وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر -2- "أبوالقاسم سعدالله"

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7 و9ه/ 13 و15م

أطروحة لنيل شهاد دكتوراه العلوم في تخصص التاريخ الوسيط

إعداد الطالب :

عبد القادر بوعقادة

إشراف الدكتورة :

لطيفة بشاري

لجنة القراءة والمناقشة، السادة الدكاترة :

أ.د : الحاج العيفة ......رئيسا

أ.د: لطيفة بشاري.......مشرفة ومقررة

أ.د قويدر بشار ....عضوا

أ.د الطاهر بونابي ....عضوا

أ.د ناجي شنوف ....عضوا

أ.د بوعلام صاحي........عضوا

السنة الجامعية: 1435- 1436هـ/ 2014- 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي عملي المتواضع إلى رجال كانت لهم بصمة في توجيهي وتكويني:

إلى الراحلين أبي العزيز وأستاذي لقبال ، الأول علمني أن الحياة كدّ واجتهاد، والثاني لقنني منهج التعامل مع التاريخ، وإلى معلميّ وأساتذتي عبر أطوار التعليم مدّة عشرين سنة، كنت من خلالها كنحلة ترتشف رحيق الورد والزهر وتنعم بعبقهما...

إلى عائلتي الكريمة: أمّي الغالية التي أرضعتني لبن الصبر على خوض الصعاب.

وزوجتي التي حمّلتها مشاق الجهاد في سبيل استكمال هذا الجهد، ولولا صبرها ما استكمل.

وإلى أبنائي: هاجر، عماد الدين، تقي الدين، بلقيس، عبير سارة، الذين كبروا وكبرت معهم الرسالة، فلم يذوقوا بما يكفي دفئ الأبوة.

وإلى إخوتي التسعة الذين تربيت معهم في كنف الأسرة الحانية. ..

إلى شيوخي وإخواني: الذين تربيت عندهم ومعهم في كهف المجاهدة لأجل الحفاظ على عبق الأصالة ونشيد الروح الذي لحنه شهداء الدّين والوطن منذ التاريخ الغابر إلى زمن الاستعمار فعصر الاستقرار.... إلى المضطهدين ماضيا وحاضرا في سبيل الحق ....

إلى إخواني بفلسطين الجريحة ...

أهدي إليهم أطروحتي التي هي وحي توجيهاتهم وزفرات آهاتهم وعذاباتهم.

كلمة شكر وعرفان

يخطئ من يعتقد أن أي عمل بحثي يمكن أن يقوم به الباحث بمفرده، لأنّ عملا مهما يؤسس للمعرفة، ويبقى لمستقبل الأيام لابد أن يسخر الله له من يسنده ويعضده. وعملي هذا بقدر ما كان ينسب إلي من باب تحمل المسؤولية، فإنّه لا يمكن بالمقابل إغفال جهود ذوي القربى والإخوان في إخراجه في هذا الشكل .

ويأتي في مقدمة من يذكر ويشكر الأستاذة المشرفة التي قدمت ملاحظاتها، وحثتني على المزيد من العناية والتركيز،

والأستاذ المشرف بالخارج الدكتور عبد الإله بنمليح، الذي غمرني بعنايته وأطّرني برعايته،وقرأ لي ورقات من بحثي،

وإلى الدكاترة الذين زودوني بتوجيهاتهم وآرائهم ومنهم أ.د محمد المغراوي، د خالد زهري الذين قدما لي جديدا عن الأشعرية،

و الدكاترة رابح المغراوي و محمد الشريف سيدي موسى ومزيان وشن ورضا بلمقلة وسيد أحمد نقاز الذين وقفوا إلى جانبي بالدعم والنصيحة والتصحيح.

والشكر موصول إلى القائمين على المكتبة الوطنية بالجزائر، والإخوان المغاربة بالخزانة الحسنية والخزانة العامة ودار الحديث الحسنية بالرباط، وإلى عمال مكتبة آل سعود بالدار البيضاء، على ما قدموه من

رموز ودلالات

الرمز	الدلالة		الرمز	الدلالة
ج	جزء		ص	صفحة
ع	عدد		صص	صفحات عدة
س	سنة		مج	مجلد
تح	تحقيق		خ ح	الخزانة الحسنية بالرباط
تق	تقديم		خ ع	الخزانة العامة بالراط" المكتبة الوطنية
تع	تعليق		مخ	مخطوط
Ed	édition		ددعم	دبلوم دراسات عليا معمقة
P	page			
T	tome			

المقدمة

مقدمة

الفقه نتاج الحضارة العربية الإسلامية، وحيّز مهمّ في الحياة الفكرية العلمية وعلاقتها مع المجتمع والاقتصاد و السياسة، ومن خلال الفقه برزت القيمة التي أتيحت لعقل الإسلامي في تناوله لقضايا المجتمع والسلطة. مع الملاحظة أنّ الفقه مافتئ يتطور منذ نشأته زمن النبوة إلى ما بعد ذلك بقرون، وقد مرّ على إثر ذلك بأطوار وأدوار اختلف الناس في تحديدها.

ظل الفقه يخضع لتطورات أفقيا من حيث توسع مجاله الجغرافي ، هذا الأخير الذي يحوي عادات وتقاليد وأعراف وأحداث، بات من الضروري على الفقهاء النظر في شأنها، وأمّا عموديا فقد صار التعمق في المسائل المطروحة وإخضاعها لنصوص الشرع مع عدم الإضرار بالعرف أمرا ملحا، ممّا استوجب عملا دقيقا ومنهجا رصينا لا يتمكن منه إلاّ من امتلك أدوات الاجتهاد وآليات النظر، وقد ترتب على هذا نشوء المذاهب. وإذا كان الناس منذ زمن البعثة قد احتكموا إلى النبي (ﷺ) الذي ورث علمه الصحابة، وظهر ذلك في وحدة منسجمة، فإنّه فيما بعد قد انقسم الناس في رؤاهم إلى مذاهب وطوائف، وانحدر عن مذهبي أهل الفقه وأهل الحديث مذاهب شتى، انتهت زمن إغلاق باب الاجتهاد إلى مذاهب سنية أربعة المعروفة ومذاهب أخرى كثيرة مندثرة.

ولا شك أنّ الاختلاف الحاصل بين أصحاب المذاهب إنّما منشؤه المنهجية التي اتبعها كل صاحب مذهب، كما أنّ تأثيرات العلوم الأخرى كعلم الكلام وضروبه والمنطق ونحوه، وتأثيرات النزعات الباطنية كالزهد وسلوكه، والتصوف وطرقه قد تركت بصماتها على الفقه والفقهاء، من حيث التعاطي معها سلبا أو إيجابا، وهذا ما زاد من حدّة التمايز بين الفقهاء، فظهرت المذاهب.

شهدت بلاد المغرب نفس الحراك الفقهي الذي كان بالمشرق، بفعل الرحلة العلمية أو الزيارة الدينية لأداء مناسك الحج، فكان انتقال الأفكار والمذاهب والمناهج منذ القرون الأولى، وإذا كانت بلاد المغرب مصدر تلقي في المراحل الأولى، فإنّه مع مرور الزمن صارت مركز علم وفقه، له أعلام وتصانيف، ومدارس ذات تأثير على الحياة الفقهية والعلمية عموما. وانتفض علماء أمثال أسد بن الفرات وسحنون وأحمد بن نصر الداودي وأبو الوليد الباجي وابن حزم وأبو بكر بن العربي وابن رشد الجد والحفيد،ثم المقري الجدّ وعبد الرحمن ابن خلدون وأبو إسحاق الشاطبي وغيرهم من الأعلام بمصنفاتهم وآرائهم، يبرزون القيمة العلمية والرؤى الفقهية التي تميّزت بها بلاد المغرب، من خلال مدارس الفقه المحتواة ضمن المدرسة المالكية .

وإذا كانت المدرسة الفقهية الإفريقية والأندلسية قد أبانت عن أسبقيتهما في هذا الشأن، ممّا جعل الباحثين يسخّرون أقلامهم للبحث فيهما بما توفر لديهم من مصادر ومعطيات، فإنّ بقية البلاد وعلى رأسها المغرب الأوسط قد طالها الإغفال ليس على مستوى الفقه، بل مس الحياة الثقافية عموما، بسبب النقص

الفاضح على مستوى المادة المصدرية، وهو ما دفع بالبعض إلى الحثّ على ضرورة البحث لرفع الغموض عن مجال واسع لا يمكن أن يُتجاوز، في ظل حركية فقهية مسّت البلاد المجاورة. وكان من بين من اهتم لهذا الشأن شيخ المؤرخين أبو القاسم سعدالله حينما ألف مصنفه الشهير **" تاريخ الجزائر الثقافي من ق10 إلى ق14هـ "** وهو من المصنفات الأولى التي أسست لهذا المنحى، وفتح الباب لأعمال جادة، كان منها ظهور دراسات في المراحل المتأخرة حملت همّ المسألة، وقامت بتسليط الضوء على مفاخر المغرب الأوسط[1].

على الرغم من أنّ أعلام المغرب الأوسط كانوا متوافرين، ومصنفاتهم موجودة معلومة، إلاّ أنّ البحث فيها بات يشوبه الاحتشام، مما فوّت فرصا عديدة صار الباحثون يعملون على تداركها[2]. وإنّ محاولتي هذه تهدف إلى تعزيز جهد هؤلاء في سبيل إعطاء صورة تاريخية صادقة عن مجال واسع من بلاد المغرب، ألاّ وهو المغرب الأوسط([3]). كما أستهدف من خلالها دراسة واقع الفقه والفقهاء، وتتبع أدوارهم من خلال تفحص

1- قدم كل من عبدالعزيز فيلالي دراسة حول تلمسان عاصمةالزيانيين، واشتغل عبدالحميد حاجيات على أبي حمو موسى الثاني،ودرس الطاهر بونابي التصوف بالمغرب الأوسط، وبيّن محمد الشريف سيدي موسى الملامح الإجتماعية والاقتصادية والسياسية لبجاية من خلال رسالتيه عنها، وأشار داود عبيد إلى الظاهرة الصوفية وآثارها على مجتمع بلاد المغرب، وقدم عبدالكريم عزوق رسالة دكتوراه تحت إشراف عبدالعزيز لعرج بجامعة الجزائر بقسم الآثار. سنة 2008-2009، درس فيها المعالم الأثرية الإسلامية ببجاية ونواحيها، كما نجد في دراسات علاوة عمارة ملامح عن المغرب الاوسط من زوايا متعددة ، وهناك دراسات أخرى اعتمدت كأرضية لهذه الأبحاث سابقة عنها بزمن قليل، حينما ألف سعدالله تاريخه الثقافي للجزائر ، أو موسى لقبال الذي تحدث عن قيام دولة العبيديين، وكيف انتقلت عاصمتهم إلى المغرب الأدنى، ولا تزال جهود علماء التاريخ يستند إليها في تفحص تاريخ المغرب الأوسط، حينما ألفوا كتاب "الجزائر في التاريخ " في العصر الوسيط، فصار بذلك أرضية يقف عليها الباحثون لأجل الانطلاق. ووقفت إلى جانب هذه البحوث والدراسات دراسات وأبحاث من غير الممكن إغفالها، وهو ما سنبيّنه لاحقا عند الشروح.

2 - أنظر الجهود المبذولة في تحقيق المخطوط في التالي : أبو الروح عيسى بن مسعود الزوازي (ت743هـ/ 1342م): إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح الإمام مسلم، تح عمار سبطة ومصطفى ضيف، دار التوفيقية، المسيلة ، الجزائر، ط1، 2011. ابن زكري أحمد التلمساني: معلم الطلاب مما للأحاديث من الألقاب ، جمع وتحقيق محمد أويدير مشنان وعبدالرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر طبعة خاصة ، 2011؛ ابن زكري أبو العباس أحمد: محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر و التوزيع، الجزائر، طبعة خاصة 2011:ابن زكري أحمد: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع،الجزائر، طبعة خاصة 2011؛ ابن زكري أحمد: غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تح محند أوإيدر مشنان، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011؛ السنوسي محمد بن يوسف: شرح عقيدة أم البراهين ، تح خالد زهري: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003. شقرون بن محمد بن أحمد بن أبي جمعة (ت 929 هـ) مخ الجيش و الكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين في مجموع بالخزانة الحسنة،تح هارون بن عبد الرحمن آل باشا الجزائر،دار ابن حزم ، بيروت ط 1 ، 2004 ؛ الشريف أبو عبد الله محمد العلوني الحسني : جواب الشريف التلمساني عن مسألة واردة من أهل غرناطة، تحقيق أبو الفضل العمراني الطنجي، ضمن كتاب عمل من طب لمن حب للمقري، بيروت،ط1، 2003؛ الشريف التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تح محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت،ط1، 1998.

3 انظر هيصام موسى :التمكين للمذهب المالكي في المغرب الأدنى والأوسط بين القرنين 4- 6هـ /10-12م، كنوز الحكمة،الجزائر، ط 2013 في الأصل أطروحة دكتوراه بجامعة الجزائر قسم التاريخ؛ و نصر الدين بن داود: بيوتات العلماء بتلمسان في ق7- 13هـ بجامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان، و رسالة ماجستير لرشيد خالدي : دور علماء المغرب الأوسط في إزدهار الحياة الثقافية والعلمية بالمغرب الأقصى خلال القرنين 7 – 8هـ بقسم التاريخ بجامعة تلمسان. وهناك دراسات جادة أخرى باتت من الجهود التي تصب في المنحى المذكور. صابرة خطيف: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية (633هـ-791هـ/1235م-1388م)، الجهاز الديني والتعليمي، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسنطينة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، إشراف: محمد فرقاني، 1424هـ-1425هـ/2003م-2004م

تكوينهم ورحلاتهم ومشايخهم ومصنفاتهم وآرائهم وفتاويهم مواقفهم وتأثرهم وتأثيراتهم، وأعمد إلى توضيح مراتبهم ضمن مجموع فقهاء بلاد المغرب والمشرق، والوصول إلى تصنيف مدرستهم ضمن مدارس الفقه ببلاد الإسلام .

كما أنّ تتبع حواضر العلم ومراكز الفهم وبيوتات الفقه تمكننا من معرفة المحاضن التي ترعرع فيها الفقه بالمغرب الأوسط، ولا شكّ أنّ الوافدين على حواضر المغرب الأوسط سواء بدافع التجارة، أو هروبا من السلطان، أو من منطلق البعثات العلمية، وسواء كانوا من الأندلس والمغرب الأقصى، أو من بلاد المشرق حيث بلاد مصر والحجاز والعراق والشام، أو غيرها من البلاد، قد كان لهم الأثر الكبير من حيث انفتاح طلاب المغرب الأوسط على الجديد، أمّا بالنسبة للفقهاء فإنّ ظاهرة تلاقح الأفكار قد أبانت عن العديد من القدرات التي اكتسبها هؤلاء الأعلام من خلال رحلاتهم نحو المشرق أو الأندلس أو إفريقية، حيث عادوا بأفكار مبتكرة ومناهج بحث متنوعة، وفقه غزير بالإضافة إلى الرصيد السابق، فأعطى ذلك ملمحا لمدرسة المغرب الأوسط ولحاضرتيه بجاية وتلمسان. كما أنّ تتبع واقع المؤسسات التعليمية، وهياكل الدرس الفقهي المتعددة، وتفحص المصنفات والمدونات بكل أقسامها يضيف المزيد من الوضوح على تواجد حركة فقهية جادة ومؤثرة بالمغرب الأوسط.

وإنّ التطرق إلى العلاقة بين الفقهاء ومجتمعهم سواء بالحاضرة أو البادية من خلال تتبع السؤالات وجواباتها، وتفحّص العلاقة بين الفقهاء والسلطان، والفقهاء والصلحاء والزهاد من شأنه أن يبيّن مدى الارتباط الحاصل بين هؤلاء سواء زمن العشرة أو أيام النّفرة، ومن الواجب الحديث عن كيفية تعاطي الفقهاء مع وقائع الناس وفق المنظور الشرعي والفقهي، إذ اعتبر الفقهاء دوما مرجعا يضبط سلوكات المجتمع بكل أطيافه العامة منه والخاصة، الرعية والأمير ، الجند وأهل الذمة وغيرهم.

<u>الإشكالية:</u> إنّ البحث عن وصف للحركة الفقهية ببلاد المغرب الأوسط، وتطورها عبر الزمن، وذكر بنيتها المتعددة العناصر،والأدوار التي تكفّل بأدائها فقهاء المغرب الأوسط في ظل التردي السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي بات ينخر جسم المغرب والأندلس عموما، وكيف تفاعل فقهاء المغرب الأوسط مع قضايا المجتمع والاقتصاد والسياسة، في ظل واقع اختلف عن بلاد المشرق؟ وإذا كانت القضايا الاجتماعية كالنزاع بين الحضر والبدو أو العلاقة بين الزوج وزجته ومشكلات الأسرة، وقضايا الميراث وآفات السحر والشعوذة والبدع وغيرها،أو القضايا الاقتصادية كأحوال السوق ومظاهر الغش في الدراهم و السّلع، ومصادرة الحق في المياه والرعي، والتعدي على الممتلكات، أو القضايا المشتركة بين المجتمع والاقتصاد كالآفات والمجاعات والأوبئة و ما يعرف بالجوائح[1]، أو سياسية كالنفرة والجهاد والإمامة والإمارة وولاية العهد أو العلاقة بين

---

1 قدمت الباحثة مزدور سمية بحثا مهما في هذا الشأن ، راجع مزدور سمية: المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط، إشراف محمد الأمين بلغيث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منتوري بقسنطينة، 2008، 2009. وتماثلها من الرسائل والمطبوعات ما صنّفه المغاربة من

الدول، أو كانت فكرية علمية كالموقف من الكلام والمنطق ومن بعض المصنفات التي لا تروق للفقهاء قد ظلت تطرح نفسها دوما، فإنّ الفقيه صار من اللازم عليه أن يعطي بشأنها جوابات مع المحافظة على الأعراف والعادات التي تربط ذات المجتمع، فإلى أي مدى وفّق الفقيه في ذلك؟ وما طبيعة المنهج المقتدى به في تصريف المشكلات والتشريع للمجتمع؟ وهل اختلفت مناهجهم في التعاطي مع هذه المظاهر؟

وعموما فإنّ الإشكال الذي يجمع هذا كله بالنسبة لبلاد المغرب الأوسط تمثل في مدى وجود مدرسة فقهية مغرب أوسطية يمكن رصدها من خلال الملمح الفقهي بشتى مظاهره، بحيث يمكن أن يتمايز بها عن باقي المدارس الأخرى؟

دوافع اختبار الموضوع : قديما قالت الأكابر المقصود من التأليف سبعة،" شيئ لم يسبق إليه فيؤلف فيه، أو شيئ ألف ناقصا فيكمل، أو خطأٌ فيصحح، أو مشكّل فيشرح، أو مطول فيختصر، أو مفرق فيجمع أو منثور فيرتب، قال الشاعر موضحا ذلك:

ألا فاعلمنَّ أنَّ التأليف سبعة لكلِّ لبيبٍ في النَّصيحةِ خَالِص

فشرحُ لإغْلاَق وتَصْحيحُ مُخْطِئٍ وإبْداعُ حِبرٍ مقدم غير نَاكِص

وتَرتيب مَنثور وجَمْع مُفرَّقٍ وتقصير طويل وتتميم نَاقِص[1]

وإذ ليس بالإمكان أن نختص بدافع من هذه الدوافع السبعة أو أن نجمعها، فإنّ شغف العلم وحبّ الإطلاع، والبحث عن تاريخ أمّة من خلال رجالها وعلمائها ونزعة الوطن، كل ذلك كان أبرز دافع تخطى إلى مرحلة الواجب بل الفرض، فكان عليّ أن أساهم في إحياء الموات، وبعث التراث لأجل الاستئناس، والاستفادة من تجارب الأجداد وبقايا الأحفاد.

وبقدر ما كنت أغوص في البحث عن المكنون كان دافع الغيرة والنجدة يحفزني إلى مزيد من التنقيب، ولولا حرج الوقت وضغط ذوي السلطان لبقيت على تلك الحال، لأنّ التأسيس للكيانات يفترض أن يكون على قاعدة صلبة تتطلب التثبت والتمحيص، والبحث عن البنيات الدفينة الحقيقية، خصوصا وأنّ الخراب طال المستندات بفعل عاديات الزمن وأيادي منتجي المحن. ومع ذلك فإنّ التسلح بموسوم الجهاد والنصيحة من ذوي الاجتهاد، والنظر إلى أصحاب الهمم العالية، وروم المراتب الغالية قد أثار في نفسي قدرة على الصبر

أبحاث على سبيل المثال ،الحسين بولقطيب: جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين، مطبعة النجاح الجديدة، منشورات الزمن، الدار البيضاء، ،ط2002؛ سمير المزكلدي :المجاعات والأوبئة بالمغرب الوسيط، 534-1139/776-1375م، جامعة سيدي محمد بن عبدالله كلية العلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، رسالة دكتوراه، 2003-2004م؛محمد الأمين البزاز، تاريخ الأوبئة والمجاعات في القرنين 18-19م ، كلية العلوم الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط،دت.

1 المقري : أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: تح على عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2010. صص31،32.

ودافعا نحو إكمال الأمر، وقبل هذا وبعده كان العون من العلي القدير والرّجاء في أجره الكبير ممّا أزال عني الهموم، وحفزني إلى خوض عباب هذه العلوم.

يضاف إلى هذا كله تصاريح القدامى بعدم وجود علم يدرس في بلاد المغرب الأوسط، أو فقه يمكن أن يمثّل هذا الإقليم، وهو الوصف الذي وصل إليه العبدري الحيحي في موسومه **الرحلة الحجازية**، كما أشار كل من الذهبي والسخاوي أثناء حديثهما عن العلوم ببلاد المغرب، وعلم الأصول والحديث تحديدا، بأنّه لا يوجد بهذا المجال من يتوسم فيه هذا المنحى. و قد تردد صدى هذا الحكم في كتابات المدرسة الفرنسية الاستعمارية، ولا تزال بعض الأفكار والطروحات تصب في هذا الاتجاه حتى من أبناء الجلدة. فعبد الكريم غلاب على جلالة قدره في تاريخ المغرب نجد قد تاه في تحليله لواقع هذا المجال الفسيح، وحاول أن يفرض الإزدواجية " المغربي والعربي" من منطلق الاستقلال أو الاتباع، ولمن الأفضلية، فقدّم نظرة تصب في إطار الصراع العربي المغربي "البربري"، ومن خلال ذلك نجده يقزم من شأن دول ويبرز قيمة أخرى، ويعطي ميزة لدولة على حساب أخرى، وهو طرح غير سديد في منظورنا باعتبار أن طبيعة الدول الإسلامية عصرئذ لم تكن لتذهب نحو الفصل بين عربي وغير عربي[1]، فكان طرحه بهذا يجسد رؤية مدرسة ناقمة على كل ما هو عربي مشرقي، وهذا ما استوجب الوقوف عنده والردّ عليه، ومن خلال ذلك الردّ على من اصطف في الاتجاه الرامي إلى محو تاريخ أمة وأمجاد أعلام فقهاء، كان لهم من الباع ممّا أثر في القريب منهم والقاصي.

كما أنّ واجب استخراج تجارب الماضين من أهل المغرب الأوسط في التعامل مع المعضلات المتعددة، هو ما يعطي حلولا إضافية، وعملا يمكن أن يرجع إليه، ويقتدى به في ظل "**عمل أهل المغرب**". ولا يمكن إغفال حب المساهمة في بناء فكر إجتماعي من منظور تاريخي، وهذا بتقديم الخلفية التاريخية والبنية الكفيلة، برسم رؤية تتسم بالموضوعية والدّقة والشمولية لواقع ظل دوما يشكل مساحة واسعة لأحداث بارزة ومؤثرة في تاريخ المغرب الإسلامي والحوض المتوسط ومجمل جغرافية أفريقيا.

كما لا يمكن إغفال دافع إثراء هذا التخصص **" التاريخ والفقه"** ، الذي يحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب خصوصا على مستوى المغرب الأوسط، إذ لم يحض هذا التخصص بالدراسة الشاملة والدقيقة، حيث اقتصر بعض الباحثين على دراسة شخصيات فقهية، أو علم من العلوم، أو التطرق إلى الصراع المذهبي، ومن ثمّ الخوض في الخصائص المذهبية لكل توجه. كما أنّ بعضهم لم يفكك الحركة الفقهية، فأعطى لبعض الفقهاء صفة مخالفة لواقعهم الفقهي وتوجههم الفكري، مع إهمال -أيضا- الواقع الاجتماعي لهؤلاء الفقهاء من حيث الحياة اليومية لهم وعاداتهم ومعيشتهم. نشير إلى هذا دون إهمال الدراسات الجادة التي تناولت موضوع الحياة الفقهية ببلاد المغرب عموما.

1- غلاب (عبدالكريم): قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005.صص243، 246، 253.

أردت أيضا أن أدرس الجانب الفقهي الذي أهملته الدراسات الاستشراقية التي ركزت بالأساس على الحركة الصوفية، وربما أخلطت بين الحركة الفقهية والتصوف، فبرز الفقه كعنصر هامشي عند دراسة الحياة الثقافية لديهم، حينما تمّ التركيز على موسوم التصوف، وقد سايرهم في هذا الطرح عدد من الدارسين لوقائع الحركة الثقافية ببلاد المغرب[1].

كما أردت أن أجيب عن بعض المسائل التي لم يفوت عدد من الباحثين طرحها والاشتغال عليها، وقد بقيت هذه المسائل تفرض نفسها على كل صائل في هذا الشأن. فمسألة تحقيب الحركة الفقهية وبداياتها ببلاد المغرب، وموقع المغرب الأوسط فيها تحتاج إلى إضاءات، ومسألة التوجه المذهبي لهذا المجال الواسع منذ نهاية الفتح إلى قيام الدويلات المعروفة، والعلاقة بين المتصوفة والفقهاء، ودخول الأشعرية إلى بلاد المغرب، ودور فقهاء المغرب الأوسط في ذلك. بالإضافة إلى التنقيب عن دور فقهاء المغرب الأوسط في المجال السياسي. وبقدر ما أردت مناقشة هذه المسائل وغيرها، كان هدفي فتح مجال البحث في التاريخ الفكري الثقافي لبلاد المغرب الأوسط، ومنه الدراسة لتاريخ التشريع لهذه المساحة الواسعة التي تعتبر بجاية حاضرتها الشرقية وتلمسان حاضرتها الغربية، حسب تقدير البكري منذ ق5هـ/ 11م، وهو المجال الواقع بين مدراس فقهية مالكية، إفريقية شرقا وأندلسية وفاسية غربا، لكن موقعها الثقافي الفكري لم يتم التطرق إليه إلا باحتشام وبإشارات عابرة، ممّا جسد صفة الهامشية لهذا المجال الفسيح، فرمت لهذا العمل أن يكون أرضية انطلاق لأبحاث، وبنية لمواضع تاريخ الفقه والتشريع بالمغرب الأوسط خصوصا، وعموم بلاد المغرب. وقد حرصت على الالتزام بالشروط المنهجية المعتبرة في بناء البحث، واعتمدت في ذلك خطة العمل للإجابة على التساؤلات.

الخطّة المتبعة : للجواب عن جملة الإشكالات المبيّنة أعلاه تمّ اعتماد خطّة بحث تقوم على التدرج والانتقال من مرحلة لأخرى لأجل السيطرة على الموضوع الواسع - في تقديري - والذي يجب إيضاح الكثير من معالمه قصد تحقيق المراد، فقد قُسّمت الخطة إلى مقدمة لتوضح الفكرة وفق إشكالات يفترض الجواب عليها بمنهج بحث تاريخي رصين، ووفق مصادر ومراجع ذات قيمة بالنسبة للبحث. ومع المقدمة أربعة ابواب كل باب تمّ تقسيمه إلى فصول لتوضيح المسائل.

تحدثت في الباب الأول عن نشأة الحركة الفقهية في بلاد المغرب عموما ومظاهر نشاطها من نهاية الفتح إلى نهاية ق6م/12م، وإذا كان هذا الباب يدرس عموم بلاد المغرب، فإنّ الهدف كان التأسيس للفقه بالحديث عن الأرضية التي انطلق منها ليصير فيما بعد عصب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية،

1- راجع في ذلك أعمال ومقالات كل من ألفريد بل، ولويس رين، وجاك بيرك، روبير برانشفيك .

ولا شكّ أنّ الدراسات قدمت بعضا من ملامح الحركة الفقهية في هذا الإطار الزماني[1]، ولكن منهج الموضوع يقتضي مراجعة ذلك، خصوصا إذا علمنا بأنّ مجالا واسعا - بلاد المغرب- لم يعط حقه من البحث والتدوين لتاريخ التشريع في العصر الوسيط، فتحدثت عن تاريخ التشريع ومراحله، واجتهدت في تحديد الموقع لبلاد المغرب ضمن مراحل التشريع، وذكرت اختلاف الناس في توصيف ذلك، وقدمت بدائل لطروحات نراها جديرة بإثبات نظرة تشريعية تتفق مع بعض وتختلف مع آخر. كما تتبعت في هذا الباب من خلال فصله الثاني الخريطة المذهبية التي تواجدت في هذا الإطار الزماني ببلاد المغرب وأشرت إلى العوامل المتحكمة فيها والمؤثرة عليها، وتتبعت دخول المذاهب العقدية منها كالاعتزال والتشيع والطوائف غير السنية كالظاهرة البرغواطية. ثمّ قمت بالتحليل لدخول المذاهب السنية إلى بلاد المغرب على مستوى العقيدة أو الفروع، وناقشت أسباب رسوخ المذهب السني ببلاد المغرب، وركزت على المذهب المالكي والآراء المتداولة بشأن أخذ أهل المغرب بالمذهبية المالكية دون غيرها، وهذا دون إغفال المذاهب التي سبقت ترسخ المالكية . والأكيد أنّ انتهاء بلاد المغرب إلى الأخذ بالمذهبية السنية وفقه مالك تحديدا لم يكن على سبيل الصدفة أو السهولة، وإنّما ترسخ بعد صراع عنيف، وفي زمن غير يسير في ظل اختلاف مذاهب الأمراء وتعدد مشارب العلماء.

فأمّا بشأن السلطان ودوره فقد تجلى ذلك من خلال تتبعنا في الفصل الثالث من الباب الأول الدول التي قامت ببلاد المغرب – وليس كل الدويلات- وطبيعة المذهبية التي اتسمت بها ابتداء من قيام الإمارة الرستمية وكيف تعاملت مع تيارات مخالفة وفق توصيف ابن الصغير المالكي الذي أبان مصدره عن طبيعة العلاقة التي وجدت بين المذاهب على عهد الرستميين وحجم الحريات الفكرية والدينية التي وفّرها أمراء هذه الدولة حتى باتت ملجأً لكل نافر من سلطان أو راغب في أمان[2]. وتمّ فيه أيضا الحديث عن مذهبية الحماديين والتحول إلى المذهبية المالكية في وقت كان التشيع قد وجد منفذا منذ نهاية ق3هـ أيام قيام الدولة الفاطمية إلى أن قيض الله صنهاجة الشمال والجنوب لاسترداد المذهبية المالكية، وربما لا نعدم صوابا إن تمّ التوصل إلى نتيجة بأن ترسيخ المالكية بدولة بني حماد قد كان حافزا لإخوانهم الصنهاجيين الزيريين تحديدا في التجنّد وراء المالكية والانتصار لها. ثمّ سُقْت الحديث عن العلاقة بين الأمراء المرابطين والفقهاء المالكية وغير المالكية، وتفحصت مسألة تمسك المرابطين بالفروعية المالكية وإلى أي مدى أمكن صحة الدراسات فيما وصلت إليه من اعتبار المرابطين دولة فروع وانعدام فقهاء الأصول؟، وتوصلت إلى ضرورة إعادة قراءة التراجم التي غالبا ما صارت تفند ما ذهب إليه البعض من القطع بفروعية المرابطين، كما أنّ تفحّص النصوص قد دفع إلى ضرورة مراجعة العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة في زمن المرابطين، حيث يحتاج الموضوع

---

1 أنظر دراسة سامعي إسماعيل: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من ق2- ق5هـ رسالة ماجستير مناقشة بجامعة الجزائر، قسم التاريخ، إشراف موسى لقبال، 1995/1994 ؛ الخاطب أحمد : التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1و 2 ،أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003 /2004م.

2 راجع ابن الصغير المالكي : أخبار الأئمة الرستميين، تح محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط1986، ص117.

إلى إعادة صياغة بالخروج عن الأحكام المفرطة إلى الاحتكام إلى جميع النصوص. وانتهيت إلى سرد الوقائع المذهبية زمن الموحدين الذين نظن أنّهم لم يستقروا على مذهبية واحدة ممّا جعل عقول الباحثين تختلف أحكامها على القائمين على الدولة الموحدية بين من يرى سطوة الظاهرية ومن يجزم بشافعيتها، ومن اعتقد بالمذهبية المالكية حينما اتبع أمراؤها موطأ مالك، ومن جزم بالتومرتية كتوجه رامه المؤسس وسار عليه البعض إلى زمن التنكر لموسوم المهدوية والعصمة لابن تومرت من قبل أحفاد عبد المؤمن بن علي الكومي.

ولا تتجلى قيمه الفقه عند هذا الحدّ، بل يمكن رصد تأثيراته في هذا العصر من خلال مجموع المسائل التي كانت تُدار بين عدد من الفقهاء، وقد دلّت مناقشاتهم على مدى الحضور الفقهي والجدل فيه، وعلى علو الهمّة - بالنسبة للفقهاء- البارزة من خلال الدفاع عن قناعاتهم المذهبية تجاه المسائل محل النقاش. وليس من باب التضخيم إن قلنا بأنّ مسائل الجدل بين هؤلاء كانت كثيرة متشعبة، وإنّ المصادر المتنوعة قد أبانت العديد منها، حيث اختصت بعضها في مجال العقائد واهتم بعضها بالفقه والفروع، ولا شك أن دخول التيارات العقدية والفقهية في المراحل الأولى إلى بلاد المغرب قد أفرز مثل هذه النقاشات، فارتقى بعضها إلى الصراع المذهبي، وبقي الآخر يحوم في مساحة الخلاف الفقهي المعتبر، وقد تناولنا بعض المسائل التي بيّنت حدّة النقاش والجدل وكان على رأسها موضوع خلق القرآن ومسألة النبيذ وشربه والخلاف في وضعية أرض المغرب. وهي مواضيع دلّت من وجهة نظر أخرى على حركية العلم والفقه تحديدا ببلاد المغرب الإسلامي، ومواقف الفقهاء تجاه مسائل شغلت بال العامة والخاصة، وأظهرت موقف السلطان وحرصه على الفصل في المسائل المناقش فيها، مع العلم أن حلقة الجدل بين العلماء لم تكن تسعها الجلسة والجلستان بقدر ما كانت تدار لأيام عديدة ويراسل فيها فقهاء في أقاصي البلاد.

وإذا كان الباب الأول هو إعطاء توضيح للخلفية التاريخية لموضوع الدراسة في الإطار الزماني لما بعد الموحدين، فإنّ الباب الثاني تمّ من خلاله رصد بنية الموضوع والعناصر المكوّنة له، وتتبع الأرضية التي كانت قاعدة صلبة لحركة الفقه بالمغرب الأوسط. وكان أهمّ مكون وجب البحث فيه وإبرازه هو المجال الجغرافي الذي دار فيه نشاط الفقهاء، وترعرت فيه الحركة الفقهية، فكان الحديث عن بلاد المغرب الأوسط وحدودها والاستقطاب الذي شكلته هذه البلاد، وقد قمت بتتبع المصادر من خلال تقصي بعض العبارات الدّالة على جغرافية المغرب الأوسط من حيث بروز هذا المصطلح أو من حيث البحث عن حدود ومجالات المغربين الأدنى والأقصى حتى نستشف من خلالها حدود المغرب الأوسط، وحيث كنت أجد صعوبة في تلمس ذلك في المراحل الزمنية الأولى، فإنّ سهولة التقصي لما بعد الموحدين توافرت لدي، مع العلم بأنّني مارست المقياس السياسي في المراحل الأولى حينما تتبعت مناطق النفوذ لكل من دولتي الرستميين والحماديين اللتين

كانت حضرتاهما تهرت وقلعة حماد[1]، وإن كان هذا لا يروق للبعض فإنّ مقاييس التحديد للمجال تظل دوما محل اجتهاد في هذه الحقبة. وقد عززت المحور بتتبع الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لبلاد المغرب الاوسط قصد إعطاء الدلالات على حدود المجال ثمّ معرفة الواقع العام الذي شهدته بلاد المغرب الاوسط في فترة ما بعد الموحدين وهي مجال الدراسة.

ومن عناصر بنية الموضوع الحديث عن هياكل الدرس والتعليم ببلاد المغرب الأوسط، فبقدر وفرة هذه المؤسسات وانتشارها عبر المساحة مجال الدراسة، وذكر تعداد القائمين عليها من الأئمة الفقهاء الأعلام، أو الرواد إليها من طلبة حملة الأقلام، أو الراعين لها من نخبة المجتمع ذوي السلطان والأحلام، كل ذلك قد يوصل إلى تقديم رؤية موضوعية يمكن من خلالها رسم معالم الحركة العلمية والفقهية تحديدا لبلاد المغرب الأوسط، وإذ لا نجد دراسة موضوعية جادة حول المؤسسات التعليمية والمناهج التربوية لبلاد المغرب الأوسط سوى النزر القليل[2]، فإنّ اجتهادات البعض ممن تحدّث واختص بمجال المغربين الأدنى أو الأقصى[3]، يمكن إسقاطها على واقع المغرب الأوسط بالنظر للرابطة التاريخية والعلمية بين مجالات بلاد المغرب، بالإضافة إلى احتواء هذه الاجتهادات على ومضات وإشارات دالة على هياكل الدرس بالمغرب الأوسط. وهكذا كان هذا الفصل من الباب الثاني يقوم على تقديم وإحصاء هذه المؤسسات وأدوارها وطبيعة النشاط الذي أنيطت بها عبر العصر الوسيط، وأثرها في تكوين طبقة من الطلبة الدين صاروا بمرور الزمن علماء نشطوا في هذه المؤسسات المختلفة العدد والشكل والحجم.

أما الفصل الثالث من هذا الباب المختص ببنية الحركة الفقهية في المغرب الأوسط فقد ناقشنا فيه الصلات العلمية، وكان التركيز على أثر الرحلة العلمية التي اتخذت اتجاهها من المغرب الأوسط نحو حواضر العلم والأماكن المقدسة، وربما كانت الصلات الأولى تقع بين المغرب الأوسط وبلاد إفريقية والمغرب الاقصى في الدرجة الأولى، ثم نحو بلاد الاندلس ومصر كمرحلة ثانية، ثمّ إلى الحجاز حيث الحج وإلى العراق وبلاد الشام قصد الزيارة والاستزادة من العلوم[4]، ثم العودة إلى المغرب الأوسط لأجل تنشيط الحركة العلمية والدينية. وقد برز من خلال الرحلة العلمية ورود العديد من الأفكار والآراء ذات البعد الفقهي أو العقدي،

---

1 أجمع الناس على مصطلحي قلعة بني حماد ودولة بني حماد، ونعتقد بأنه إجماع خاطئ، والصواب أن يقال قلعة حماد والدولة الحمادية، لأنّ الباني للقلعة والمؤسسة للدولة هو الجد حماد وليس أبناؤه وأحفاده.

2 بوطارن مبارك: العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011.

3الحسني إسكان: تاريخ التعليم بالمغرب في العصر الوسيط، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط2004؛البسّام لطيفة بنت محمد: الحياة العلمية بافريقية في عصر بني زيري، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2001.؛ البعزاتي بناصر: مؤسسات العلم و التعليم في الحضارة الإسلامية، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس،الرباط،ط1، 2008.

4 راجع رسالة ألعيفة الحاج: اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية القرن6ه- ق9ه، إشراف عبدالحميد حاجيات، جامعة الجزائر، 2010.

كما وفد من باب الرحلة المصنفات الفقهية وغيرها، فوفّر ذلك سبيلا آخر لاطلاع طلبة المغرب الأوسط على ما كان يروج خارجه من اجتهادات، وعموما فإنّ فنّ الرحلة وما ترتب عنها من إجازات علمية، والدخول في سلسلة الرواية بالنسبة لفقهاء المغرب الأوسط قد أبان عن ذلك التلاقح والتأثير الذي رسم العلاقة بين مجالي المشرق والمغرب، وقد رصدت في هذا الشأن عددا من الفقهاء الذين كانوا يقومون بالرحلة، ومقصدي توضيح الدور والمكانة التي حازها هؤلاء الفقهاء في بلادهم أو خارجها .

أما الفصل الرابع من هذا الباب فجاء تبيانا للقائمين على الحركة الفقهية بهذا المجال، وتمّ فيه رصد الفقهاء الذين قاموا على العلوم والفقه تحديدا، وحاولت تصنيف هؤلاء الفقهاء حسب أبرز وأوضح تخصصات امتازوا به. وقد كان الاطلاع على أكبر عدد من المصادر لأجل استجلاء هذا المقوّم من أهم العوامل التي مكنتني من الفقهاء واهتماماتهم، ومن معرفة ما كان بهذه المساحة التي عدّت معبرا مهما لرحلة الفقهاء نحو المشرق أو وجهات أخرى، وتعرفت من خلاله على الأدوار التي لعبها هؤلاء بفضل تخصصاتهم، كما أعطت عملية رصد أصناف الفقهاء الوجه الحقيقي لما كان يجول بالمغرب الأوسط من علوم ومصنفات ومعرفة مناهج العلماء . كما تمّ الاطلاع على أحوال الفقهاء ويومياتهم، فبالإضافة إلى دراسة توجهاتهم وتخصصاتهم كان من اللازم البحث في حياتهم وعلاقاتهم مع الأسرة والمجتمع وفيما بينهم، سواء في حالة الرخاء أو أيام العسرة، ومواقفهم من السلطان وأيام السلم ووقت الحرب. وقد أبان البحث عن واقعهم وعلاقاتهم الاجتماعية على الجانب الآخر للفقهاء، ليس في حلق الدرس وإنما في البيت والسوق ومع عامة الناس وخاصتهم.

أما الباب الثالث فقد اختص بدراسة نشاط الحركة الفقهية والمظاهر التي تمثّل فيها ذلك النشاط، وقد حاولت أن أبرزه من خلال دراسة ثلاثة مؤشرات رأيتها تفي بالغرض، بغض النظر عن أهمية مؤشرات أخرى التي تحمل من القيمة ما يمكن أن تفرز لنا هذا النشاط وتلك المظاهر. وكان أول مظهر هو تسليط الضوء على الرحلة العلمية والنتائج التي انجرّت عنها . فتحدثت عن طرق انتقال العلوم، وركزت على ما صاحب الرحلة من إجازات علمية و استدعاءات قام عليها الفقهاء كطريقة للتواصل العلمي، ثمّ شرحت الوجهات التي اتخذتها رحلة علماء المغرب الأوسط إلى حواضر بلاد المشرق والمغرب، وأشرت إلى تلك الأعداد الهائلة من الطلبة والعلماء الذين اتخذوا الرحلة سبيلا لتحقيق الغرض العلمي وتحصيل الفنون، وأشرت من خلال ذلك إلى مجموع المشايخ والمدارس التي تمّ التأثر بها، والمناهج التي عمل على جلبها المغاربة سواء في العلوم النقلية أو العلوم العقلية، وما هي الافكار التي تداولها طلبة المغرب الأوسط النجباء بالبلاد التي رحلوا إليها.

ولابد من الإشارة إلى أنّ الرحلة العلمية التي انطلقت من المغرب قد قابلتها في المراحل الموالية رحلة أخرى من أعلام الحواضر الإسلامية، حينما وفد هؤلاء على حواضر المغرب الأوسط يرومون أخذ العلوم،

والاستفادة من المشايخ الذين كانوا متوافرين، وقد كان ذلك بمثابة رد جميل حيث أخذ الوافدون عن فقهاء المغرب الأوسط، ولا شكّ أنّ اللقاء قد خلّف العديد من النتائج، كان في مقدمتها ثراء حلقات النقاش بين الوافدين وأصحاب الأرض، مثلما جرت المراسلات بين الطرفين حول مواضع بقي النقاش فيها محتدما مدّة من الزمن مثل النقاش المغيلي - السيوطي .

أمّا المظهر الثاني للنشاط الفقهي فتمثّل في تلك المدرسة الفقهية التي خلفها نشاط العلماء ببلاد المغرب الأوسط، حينما صارت كل حاضرة منه تزخر بالفقهاء الذين التفّ حولهم الطلبة يرتشفون من معينهم مختلف العلوم والفنون، وكان منها الفقه الذي عُدّ عميد التخصصات عصرئذ. وقد لجأت في ذلك أولاً إلى رصد حواضر المغرب الأوسط والتعريف بالقيمة الطبيعية والتاريخية للمدينة، وقمت بجرد معظم الحواضر ذات الشأن في تلك الفترة، وكان القصد تقديم المعطيات على مدرسة فقهية نبتت بالحاضرة، والتوطئة لها بتوضيح ملامحها. ثمّ لجأت إلى الحديث عن الأثر الفقهي بتلك الحواضر وقسمتها إلى حواضر أساسية مؤثرة مثل تلمسان و بجاية و الجزائر و قسنطينة، وأخرى ثانوية لم تصل إلى درجة الحواضر الرئيسية، ولكن تأثيرها على الحركة الفقهية بات واضحا، وعناية أهلها بالفقه والفقهاء فاق الظنون. ولم يكن علماؤهم أقل شأنا من علماء الحواضر الرئيسية، بل كثيرا ما وجدناهم في مصاف العلماء ذوي النباهة والفضل[1]. وكان هدفي أن أبرز القيمة الفقهية لحواضر المغرب الأوسط وتحديدا بجاية وتلمسان وما بينهما من الحواضر، باعتبار أن البكري قد حدد سالفا حدود المغرب الأوسط فيما بعد القرن 6هـ/12م، فخضت في تتبع مسارات فقهائها من حيث دراستهم وتتلمذهم ورحلاتهم، وذكر بعض إنتاجهم الفقهي، وسجالهم مع العلماء الآخرين، وانتهيت إلى أنّه بالفعل قد وجدت مدرسة فقهية لها توجهها داخل المذهب المالكي من حيث تأثير فقهائها وغزارة مصنفاتها، وقوة طرح علمائها بالمقارنة مع العلماء الآخرين.

وتبرز عناية علماء المغرب الاوسط بالفقه ونشاطهم في هذا الشأن من خلال العناية بالتصنيف الفقهي، و لذا فإنّي لجأت إلى اقتفاء أثرهم في شأن التدوين الفقهي، و قمت بجرد مؤلفاتهم في شتى ميادين المعرفة العلمية، النقلية منها والعقلية، فذكرت عنايتهم بأمهات التصانيف في المذهب المالكي، واعتنيت بأهم خصائص التأليف لدى هؤلاء، وانتهيت إلى ذكر نماذج من هذه التواليف، قصد إعطاء أمثلة حية على النشاط الفقهي والعلمي الذي جسّد دور المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط. ولا عجب أن نجد عنايتهم بعلوم عقلية تضاهي عنايتهم بالعلوم النقلية، وتنافس فقهاؤهم في العقائد والفرائض والحديث والكلام والمنطق والتدوين الصوفي، مثلما كانت عنايتهم في الفقه فروعه وأصوله. ورغم أن علماء المغرب عموما قد عُرف عنهم الحفظ وإهمال الكتابة، إلاّ أن، ما وصل إلينا من خلال المخطوطات يحتاج إلى جهد جماعي يمكن من خلاله

---

1 يحضر في هذا أسماء انحدرت من أسر عريقة لها باعها في العلوم والفقه كآل القنفذ والباديسيين، والفكونيين والونشريسيين وغيرهم .

أن نصل إلى استخراج المكنون، وتحقيق المخطوط وفرض رؤى باتت لدى البعض رصيدا مهملا عند علمائنا وجب أن نبعثه ونحافظ عليه[1].

أما الباب الرابع فقد اعتنيت فيه برصد جهود فقهاء المغرب الأوسط، وأثرهم وأدوارهم في الحركة الفقهية، وعموم ميادين العلم. وقد قسّمته إلى أربعة فصول، فتحدثت في الفصل الأول عن أثرهم في منهجية الفقه أو دورهم في انتقاء المناهج التي سلكها فقهاء العصور في مجموع الحواضر الإسلام، فتحدثت عن مساهمتهم في مجال الأصول - أصول الفقه تحديدا دون إهمال أصول الدين- وكان قصدي الإجابة على عدد من السؤلات التي شككت في جهود علماء المغرب الأوسط في مجال الأصول، بل لجأ بعضهم إلى نفي العلوم بحواضر المغرب الأوسط واعتبارها مناطق قاحلة من العلوم ضاربة فيها الجهالة بكلكلها[2]. وكان من بين الملاحظات التي تمّ التركيز عليها والعمل على توضيحها هي الطريقة المعتمدة في بلاد المغرب الأوسط في مجال الأصول بين طريقة الفقهاء أو طريقة المتكلمين، ولا شك أن منحى المتكلمين كان هو المنتشر والمؤسس بهذا المجال، ولكن الإشكال الذي فرض نفسه هل كان ذلك على منحى المتقدمين أو المتأخرين؟، وكان دور أعلام المغرب الأوسط في ذلك كبير حينما قاموا بالتأليف فيه مثلما فعل الشريف التلمساني[3]. كما تمّ الخوض في الحديث عن فقه المقاصد و القواعد الفقهية و الفروق الفقهية التي كان لعلماء المجال المدروس كبير الأثر فيه بما يبيّن قيمة حواضر الفقه بالمغرب الأوسط، وإذا كان للمقري الجد (ت759هـ/1358م) سبق في التأليف في القواعد الفقهية التي صاغها في أزيد من ألف ومائتي قاعدة، وتبعه في ذلك الونشريسي حينما ألّف في القواعد مؤلفا تداوله الناس سمّاه " إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك"، والذي اعتبر بمثابة تلخيص لكتاب المقري الجدّ فإنّ دور فقهاء آخرين كان جليلا حينما درّسوا الفقه وأصوله، وتخرّج عنهم من الطلبة من كان له فضل عظيم في مجال المقاصد أمثال أبي إسحاق الشاطبي(ت790هـ/1388م) الذي عدّ من رجالات هذا التخصص بلا منازع، وهكذا يبدو جليا التاثير المغرب أوسطي على فقهاء الحواضر المجاورة حينما تتلمذ طلبتهم على مشايخ المغرب الأوسط مثل تتلمذ الشاطبي على فقهاء تلمسان .

أما في الفصل الثاني من الباب الرابع فقد أشرت إلى ظاهرة الجدل كوجه من أوجه التعاطي العقلي بين فقهاء المغرب الأوسط، وهي تنبه على الدور الذي تقلده هؤلاء الفقهاء بما يبرز قيمتهم وأدوارهم الراقية . وقد بدأت فيه بتعريف هذا العلم ودواعيه والموقف منه . ثم خضت في العوامل المساهمة في تباين الرؤى واختلاف الوسيلة، من بعدها اختلاف الأحكام ، ووجدت بأن دور فقهاء المغرب الأوسط قد تجلى بشكل

---

1 لا شك أن الجهود التي يقوم بها البعض في شرق البلاد ووسطها وغربها وجنوبها هي من العناية ما يجب التنويه بها ، وذلك حينما قام بعض الاساتذة بتحقيق المخطوطات وانتقالهم فيما بعد إلى التفكير في المساهمة الجماعية لاستدراك ما فات في شأن العناية بالمخطوط ، ومن هؤلاء شرقا الجهود التي تقوم بها الأستاذة بوبة مجاني وتلاميذها وفي الوسط عناية الأستاذ مختار حساني الذي نرجو منه مزيدا من تقسيم الجهد بين الخيرين من رفقائه وتلامذته، وفي الغرب المحاولات الجادة التي صار يقوم بها الأستاذ عبدالقادر بوباية ، مضافا إليهم جهود مدرسة أدرار وطاقمها النبيل ومنهم الاستاذ أحمد جعفري الذي أسس من خلال مخبره المتخصص لحماية المخطوط على مستوى غرب إفريقيا.

2 راجع ما كتبه العبدري حول المغرب الاوسط من خلال موسومه الرحلة المغربية حينما اشار إلى قلة العناية بالعلوم في كل من تلمسان ومليانة ووهران والجزائر وبجاية .

3 ألّف الشريف التلمساني (ت771هـ/1370م) في الأصول كتابه " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" ، وهو المصنف الذي اشتغل عليه فقهاء المغرب درسا وشرحا ، ولجأ المتاخرون إلى تحقيقه والتعليق عليه.

واضح من خلال هذا المعطى، وصارت الفتاوى تجاه عدد من القضايا التي شهدت جدلا تبرز قيمة الفقهاء ومدى مساهماتهم في مجال الجدل.

وقد ظهر لي من بين العوامل المساهمة في الاختلاف والجدل تمسك المغاربة بمنحى التقليد رغم هبوب نسمات الاجتهاد، ومحاولة البعض من الفقهاء الخروج من دائرة التقليد إلى دائرة إبداء الرأي دون التقيّد بالمذهب، وهذا ما أثار ضدهم أهل التقليد. وكان من المسائل التي تمّت مناقشتها أيضا تلك العوامل المساهمة بصفة مباشرة في تباين منهج التفكير والفتوى، التي أفرزت من وُصف بالتقليدي الفروعي ومن وصف بالأصولي، وبين من أعطى حرية للعقل وتمادى في توظيف المنطق والكلام ومن تقيّد بالمنقول وتوقف عن توظيف الاجتهاد داخل المذهب أو خارجه. كما أنّ الانضباط بمسألة عمل أهل المنطقة التي ترعرع فيها الفقيه، أو برزت فيها المسألة مدار النقاش، قد تركت آثارها على منحى الفقهاء وطبيعة الفتوى، ولا شك أن اختلاف البيئات قد ساهم بشكل مباشر في تباين الفتاوى والمناهج، فوقع بذلك الجدل، وازدادت حدّة النقاش التي كانت تبرز من حين لآخر على شكل مصنفات فقهية أو عقدية أو غيرها من أنواع العلوم المدوّن فيها .

كان من جملة المسائل التي اتخذتها نماذج للتحري في الموضوع مسألة الاجتهاد والتقليد في نظر فقهاء المغرب الأوسط، وذلك حينما خاض الناس في من يحق له الاجتهاد، وهل وجد في بلاد المغرب وفي العصور المتأخرة من وُصف بالمجتهد، وهل يُقصد بالمجتهد ذلك الذي تكون له آراء داخل المذهب، وهنا طرحت مسألة أخرى وهي، موقع ابن القاسم من الاجتهاد والتقليد؟ فمنهم من اعتبره مجتهدا ومنهم من أصرّ على اتباعه المذهب المالكي رغم بعض الخلافات بينه وبين صاحب المذهب. وتناقش الفقهاء حول مسائل جعلت بعضهم محل الغضب من قبل الأمراء أو عموم الناس، والمقصود الموقف من مسألة الخوض في الكلام وفي المنطق وفي الفلسفة، وهي توحي بما كان قد وقع زمن المرابطين تجاه مسألة الخوض في الأخذ بالأشعرية، ومدى اعتبار منهج القائمين عليها أهل رشاد وهداية أم أنّهم أهل فساد وغواية؟ وهو السؤال الذي كان قد طرحه الأمير المرابطي على الفقيه ابن رشد الجد (ت520هـ)، وقد كانت هذه المسائل من العلوم الوافدة على بلاد المغرب والأندلس، والتي أثارت ضجّة كبيرة دفعت بالفقهاء إلى تداولها، وربما دام بعضها مدة طويلة، بالإضافة إلى مسائل أخرى لم يسعفنا الوقت للإجهاز عليها، والتي ربما تكون ميدان بحث مستقبلا.

أما الفصل الثالث من هذا الباب فقد خصصته لتتبع الأثر الاجتماعي للفقهاء بالمغرب الأوسط، فقد كان هؤلاء الأعلام يمثلون المرجعية الفاعلة في مجتمعاتهم، وكانت المسائل التي تستعصي على العامة أو حتى على الخاصة كالأغنياء و الأمراء يُرجع فيها إلى هؤلاء الفقهاء لأجل البث فيها بما يضفي على سلوكات الجميع نوعا من الشرعية والقبول النفسي والاجتماعي . وقد تمّ تناول هذا الاهتمام من زاوية التطرق إلى النوازل ودور الفقهاء في التوجيه من خلالها، كما تمّ التركيز من خلال ذلك على بعض النوزال التي نراها كفيلة بإبراز الدور الاجتماعي للفقهاء وليس كل النوازل، لأنّ محاولة الخوض فيها وإبراز قيمتها قد اشتغل عليها مجموعة

من الباحثين[1]، أرى بأنّهم قد أبانوا عن الشيئ الكثير منها، ولكن الحديث عن أعلام المغرب الأوسط يتطلب المزيد من تسليط الضوء على ممارساتهم الاجتماعية في ظل النوازل وأثرها على المجتمع بكل فئاته وأطيافه. وقد حاولت أن أبيّن بعض ذلك من خلال التطرق إلى عدد من القضايا النوازلية التي مارس عليها فقهاء المغرب الأوسط فقههم و أظهروا مناهجهم في تحقيقها والإجابة عنها، وقد ظهر من خلال ذلك فهمهم لواقعهم، وسقطت جواباتهم عليها بردا وسلاما، ولقيت من القبول ما جعلهم مصدر تشريع، وملجأ السائلين من أقاصي الأرض، فضلا عن أطياف مجتمعاتهم.

ومن المسائل النموذجية يحضر الموقف من أهل الذمة الذين كانوا يشكلون طيفا اجتماعيا بارزا، وقد تمّ التركيز على إحدى النوازل الخاصة بأحد فقهاء المغرب الأوسط وهي نازلة يهود توات التي شكلت نقطة خلاف واضحة بين فقهاء المغربين الاوسط والأقصى، وظهر انتصار المغيلي والسنوسي ومن خلالهم مدرسة تلمسان على حساب مدرسة فاس التي مثلها الفقيه العصنوني ومن حالفه فيها . وقد انتهت النازلة بتأديب اليهود وإذلالهم. كما تحضر مسألة اجتماعية غاية في الأهمية شكلت حراكا فقهيا وفكريا كبيرا مدة من الزمن، وهي مسألة الشرف وثبوته، ولأهميتها على المستوى الاجتماعي فإنّ صدى المسألة لم يكن لينفرد به المغرب الأوسط فحسب، بل تردد في كثير من حواضر بلاد المغرب، وخاض فيها فقهاء تونس وفاس وغيرهم. كما أن الموقف من بعض السلوكات التي مسّت بصفة مباشرة مسائل التشريع قد حرك في بعض الفقهاء الغيرة على الدين، فنهضوا يبينون لناس أخطارها وحجم العقوبات اللازمة في شأنها، إلاّ أنّ بعض الاعمال التي تدخل في نطاق التصوف وسلوك الزهد كالاجتماع على القرآن، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وزيارة الاضرحة وما يقع بشأنها، وغيرها من المسائل ظلّت عالقة ومصدر نقاش بين الفقهاء، كان من الواجب توضيحها و تحديد الموقف تجاهها.

أما الفصل الرابع من هذا الباب فقد تطرقت فيه إلى الحديث عن الدور الذي قام به فقهاء المغرب الأوسط في المجال السياسي حينما قدّموا رؤاهم ومواقفهم تجاه بعض القضايا التي شغلت بال الامراء ونخبة الفقهاء. وحاولت أن أظهر قبل ذلك العلاقة بين الفقيه والسلطان ببلاد المغرب الأوسط باعتبار مكانة المنصبين ودورهما في تحريك المجتمع وتسييره، هذه العلاقة التي كانت تتسم في هذا العصر في الغالب بالودّ والتكامل، ولكن لم يمنع هذا من وجود النفرة من بعض الفقهاء وسوء المعاملة من كثير من الأمراء، ولذا فإنّ رصد العلاقة بينهما أظهر الازدواجية في تعامل عدد من الفقهاء تجاه السلطان والعكس صحيح. ولئن كان هذا التوصيف للعلاقة بين الفقيه والسلطان توصيفا قاصرا على توضيح العلاقة على حقيقتها، فإنّ الهدف كان

1- حجي محمد: نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، سلا، المغرب، ط1، 1999؛ فتحة محمد: النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من ق6- ق9هـ/ 12م- 15م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1999 . هذا بالإضافة إلى مجموعة مهمة من الدراسات على مستوى الدوريات التي كانت قد رصدت لنا الوقائع الإجتماعية والفتاوى الصادرة بشأنها. أنظر بيبليوغرافيا دراستنا هذه في الأخير.

وضع توطئة لتبيان مدى عناية بعضهما ببعض، وأن دراسات الباحثين قدمت ما يمكن أن يشكل نبراسا يكشف عن خبايا العلاقة بين السلطان والفقيه في المغرب الإسلامي[1].

أمّا ما وجب الحديث عنه فإنّ ذكر التجارب السياسية، وإسهامات فقهاء المغرب الأوسط في موسوم السياسة الشرعية، قد كان هو الهدف من الدراسة لتوضيح قيمة فقهاء المغرب الأوسط، وقد تناولت الموضوع من جانب طرح الرؤى السياسية التي ساقها هؤلاء الفقهاء من زوايا مختلفة، فأشرت إلى محاولات المغيلي في بلاد السودان الغربي وعلاقاته مع ملوكها، وكيف سطر منهجا سياسيا لهؤلاء الملوك، كما أشرت إلى الوصايا التي قدمها أبوحمو موسى الزياني لولده وهو يبيّن له سلوك الملك والخطوات التي من الواجب اعتمادها من خلال كتابه"واسطة السلوك" . وأشرت إلى مواقف الونشريسي من خلال كتابه "الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"، بالإضافة إلى مواقف كل من عبد الرحمن بن خلدون الذي يؤسس من خلال مقدمته ومن خلال مصنفه " لباب المحصل في أصول الدين" للسياسة الشرعية، والثعالبي من خلال رسالته في الجهاد وهو يستشرف الوضع في الأندلس وبلاد المغرب رغم ميولاته الصوفية، وابن مرزوق من خلال حديثه عن الإمامة والخلافة في مسنده، والسنوسي وغيرهم من فقهاء المغرب الأوسط.

منهج البحث:

يندرج الموضوع ضمن الدراسات التاريخية رغم ما فيه من تداخل مع بعض الاختصاصات، فكان اعتمادي على رسم منهج تاريخي لاستقراء وتحليل وقائع الحركة الفقهية ببلاد المغرب الأوسط تحديدا، وتطلب مني هذا المنهج - بعد أن تمّ اخيار الموضوع وضبطه مع الأستاذ المشرف- أن أجمع المعلومات المتعلقة بالموضوع من قريب أو بعيد، من مصادرها المخطوطة الدفينة أوالمطبوعة المتداولة، وأن أوثقّها توثيقا تاريخيا من حيث ذكر مؤلفها ومكان تواجدها، وقد توفر لدي بعد فترة قدر من الوثائق والمعلومات ما أمكن بواسطتهما الخوض في الموضوع، بعد التثبت من صدقيتها ونسبتها لمؤلفها وقيمتها بالنسبة للموضوع. ثم انتقلت إلى مرحلة تشريح هذه الأصول والمعلومات وتحديد المعنى الحقيقي، وقمت بتوظيفها وفق ما تحتاجه الدراسة من تلك المعلومات مع اعتماد آلية التركيب والتحليل في محاولة لاستخلاص الحقائق من النصوص والروايات التاريخية، كما قمت بالمقارنة بين النصوص ومقابلتها مع غيرها للتثبت من المعلومات الواردة فيها، ووضع الأفكار في نسق تاريخي معين يتناسب ويتناول العنصر محل الدراسة، وقد استعملت آلية الاستدلال القائمة على الانتقال من القضايا المسلم بها إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة، وفق ما لدي من وثائق.

1 راجع الدراسة المتميزة التي قدمها لخضر بولطيف عن العلاقة بينهما في عهد الموحدين. بولطيف (لخضر): فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط1، 2009.

وقد أسدى هذا المنهج خدمته للبحث في دراسة وأسباب الاختلاف والصراع الذي كان قائما. وباعتبار الموضوع يمس العلوم المؤثرة في الحقبة مدار الدراسة كالفقه وأصوله، والعقائد والحديث والتصوف والمنطق، فإنّ الضرورة اقتضت الاطلاع على هذه التخصصات، ومحاولة معرفة المفاهيم التي تتحكم في إيضاحها، حيث لا يمكن فهم التاريخ والثقافة الوسيطيين، إلاّ بالرجوع إلى مثل هذه العلوم الخادمة لتاريخ الحقبة، وقد أفادتني عدّة مصنفات ودراسات متخصصة في هذا الشأن، كما أن الاطلاع على مناهج علماء الأصول قد فتح أمامي مجالا واسعا للإطلاع على ثراء علم الفقه ودوره في صناعة الفكر والثقافة الإسلامية.

ولأجل السيطرة على الموضوع وفق هذه المنهجية قمت في الباب الأول بتقديم تعاريف ومفاهيم ترتبط بالموضوع وتوضيح الخلفيات التي قامت عليها الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط لأجل تسهيل الولوج إلى الموضوع، فقدّمت بنية توضح الكثير من معالمه، ثم لجأت في الأبواب الموالية إلى صلب الموضوع بالشرح والتفسير، وكنت ألجأ إلى توظيف المنهج الكمي لنفس الغرض قصد الاختصار والتوضيح أكثر، وكان هذا بإحصاء الفقهاء والمصنفات، ومجمل تخصصاتهم، والمناطق التي تواجدوا بها أو رحلوا إليها، كان هذا ضمن جداول وأشكال، كما اعتمدت في سبيل هذا على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والشواهد الشعرية، ومقالات الفقهاء في ميادين شتى.

نقد وتقييم المصادر والمراجع :

قيمة مصنفات فقهاء المغرب الأوسط في الدراسة:

إذا كان المنهج التاريخي يقوم على اعتماد المصدر كآلية ضرورية للإطلاع على المعلومة، وتوظيفها للبناء التاريخي، فإنّ ضرورة نقد المصدر تصير ملحة لأجل تبيان قيمتها ومدى خدمتها للموضوع، وقد كانت أولى المصادر التي تمّ الرجوع إليها هي تلك المخطوطات التي دونها الفقهاء لأجل توضيح مسألة فقهية، أو الردّ على موقف رآه الفقيه غير سليم منهجا وأداءً. لكن من الواجب التنبيه على ملاحظة مهمة وهي أن العديد من تلك المصنفات المخطوطة التي كنت قد باشرتها واستعملتها قد تمّ تحقيقها فيما بعد وهذا لطول مدّة البحث، وكانت الأعمال التي ارتكز عليها البحث تلك التي ألفها فقهاء المغرب الأوسط ومنها :

أعمال الشريف التلمساني (.771هـ) ألف الشريف كتاب **"مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"** الذي تضمن ثروة فقهية وأصولية غزيرة الفوائد على الرغم من صغر حجم المصنف، وقد أفاد الكتاب في إثراء البحث، من حيث الاطلاع على القيمة الفكرية التي وصلها فقهاء تلمسان، وتأثيرهم في غيرهم من أهل المغرب والمشرق، يتجلى ذلك في الخطّة التي سلكها، المستوعبة للمعلومات الأصولية النفيسة المفيد للمبتدئ وللباحث البصير، بالإضافة إلى الأسلوب الذي قدم به التلمساني كتابه، مما جعل البعض يحكمون

على أنه منهج أصولي يجمع بين منهج المتكلمين ومنهج الفقهاء. وقد أضاف اطلاعه على المذاهب المختلفة ومعرفة خلاف المجتهدين قيمة لهذا المصنف. كما لاحظت أيضا عدم انغلاقه على المذهب المالكي فقط، بل تعدّاه إلى دراسة المذاهب الأخرى، وهو أسلوب جريئ تمّ تداوله في المحيط المغربي الأندلسي المالكي، الشهير بالتقليد والتعصب، وهذا ما يعطي للمدرسة التلمسانية صبغة مخالفة لوقائع الحركة الفقهية ببلاد المغرب تطلّب الدفاع عنها وإقناع الناس بجدواها، وقد اعتمد على طبعتين منه الأولى من تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبد اللطيف من علماء المشرق والثانية من تحقيق محمد على فركوس من علماء المغرب الأوسط ودراسة هذا الأخير كانت عبارة عن أطروحة ناقشها بجامعة أم القرى، وكانت دراسة قيمة جدا. ولم يكن هذا المصنف الوحيد للشريف الذي عرف به، بل وجد له كتاب آخر بلغ من القيمة والذيوع ما نافس به علماء عصره وقبله وهو **" شرح الجمل"**[1] وهو شرح **لجمل** أفضل الدين الخونجي في المنطق، الذي ألفه بطلب من أصحابه، ومنهم شرف الدين المرسي بمكة سنة 624هـ، ،وقد أبهر التلمساني شيوخه وأقرانه بهذا الشرح. ثمّ جاء بعده ابن مرزوق الحفيد الذي سماه "**نهاية الأمل في شرح الجمل**".

ومن المصنفات التي جاء بها شرفاء هذا البيت، كتاب **"مناقب سيدي أبي عبدالله الشريف وولديه سيدي عبدالله الشريف والولي الصالح أبي يحيى عبد الرحمن رضي الله عنهم أجمعين"**، الذي ألفه حفيد الشريف الجد العالم الفاضل أحمد ولد أبي يحيى، وقد أفادني به الفاضل الطاهر بونابي، إذ لايزال هذ المخطوط قيد التحقيق، حيث أسهم في تقديم صورة ناصعة عن بيت شريف بقلم حفيد من الشرفاء، يصور فيها القيمة العلمية لأجداده، من حيث تتبع شيوخهم وتلامذتهم وآثارهم وأدوا رهم في الحركة الفقهية والعلمية على مستوى بلاد المغرب، والمخطوط يقع في (78) صفحة وفي مجموع بخط جميل مقروء، متوافر لدى مكتبة آل سعود بالدار البيضاء، يعدّ من أجلّ ما وصلنا في المصنفات المناقبية، وكتب الفهارس والتراجم، يعرفنا بالمشايخ والمصنفات والمواقف والآراء، وأحوال الفقهاء وموقعهم الاجتماعي، وعلاقاهم مع الأمراء، ويقدم في طياته فتاوى وتفاسير لم يتطرق إليها الكثير من الناس قبل الشريف وبعده، فهو كتاب يحمل ثروة غنية بالمعلومات عن تلمسان وأعلام تلمسان وعموم بلاد المغرب[2].

أعمال المقري الجد (ت759هـ): يبرز التصنيف في الفقه و أصوله ببلاد المغرب الأوسط من خلال تلك الجهود التي قام بها الإمام أبي عبد الله المقري (ت 759هـ/1358م)، حينما ألف في القواعد الفقهية. و هو من جملة الإنتاج المالكي في هذا الباب، إذ تأخر المالكية في الخوض فيه بالمقارنة مع الأحناف والشافعية، ومصنفه **"القواعد"** من ضمن أمهات الكتب المالكية في هذا الشأن بالإضافة إلى مؤلف القرافي شهاب الدين (ت 684هـ/1285م). واشتمل كتاب المقري **"كتاب القواعد"** على أزيد من ألف و مائتي قاعدة (1250 قاعدة)

---

1 تمّ تحقيق كتاب شرح الجمل للشريف التلمساني من قبل عمر أسفي، بجامعة محمد الخامس ، كلية العلوم الإنسانية سنة 1996-1997، تحت إشراف محمد الروكي.

2 يعمل الأستاذ الطاهر بونابي على تحقيق المخطوط، وقد استفدت منه في بحثي، ولكن الفائدة العميمة ستكون بعد إكمال التحقيق.

قال عنه الونشريسي "هو كتاب غزير العلم كثير الفوائد لم يسبق لمثله"[1]. عمد فيه المقري الجد (ت 759هـ/1358م) إلى استخلاص المبادئ الكلية، التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وكان مبتكرا طريقة جديدة في خدمة الفقه، وهي خلاصة نظره الاجتهادي، و عمله النقدي لأقوال الفقهاء، وتصاوير مسائل الفقه.

وله كتاب في غاية الأهمية سماه **"عمل من طب لمن حب"** و هو صياغة من مثل عربي "اصنع صنعة من طب لمن حب" و الطب هو الحذق، وقد صنع هذا الموسوم لابن خاله أبي عبد الله محمد بن عمر المقري لأجل تقويمه و تسديده بعد أن رآه مولوعا بكتاب الشهاب، و قد خشى عليه أن يبذل جهدا بغير فائدة فوضع له هذا المصنف الذي يحوي أربعة أقسام: منها الأحاديث النبوية و تشتمل على خمسمائة 500 حديث، فالكليات الفقهية يشمل مثل ذلك، ثم الفوائد الحكمية ويشمل مائتي قاعدة، وأخيرا الألفاظ الحكمية المستعملة في الأحكام الشرعية. و قد أتى في هذا الترتيب- على ما ذكر- تقديم الأقرب فالأقرب إلى الفهم والتحصيل[2].

أعمال ابن مرزوق الخطيب(711-781هـ): يعدّ هذا الرجل من بين أعلام أرقى أسرة سجلت حضورها القوي بتلمسان وبلاد المغرب خصوصا، وحواضر الإسلام عموما، وقيمة الخطيب تكمن في تحريره لعدة مصنفات في شتى الميادين، كما أنّ رحلاته وجولاته ببلاد الإسلام قدمت له معارف وافيه عقلية ونقلية استعملها في إيصال فكره إلينا، وقد أفادتني هذه الشخصية العالمة في بحثي عن الأسرة المرزوقية وتأثيرها السياسي والعلمي في بلاد المغرب، ويعد مصنفه **"المناقب المرزوقية"** المحقق مؤخرا من أجل المصنفات ذات الفائدة حينما يذكر أجداده وآباءه فهو يذكر ايضا مشايخه ومشايخهم والأعلام الذين عاصروهم، ومن خلالهم وصف الحركة العلمية وحياة الفقهاء في تلك الحقبة، لكن من المفيد الإشارة إلى أن كتابة هذه المناقب قد تمت في ظروف استثنائية مما يستوجب الحذر في اقتفاء اخبارها، فقد كتبها وهو بعيد عن أهله وذويه، و في وقت فتنة ومحنة السجن التي لحقت به من قبل المرينيين أواخر سنة 762هـ وبداية 763هـ. ونشير هنا إلى ما أدلى به الباحثون حينما كرروا بأنّ هذه الكتابات لا ترتب ضمن الوثائق والآثار الموثوق فيها حيث أنّها تنزع إلى الذاتية، ولكن تطويعها بعد إجراء التعديلات المنهجية اللازمة قد تقدم المفيد من خلال استدرار مخزونها التاريخي لمعرفة ذهنية العامة والنخبة والمواقف السائدة إبان تلك اللحظة[3]. ويضاف إلى المناقب عمله في المسند **(المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن)**، وهو كتاب يؤرخ لحياة

---

1 قام بتحقيق القواعد محمد بن محمد الدردابي نال من خلاله رسالة الدكتوراه تحت إشراف على سامي النشار، بدار الحديث الحسنية، بالرباط، سنة 1980. وقد اطلعت على الرسالة التي تقع في جزئين ، وتحقيقها غاية في الإجادة والتثبت.

2 المقري (أبو عبد الله أحمد): عمل من طب لمن حب ، تح بدر بن عبد الإله العمراني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط 1، 2002 ، 1424، صص 35 ، 36 .

3 بلغيث (محمد الامين): دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار التنوير، الجزائر، ط 2006. ص114.

الخاصة في البلاط المريني، كما يوضح الكتاب ذلك التقارب بين السلطان والفقيه، حيث عايش الكاتب السلطان عن قرب ورافقه في حله وترحاله، وسلمه وحربه، فكان كما قال صاحب البستان: " مفضى سره، وإمام جامعه، وخطيب منبره، وأمين رسائله"[1]. وقد وضعه على نسق مختلف عن كتابات معاصريه أمثال ابن خلدون، فهو يقسم الأبواب إلى فصول، وفي كل فصل يورد خصالا ومواقفا، ويؤصل لذلك بالآي والأحاديث النبوية، ويعرّف الموضوع الذي يمدح فيه السلطان المريني، ويورد نماذج من أفعال أبي الحسن كدلالة، وقد أكمل كتابة مسنده سنة772هـ، أي بعد قرابة عشرين سنة من وفاة أبي الحسن المريني، وإن كانت المحققة للكتاب تطعن في مصداقيته من حيث أن صاحبه أراد التودد لبني مرين حين كان يهم بالاستقرار في حاضرتهم، إلاّ أنّه من وجهة أخرى كان ابن مرزوق يقدم الوجه الذي يظهر قيمة السلطان، ويوحي من خلاله إلى كيفية إدارة شؤون الحكم، والصورة التي يجب أن يكون عليها الوالي دون توجيه مباشر، كما أنّ قيمة الكتاب تكمن في أنّه لم يقع تحت ضغط السلطان أبي الحسن، وأنّه يعكس في مستوى آخر البنى العقائدية لتلك الفترة والمفاهيم الروحية التي رسمت وقائع الناس عصرئذ، وقد كان المسند مستندا لعدد من الكتاب الذين جاؤوا بعده[2] ، ويعدّ هذا المصنف من بين المصنفات الثلاثة القيّمة لتلك الفترة وهي **الإحاطة في أخبار غرناطة"** لابن الخطيب و**العبر** لابن خلدون و**المسند** لابن مرزوق، وكان آخر العنقود "**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** " للمقري. كما أفادني كتابه الثالث الذي لم يلق الرواج الكبير وهو **"جنى الجنتين في شرف الليلتين" ليلة القدر وليلة المولد النبوي"**، حيث يذكر المواضيع الفقهية والعقدية المتداولة في عصره،والتأسيس لليلة المولد النبوي الشريف، بعد أن صارت ذات قيمة بالمغرب بعد القرن السابع للهجرة. وربما يكون هذا المصنف المصدر الوحيد الباقي ببلاد المغرب الذي أثار هذه القضية التي تنكر لها البعض، وشكلت نازلة نزاع بين فريقين، انتهى القول فيها بقدسية ليلة المولد النبوي الشريف. وقد كان تأليفه بإيعاز من السلطان الحفصي عصرئذ أبو إسحاق. كما اطلعت على معجمه ومفهرسه " **عجالة المستوفز(أوالمستوفي) المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز**"وهو مخطوط صعب القراءة وعسير التناول، نظرا للتلف الذي أصاب عددا كبيرا من ورقاته فصار لا يفي بالغرض، ولكن الإصرار على الأخذ منه دفعني إلى الحرص في تحري بعض الجمل، وإمعان الفكر فيها، ولحسن الحظ أن كثيرا من المعلوم المتواجدة في هذا المصنف يتوفر عليها مصنفه المحقق **المناقب المرزوقية**، فأغنى هذا الأخير عن المخطوط الأول.

أعمال عبد الرحمن بن خلدون(ت808هـ): من الذين أمدوني بوقائع الحركة العلمية والسياسية والاجتماعية وتاريخ بلاد المغرب الأوسط العلامة ابن خلدون الذي يعد حقيقة الأنموذج الفريد للكتابة عن العصر الوسيط، فكتابه الشامل " **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبرفي ايام العرب والعجم والبربر ومن**

1 ابن مريم: البستان، ص 186.

2 أمثال ابن الأحمر في "روضة النسرين"، وابن غازي في "الروض الهتون" وغيرهما

عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"[1] يبتدئ بـ "**مقدمة"** تعتبر عصارة فكره ونهاية ما انتهى إليه العقل المغربي في عصره، حينما اعتكف عليها في إحدى المغارات أيام عزلته عند بني سلامة، أفادتني بالأساس في التعريف بالعلوم الرائجة في عصره، والمدارس التي ظهرت وتطورت، والأعلام الذين تكفلوا بتأسيس الحركة العلمية في وقته وقبله، ويا للأسف أن يهتم بها الأباعد ويتركها الأقارب، فتهمل من مقررات الدروس بالثانويات والجامعات،وهي أم الكتب المدونة بالجزائر" **ولكنّ زامر الحي لا يطرب"**. كما أمدني تاريخه حول العرب والبربر عن الوقائع السياسية التي كان هو أحد صانعيها والقائمين عليها من خلال وزاراته المتعددة، وسفاراته المتكررة، وقيامه على القضاء والإفتاء، حتى صار قاضي قضاة المالكية بمصر. وتأتي رحلته " **رحلة ابن خلدون غربا وشرقا"** كآخر مصنف ضمن هذا الكتاب الشامل لتكون على شكل فهرسة وبرنامج لمسيرته العلمية التي تقدم لنا الصورة الناصعة عن الحياة العلمية ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، حينما يتكلم عن أسرته أولا وعن حياته ومشايخه والعلوم التي تلقاها عليهم، وربما تعدّ هذه الرحلة كأوّل سيرة ذاتية في التاريخ خطها كاتب بيده عوض كتابتها بيد غيره، كما كانت بشكل غير مباشر ردا على بعض منتقديه في زمانه أمثال ابن عرفة والسخاوي وابن حجر العسقلاني.

أعمال ابن قنفذ(810هـ) : قدم ابن قنفذ المتوفى سنة 810هـ مؤلفات عديدة كانت اعتمادي في البحث والتقصي، ومن ضمنها مؤلفه "**الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"**، الذي هو عربون وفاء اتجاه تلك الأسرة التي قلدته القضاء والإفتاء والخطابة بعد عودته من المغرب الأقصى، ورغم أنّ ابن قنفذ يقسّم الحادثة الواحدة عبر سنوات مختلفة لامتدادها ويسرد الامور سردا دون تبويب مرتب ، وربما يقدم الحادثة الثانوية مع الرئيسية فلا تظهر الفائدة بشكل جلي، إلا أنّ مصنّفه يمكن اعتماده ضمن كتب السير الذي يبدأه من ظهور المهدي الموحدي وينتهي به إلى سنة خمس وثمانمائة(805هـ)، ويقدم فيه مآثر الأمراء الحفصيين، وهي دلائل وشواهد من معاصر لهذه الدولة تعطي الوجه الآخر لقراءات قد انتقدت هذه الدولة والاسرة، ومع أنّ مصنفه يحمل من القيمة الجليلة وفق ما ذكره المصنف ذاته في آخر الكتاب إلا أن المحققين له والمعلقين عليه قد انتقدوا العديد من الأحداث التي جاء بها على اعتبار أنه كان يخلط في بعضها. كما يقدم لنا ابن قنفذ عملا آخر من نفس النوع ولكنه يصب في إطار ذكر المتصوفة، وهو كتاب " **أنس الفقير وعز الحقير"**وهو إن اختص بذكر شيخ العارفين أبي مدين الغوث واصحابه، إلاّ أنّه يعطينا صورة واضحة عن أعلام التصوف وقد اعتمد عليه عدد من أصحاب التأليف في التراجم والسير ومنهم أحمد بابا التنبكتي في نيل الابتهاج، غيره من المؤلفين بما ينم عن صحة كتابات ابن قنفذ وحسن اطلاعه على سير السابقين، وقدّم من خلاله تعريفا للولاية والكرامة والاولياء وصفاتهم وقيمة الكرامة.الذي كتب فيه عن مآثر هذه الدولة، وأبرز الأحداث التي وقعت زمانها ، كما اطلعت على شرحه لـ "**منظومة غرامي صحيح في**

---

1 يشير المؤرخ الخطير النابه عبدالقادر بوباية بأنّ أصل التسمية للكتاب هي "ترجمان العبر" وليس كتاب العبر، وهو بصدد تحقيق هذه التسمية، على ما ذكره لي ونحن بالخزانة العامة بالرباط.

اصطلاح الحديث"[1]، وقد قام كل من عبدالعزيز صغير دخان بتحقيق المنظومة تحت عنوان "**شرف الطالب في اسنى المطالب**"[2]، كما قام محمد بن يوسف القاضي بتحقيق مصنف ابن قنفذ: "**شرف الطالب في أسنى المطالب**"، و قام محمد حجي أيضا بوضع كتابه "**ألف سنة من الوفيات**"، جمع فيه بين وفيات الونشريسي ووفيات أحمد بن القاضي أحمد بن أبي العافية المكناسي ت1025هـ/1616م الموسومة بـ "**لقط الفرائد للفاضة حقاق (حقق) الفوائد**" - جاء عمل ابن القاضي تذييلا لعمل ابن قنفذ في وفياته - ووفيات ابن قنفذ المسماة "**شرف الطالب في أسنى المطالب**"، وابن قنفذ في كتابه "**الوفيات**" يذكر بعض الصحابة والعلماء والمحدثين، وقد رتب مصنفه ترتيبا حوليا على المائين من السنين بوجه لم يسبق إليه، وقدم لنا تعاريف عن كل شخصية من حيث مولدها ووفاتها ومآثرها على ما يحضره من حفظ تجاهها. فالملاحظ أن هذا الأخير يتحدّث عن رجال الحديث وطبقاته، في حين العنوان الذي حققه عبدالعزيز صغير دخان هو شرح لأصناف الحديث، وهذا ما يستوجب التحقيق وربما يكون عبدالعزيز خان قد غفل عن نسخ أخرى، فيحتاج كل من شرف الطالب ومنظومة غرامي صحيح إلى تصحيح لكي لا يقع الالتباس. وقد وجدت بالخزانة العامة بالرباط شرحا للمنظومة لصاحبه ابن قنفذ جاء في المقدمة تسميته " **شرف الطالب في أسنى المطالب**"

أعمال أبي العباس أحمد الونشريسي: قدم العلامة أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي (ت 914هـ/1506م) مصنفات عديدة تنم عن حذقه وجلالة قدره، والتي يمكن الحكم من خلالها على وقائع الحركة العلمية بتلمسان وفاس، فقد صنف - بالإضافة إلى علم الوثائق والتوثيق - في الفقه و أصوله منظومة " **إيضاح المسالك إلى قواعد مالك**" التي شرحها إبنه عبد الواحد بن أحمد الونشريسي، كما ألف في فرع من فروع الفقه المرتبط بالتاريخ كتابه "**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**"، الذي يعد من أثرى المصنفات المعتمدة اليوم من قبل الباحثين والمؤرخين، وهو يعتمد فيه على نوازل البرزلي والمازوني[3]. وقد قدم الشفشاوني ظروف تأليف المعيار في تفاصيل دقيقة، ثم ذكر إشادة الناس بهذا المؤلف وبصاحبه.

أعمال محمد بن يوسف السنوسي: برز الإمام السنوسي محمد بن يوسف (ت 895هـ/1490م)، في مجال العقائد والكلام،حين وضع عقائده الخمس وشروحها التي صارت من أفضل ما أُلِف في الإسلام على ما ذكر

---

1 اطلعت عليه من خلال مجموع رقم 478 د خ ع، الرباط. من ورقة 168 إلى 195 كما اشتهر آخرون بشرح "المنظومة الحديثية الغزلية" ومنهم يحيى بن عبد الرحمن القرافي (ق 10 هـ)، انظر: مجموع فيه " من نوادر تراث المالكية" ، دار ابن حزم، ط 1، 2003 ،

2 أنظر ابن قنفذ (أبوالعباس): شرف الطالب في أسنى المطالب، تح عبدالعزيز صغير دخان ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض ،ط1، 2003،

3 وهو ما جاء على لسان كل من ابن مريم: البستان، صص 65، 66 ؛القرافي بدر الدين (ت1008هـ): التوشيح الديباج وحلية الابتهاج،تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.، ص 43 التنبكتي أحمد بابا: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبدالله الكندري، دار ابن حزم ، بيروت،ط1، 2002.، ص 74.

الشفشاوني[1]. فقد ألّف السنوسي "**عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل و التقليد الراغمة بفضل الله أنف كل مبتدع عنيد**"، و هي الكبرى ثم جعل عليها شرحا سماه "**عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد** " و هي الوسطى. ثم وضع "**عقيدة أم البراهين**"، التي وصفها بأنّها كثيرة العلم، محتوية على جميع عقائد التوحيد، وسماها **العقيدة الصغرى**، و التي هي تلخيص للكبرى والوسطى، وقد قام على شرحها محمد بن عمر الملالي. و تأتي **صغرى الصغرى** تلخيصا لها، حيث استعرض السنوسي من خلالها مذاهب الناس في الاستدلال، باستعمال الفكر والنظر في مجال العقيدة. والاطلاع عليها يجعل الباحث يقتنع بمدى التطور العلمي الذي كان يصبغ حاضرة تلمسان ومجتمعها، ويعطي صورة واضحة على الحياة الفكرية والعقلية بعموم المغرب الأوسط، في حين يظهر كتابه الآخر "**نصرة الفُقَيّر في الرّد على أبي الحسن الصغير** "، الذي صنفه في الرد على فقيه كان قد أثار الناس " **برسالة**" كتبها يدحض فيها بدع الزمان، وجاءت في أربع ورقات، فكان رد السنوسي عليه بهذه الرسالة " **نصرة الفُقير**". والملاحظ أن السنوسي كان يعتمد آراء من الأشعرية والمعتزلة ومذاهب الحكماء، ومذهب إمام الحرمين الذي كان يرجحه دوما. كما اعتمدت في دراسة فكر السنوسي على ما قدمه أحمد العلمي حمدان في " **نص مراجعات كلامية بين تياري العقيدة السنية بالغرب الإسلامي**" بين السنوسي والمغيلي، أي بين أنصار مواقف السلف، ومتعهدي التنظير الأشعري، وهي مراجعات وسجالات امتدت ببلاد المغرب منذ عهد المرابطين المؤيدين للسنة المتهمين بالتجسيم، وتيار التمرتية الناحي منحى الأشعرية، وربما اعتبر المغيلي ممثلا لتيار الأقدمين، في حين كان السنوسي يمثل جسارة العقل المتسنن، وهي نصوص تمثل قمة ما بلغه المغيلي والسنوسي، وهذا لا يعني أنّ المغيلي كان يغيب القعل، وإنّما جعل له حدودا في حين أن كلهما استعمل المنطق.

أعمال المغيلي محمد بن عبد الكريم: قام المغيلي بتأليف عدة مصنفات مختلفة الاختصاصات كان منها ما يخص علم المنطق والموقف منه، حيث برز التباين بينه وجلال الدين السيوطي من حيث إنكار أو إثبات قيمة المنطق والخوض فيه، فقد ألّف السيوطي كتاب "**القول المشرق في تحريم علم المنطق**"، كما لخص كتاب ابن تيمية المسمى " **نصيحة أهل الإيمان في الرّد على منطق اليونان**" في مصنف سماه "**جهد القريحة في تجريد النصيحة**"، ثم كتاب آخر جمع فيه ما تقدم في الكتابين من أقوال العلماء، سماه :"**صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**". فكان ردّ المغيلي أن صنف كتاب "**منح الوهاب في رّد الفكر إلى الصواب**" و"**فصل الخطاب**"، فكان منح الوهاب نظماً في المنطق، أمّا فصل الخطاب فهو شرح له، في حين يوجد عنوان آخر للمغيلي فيما يخص المنطق سماه " **لب الألباب في رد الفكر إلى الصواب**" ، الذي قام على تحقيقه بلقاسم ضيف الجزائري، وهو عبارة عن كتاب منثور في المنطق. وإذا كان المغيلي يرى في المنطق وسيلة نحو تحقيق الحق، فإنّ السيوطي انتهج أسلوبا آخر وهو التقيّد بالنصوص. ولا شك أنّ اقتناع المغيلي

---

1 الشفشاوني (محمد بن عسكر الحسيني): دوحة الناشر لمحاسن من كان من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حجي ، الدار البيضاء، المغرب،ط3، 2003.ص 109.

بالمنطق كأسلوب لبلوغ الحقائق، إنّما هو نتيجة لطرق التحصيل العلمي التي كانت تزخر بها تلمسان، وغيرها من الحواضر عصرئذ.

أما المجال الثاني الذي صنّف فيه المغيلي فكان ميدان السياسة الشرعية، وبالأخص العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ونحن نعلم ما كان لهذا العلامة من مواقف اتجاه فئة أهل الذمة وعلى وجه التحديد اليهود الذين كانوا بتلمسان، حينما قوي سلطانهم الاجتماعي والاقتصادي، وصاروا يتحكمون في رقاب الناس، فأفتى فتواه الشهيرة بالاستناد إلى عدد من فقهاء المغرب الأوسط، فذاع صيته وقربه الحكام حينما هاجر من تلمسان وفاس إلى بلاد السودان الغربي، وكان من ثمار ذلك اللقاء أن ألف لهم في السياسة الشرعية مدونات يمكن أن تكون نبراسا لهم في تعاملهم مع الرعية المختلفة المعتقدات فكان مما وصلنا منها : **"أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي"**، وقد صدرت عبر كتاب **بجامعة أكسفورد** وترجم إلى الإنجليزية،وقد علق عليه أحد أساتذة التاريخ بنيجيريا وهو " **جون هونويك J. Hunuick** "، وقد قام بتحقيقه عبد القادر زبادية،وهي سبع أسئلة وجهت إليه أردفها بسبع إجابات، والثاني"**تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين"**، حققه محمد خير رمضان يوسف، أما **مصباح الأرواح في أصول الفلاح**،الذي حققه كل من رابح بونار سنة 1968م، وعبد المجيد خيالي سنة 2001م، فقد وقع الناسخ ومن ورائه المحققان في غلط حينما جعلوا لها هذا العنوان، والحقيقة أن عنوانها هو: **" فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وما يجب على أهل الذمة من الجزية والصغار"**[1]. والحقيقة أن التثبت من بعض المصادر أمر صار حتميا يتطلب التوثيق فيه، إذ لا نجد ارتياب الناس في هذا العنوان فحسب، بل تطرح عناوين أخرى اختلفوا في نسبتها، فقد ألف أبو عبدالله محمد بن علي المازري مصنفه **" المعلم بفوائد مسلم"** ثمّ جاء القاضي عياض فاسي فكمله بموسوم **" إكمال المعلم بفوائد مسلم"** للنقص الذي رآه، ثم جاء برز كتاب سمي بـ **" إكمال الإكمال "** والذي نسبه ابن فرحون[2] إلى عالم بجائي من آل منجلات الزواويين، وهو عيسى أبو الروح بن مسعود بن منصور المنجلاتي الحميري الزواوي المالكي (664 – 743هـ)، الذي شرح صحيح مسلم **" إكمال الإكمال" في أثنى عشر جزء**، وجمع فيه أقوال المازري و عياض والنووي و ابن عبد البر و الباجي و غيرهم، وقد تقاطع هذا العنوان الأخير مع ما ذكره البلوي في ثبته[3] حينما صرح بأنّ مصنف **"إكمال الإكمال"** هو لأبي عبد الله محمد بن خلفة الوشتاتي. ثم جاء بعدهم محمد بن يوسف السنوسي فألف **مكمل إكمال الإكمال** . وربما البحث في موضوع التصنيف بالمغرب الأوسط قد يميط اللثام عن هذه الإشكالات العالقة فيما يخص اختلاف المصنفين حول العنوان الواحد.

---

1 سماها أحمد الحمدي بـ" رسالة إلى كل مسلم ومسلمة" أنظر المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 1، 2003.، وسماها أحمد العلمي حمدان بـ "استنصاح السودان أحد فقهاء توات وتلمسان" أو رسالة المغيلي في أمور السلطنة"، أنظر أحمد العلمي حمدان: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس، ع5، 1989م

2 ابن فرحون : الديباج المذهب، تح مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996 .ص 283،

3 البلوي(ابو جعفر أحمد بن علي الوادي آشي ت938هـ) : الثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983. ص 441.

أعمال ابن زكري : وهو أبو العباس أحمد بن زكري (ت 899هـ/1494م) الذي صنف كتبا عديدة قدمت لدراستي المعطيات الكفيلة برصد الواقع العلمي والتعليمي بحواضر المغرب الأوسط. ففي العقائد كان كتابه **محصل المقاصد ممّا به تعبير العقائد،** الذي يقع أيضا تحت عنوان **تكميل التقييد وتحليل التعقيد**[1]. كما قدّم مصنفا آخر في نفس المنحى سماه **"بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"**، وهو مصنف مهمّ في شرح أبواب الاعتقاد بدأه بما يجب على كل مكلف شرعا،و انتهى ببيان حكم الإمامة التي جعلها في الاعتقاد[2]. ويحضر كتابه" **بغية المرام"** في التصنيف الفقهي والأصولي، وهو شرح أصولي لمقدمة إمام الحرمين الجويني الشافعي(1085/478) من خلال كتابه **" الورقات في أصول الفقه"** وقد سماها ابن زكري **" غاية المرام في شرح مقدمة الإمام"**[3] . وهو يظهر التأثير الشافعي في التوجه المالكي من حيث أصول الفقه، وقيمة التأثير بين أعلام المذاهب، والذي نجده مكرسا في مدارس المغرب الأوسط. أمّا في علوم الحديث فألّف منظومة يعرف فيها بهذا العلم، من حيث تقسيمه ورسم صحيحه والكتب المعتنية به، وأنواع الحديث سمّاها "**معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب**" ، يقع في منظومة بلغت أبياتها مائة و سبعين (170) بيتا، و كان ممن قام على شرحها أبو الحسن على بن أحمد بن محمد الحريشي (ت 1145هـ/1733م) [4].

أعمال المقري شمس الدين : قدم المقري معلومات مفيدة حول تاريخ بلاد المغرب والأندلس، ولذا كان اعتمادي على ما دوّن، فقد ألف هذا العالم كتابين غاية في القيمة في مجال التأريخ، حينما وضع كتابه **"أزهار الرياض في اخبار القاضي عياض"** ، ومصنفه **الثاني "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"** ، وربما يظهر لدى البعض أنّهما يختصان بشخصيتين هما القاضي عياض وابن الخطيب، لكن محتواهما يفوق العنوان باعتبار أنهما يؤرخان لبلاد المغرب والأندلس، وقد كان من بين استفادتي منهما هو ذكره لكثير من الفقهاء وعلى وجه التحديد **جده أبو عبدالله المقري (ت759هـ)** ، فلا يمكن أن يكتب كاتب حول المقري وأعلام المغرب والأندلس والحياة الفكرية والثقافية دون اللجوء إلى هذين المصدرين. ولم يكن المقري هو الوحيد المهتم بسيرة جدّه، وإنما توجد كتابات تبرز قيمة الجد، ومنها ما ألفه ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ) حين استوفى هذه الشخصية العالمة حقها من خلال مصنفه **" النور البدري في التعريف بالفقيه المقري"** الذي نجد له إشارات في مصنف **نفح الطيب.**

---

1 موجود على مستوى الخزانة الحسنة تحت رقم 6941،ويوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3217 تح عبد الرزاق دحمون راجع ابن زكري: محصل المقاصد مما تعتبر العقائد ، تح عبد الرزاق دحمون ، دار المعرفة الدولية، للنشر و التوزيع ، الجزائر، طبعة خاصة 2011 :وقام على شرحه الشيخ أبو العباس احمد بن علي المنجور الفاسي (ت995 هـ) و يقع في ثلاث (03) مجلدات .

2 راجع ابن زكري (أبو العباس احمد): بغية الطالب في شرح عقيدة لابن الحاجب، تح عبد الرزاق دحمون ، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

3 قام بتحقيقه والتعليق عليه محند اودير مشنان انظر، ابن زكري: غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تح محند اودير مشنان، مج1، 2 دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، ط خاصة 2011.

4 قدمت المنظومة كبحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بدار الحديث الحسنية من طرف عبد الله لقبيطة تحت إشراف محمد الراوندي سنة 2002، 2003 ، كما قام كل من محمد أو إيدير مشنان و عبد الرزاق دحمون ينشرها و تحقيقها . ابن زكري : معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب تح محند مشنان و عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية الجزائر، طبعة خاصة 2011.

أنواع المصادر الأخرى

كتب الطبقات والتراجم والفهارس والبرامج والمناقب: ساهمت هذه الأصناف من الكتابات بشكل كبير في إثراء دراستي،ولأنّني أبحث عن تاريخ الفقه ببلاد المغرب كان من الواجب المفروض وليس المرغوب أن أطلع على تراجم الفقهاء ومناقبهم وما تركوه من برامج وفهارس يمكن اعتمادها في تحري مناهجهم وحياتهم وعلاقاتهم مع العامة والخاصة، وكان من ضمن التصانيف الأساسية كتابات أحمد بابا التنبكتي من خلال مؤلفيه **"نيل الابتهاج بتطريز الديباج"** وتلخيصه **"كفاية المحتاج"** وهما يحويان معلومات وافية عن فقهاء وعلماء بلاد المغرب ومصنفاتهم، بالإضافة إلى كراماتهم ومواقفهم وفتاويهم، مع العلم أن هناك من توسع في ترجمتهم وهناك من اقتصر على جمل قليلة تجاهه، كما يمكن استخراج وقائع بيوتات العلم من خلال مصنفيه، وهما تلكملة لما كان قد ألفه ابن فرحون من خلال كتابه" **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**"، المختص في طبقات المالكية،المحتوي على 632 ترجمة من مختلف المناطق والحواضر، ومختلف التخصصات والعلوم. حيث يبدأ بالحديث عن المذهب المالكي من حيث البروز والانتشار، ثم يلجأ إلى الحديث عن أخبار الفقهاء المالكية في بلاد الإسلام عموما، وقد ذيله بدر الدين القرافي (ت975ھ) بكتاب اعتمدته وهو **"توشيح الديباج وحلية الابتهاج"**، لكن عمل التنبكتي استوفى تراجم جلّ فقهاء المغرب الأوسط، ولا يمكن لأي باحث في تاريخ الفقه أو الفكر والثقافة أن يكتب دون المرور عليه واعتماده، ثم جاء مصنف القادري محمد بن الطيب (ت 1187ھ) الموسوم بـ **"الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج" المعدود** بمثابة إكمال الإكمال لما بدأه ابن فرحون، وما تعمّق فيه التنبكتي.

ومن كتب التراجم والبرامج التي أفادت بحثي **برنامج القاسم بن يوسف التجيبي** السبتي(670-730ھ/1271-1329م) ، وهو برنامج محقق ومطبوع، كان قد شرع في تأليفه بعد خروجه إلى الحج ومروره على حواضر كثيرة منها حواضر المغرب الأوسط، حيث انطلق من سبتة سنة 695ھ ومرّ بمراكز الثقافة الإسلامية ومنها بجاية، ليستخرج برنامجه سنة 702ھ، و الكتاب يقدم صورة حقيقية للأوضاع العلمية بالمغرب الأوسط وبجاية تحديدا حينما يشير إلى عدد من المشايخ وجملة من المصنفات وأنواع من العلوم المتداولة بهذه الحاضرة، كعلوم الحديث والتفسير و الفقه.

ومن الكتب التي شكلت العمود الفقري بالنسبة للبحث كتاب **"عنوان الدراية فيمن حل من العلماء في المائة السابعة ببجاية"** لأبي العباس أحمد الغبريني (ت 704ھ) وقد اعتمدت فيه على نسختين مطبوعتين الأولى حققها محمد بن أبي شنب المدرس بالمدرسة الثعالبية الدولية وخريج كلية الآداب العليا بالجزائر، وقد طبع بالمطبعة المحمدية بالجزائر سنة 1910، ولكنه جعل وفاة الغبريني سنة 714ھ، في حين كانت الطبعة الثانية المعتمدة للمحقق رابح بونار، وتعود إلى سنة 1984، وقد أمدني الكتاب بأعلام ذوي أصول بجائية أو ممن دخلوا بجاية من المناطق الأخرى، و يظهر فيه صاحبه الكثير من الملامح الثقافية

والفقهية بالمغرب الأوسط، كما يشير إلى مناهجهم ومواقفهم بشكل جلي. كان هذا في حاضرة بجاية أمّا الحاضرة المقابلة وهي تلمسان، فقد استندت دوما إلى ما كتبه ابن مريم **" البستان في ذكر أولياء تلمسان"**، إذ يعدّ مصنفه من المصادر القيمة في توصيف الواقع العلمي والفقهي في تلمسان ومن خلالها الحواضر المجاورة، وقدّم لدراستي عددا لاباس به من الفقهاء المنسوبون لتلمسان وغيرها من حواضر المغرب الأوسط، وسجل مواقفهم وآراءهم حول القضايا التي طرحت في ساحة هذه الحواضر، أو طرحت في بلاد نائية واستنجد أهلها بفقهاء تلمسان، فقدموا جواباتهم بشأنها وفق منهجية تفكير قد تختلف عما كان متوافرا بفاس أو إفريقية أو بلاد الأندلس، وأفرز لنا هذا المصنف قامات علمية ذات تأثير عجيب كابن مرزوق الخطيب والشريف التلمساني وأبناء الإمام والعقبانيين، وغيرهم من الفقهاء الذين رسموا المشهد العلمي بتلمسان وجلّ بلاد المغرب

و ألّف في المناقب أبو عبد الله محمد بن عمر إبراهيم بن علي الملالي، الذي كان حيا سنة 897هـ/ 1492م مخطوطه في مناقب السنوسي أيضا،وسمّى مصنّفه **" المواهب القدّوسية في مناقب السنوسية"**، وسار في نفس التوجه مؤلف مجهول في "**مناقب أحمد بن يوسف السنوسي"** الذي اعتمدته في ذكر الواقع الصوفي بمليانة وما جاورها، والمخطوط يقع في 113 ورقة ، قدّم من خلاله أحوال فقيه جامع لعدّة علوم، وهو الإمام بلا منازع أحمد بن يوسف الملياني. كما اعتمدت في نفس السياق تقييدا لأبرز شخصية عالمة معاصرة للسنوسي وهو الشيخ أحمد بن زكري موسوم **بـ "تقييد في ترجمة الشيخ أحمد بن زكري"** لصاحبه عبد المجيد بن علي بن محمد الزيادي يوجد في مجموع بالخزانة الحسنية.

وقدم أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي الفضل الشهير بابن صعد الأندلسي(ت 901هـ/1406م) في مصنفه **" النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب"** الموجود في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1910د عملا مميزا، حينما جمع ورتب وقيّد عددا من مشاهير الأولياء، وعيونا من أخبار علية الملوك الاصفياء وجماهير الفقهاء وقضاة العدل والأوصياء، حيث أثبت لهم من المناقب والكرامات الواضحة للعيان - على حسب ملاحظاته- والملاحظ أنّ جل معلوماته قد أخذها عن القاضي عياض وعن صاحب التشوف التادلي، ويقع مخطوطه الذي اشتغلت عليه في 353ورقة، ثم اعتمدت نسخته المحققة بعد انتهاء عملية الجمع.

أمّا فيما يخص العلماء و الصلحاء الذين تواجدوا ببونة، فإنّ مصنف **"الدرّة المصونة في أخبار علماء وصلحاء بونة"**[1]، يتوافر على عينات مهمّة، يمكن اعتمادها في معرفة الواقع العلمي لهذه الحاضرة بكل أطيافه، سواء العلماء أو الصلحاء، وقد تضمن هذا المصنف تراجم علماء الحاضرة من القرن الخامس إلى القرن التاسع للهجرة، والكتاب لأحمد بن قاسم البوني(ت 1139هـ/1726م) هو منظومة الألفية الصغرى

1 أنظر أحمد بن قاسم البوني : الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط1، 2007.

تتضمن (892 بيتا) وأصلها منظومة كبرى تتضمن (3000 بيت)، وهي غير موجودة، كان أوّل من حقق الصغرى الأستاذ محمد بن أبي شنب في سنة 1331هـ/1913م، وهي موضوعة في أربعة أبواب، الأوّل تضمن الحديث عن العلماء والصلحاء الذين ذكرهم المؤرخ علي بن فضلون، والثاني قدم فيه صورة لصالحي بونة، والثالث عرض لطائفة من العلماء والصلحاء الذين لم يذكرهم بن فضلون، وذيله بمن دخل بونة من العلماء والصلحاء، والرابع ذكر فيه جلّ مشايخه. وتدعّم مصنف صلحاء بونة بمؤلف آخر لنفس الكاتب والمؤرخ سماه " **التعريف ببونة بلد سيدي أبي مروان الشريف**"[1] ، وقد كان تأليف هذا المصنف بمثابة ردّ على ما قدمه العبدري من توصيف لبونة وغيرها من الحواضر، في أثناء رحلته المغربية الشهيرة، التي أظهرت تشاؤمه وتحامله على الحاضرة.

كما قدم الأستاذ محمد حجي عملا مميزا أفادني في دراستي، حينما جمع عددا من المخطوطات فقام على تحقيقها وتقديمها ضمن مؤلفه " **ألف سنة من الوفيات**" ضمّت هذه الوفيات تعاريف للعلماء والفقهاء الذين جمعهم كل من ابن قنفذ (ت810هـ) في "**شرف الطالب في أسنى المطالب**"، والونشريسي (914هـ) في "**الوفيات**"، واحمد بن محمد القاضي الفاسي (ت1025هـ) في "**لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد**"، وقد قدم الأحمدون من خلالها تراجم عن أعلام المغرب والمشرق، وإشارات إلى آرائهم وإنجازاتهم حيث تمتاز كتبهم بالرؤية الشمولية لهؤلاء الأئمة على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم، وإنّ الاقتصار على تعاريف بسيطة لهم، واعتماد الترتيب الزمني وفق القرون والعقود كانت تشبه إلى حدّ بعيد سجلات الولادات والوفيات المعاصرة مما يجعل الباحث لا يرتوي من المعلومات حول الشخصية المراد البحث فيها، ويستلزم منه اللجوء إلى مصنفات أخرى، فهذه المؤلفات الثلاث بقدر ما تقدم رؤية شاملة، تهمل تحقيق غرض الباحث عن المعلومة الدقيقة التي تفيد بحثه، ولكن توثيق الزمان والمكان كان - ولا شك - من إيجابيات هذا التأليف.

كما كان اعتمادي على ما ألفه القاضي عياض (ت544هـ)، من خلال تلك الفهرسة المسماة " **الغنية**" التي حملت مجموع شيوخه والمؤلفات التي درسها عنهم، والتي تعبر عن واقع علمي واضح المعالم في عصره (ق6هـ). وقد اعتمدت على طبعتها سنة 1982 من تحقيق ماهر زهير جرار، والثانية سنة 2003 لعلي عمر، كما اعتمدت على ما حققه محمد بن شريفة حينما حقق كتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد فيما يخص الفقه والنوازل، وله "**كتاب الإلماع إلى معرفة أصول الرواية**"، فيما يخص الحديث والأخبار، أمّا كتابه "**ترتيب المدارك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**"، الذي حققه محمد بن تاويت الطنجي سنة 1983، فيعدّ من أبرز التصانيف التي لا يمكن لأي باحث أن يغيّبها ، ورغم أنّ الكثير من الأعلام لم يتطرق إليهم، لكنه بالمقابل يقدم العديد من الموضوعات المتكاملة للباحثين عن أخبار

1 تمّ تحقيق الكتاب وتقديمه سنة 2001 من قبل الأستاذ سعيد دحماني ضمن منشورات المجلس الشعبي البلدي لعنابة بالجزائر ثم صدر عن منشورات مؤسسة بونة للبحوث والنشر بعنابة سنة 2007.

الصالحين والزهاد والمرابطين، وأخبار الممتحنين والمعذبين، وفيه من الطرف والنوادر ما يقدّم وجها واضحا لبلاد المغرب وأعلام هذا المجال، كما يحتوي كتابه على العديد من الفتاوى والنوازل وأحكام القضاة واجتهاداتهم، ويمكن أن يكون مصنفه مصدرا للفرق والمذاهب في عهده ببلاد المغرب والأندلس، وعموما فإنّ ترتيب المدارك بغض النظر عن اعتباره كتاب طبقات للمالكية، فإنّه كتاب تأريخ للحياة العلمية بالمغرب والأندلس منذ الفتح إلى منتصف القرن السادس للهجرة.

من كتب الفهارس التي أظهرت وقائع الحركة العلمية بإفريقية وبلاد المغرب الأوسط كانت "**فِهرِست الرّصاع**" أبي عبدالله الأنصاري، فهو من المصادر الثرية الجليلة القيمة، وصاحبه من أصول تلمسانية، هاجرت أسرته إلى إفريقية وتقلدت مرتبة اجتماعية عليا، وكتابه يندرج ضمن فهارس العلماء، يتحدث فيه عن جلة من المشايخ الذين أخذ عنهم، والعلوم التي كانت متداولة، إلاّ أنّ صاحب التحقيق " محمد العنابي" لم يوفّق في تحقيقه للمصدر، حينما أطنب في التعريفات، ففاق كلامه كلام المصدر بأضعاف بفعل الاسترسال في الشرح والتعليق، وقد أخل هذا بقيمة المصدر. وهناك مصدر تونسي آخر أسهم في توضيح الحياة العلمية والثقافية بإفريقية والمغرب الأوسط وهو **كتاب "سبك المقال وفك العقال"** لصاحبه عبدالواحد بن محمد بن الطواح يوضح فيه مجموعة من تراجم الأندلسيين وعلماء المغرب، كما ينفرد بتعريف المؤسسات العلمية التي كانت متوافرة في زمانه(ق 7،ق8ه)، وقيمة المصنف تكمن في أن تلك الرحلة التي قام بها صاحبه سنة 698ه قد شملت عنابة وقسنطينة وبجاية وفي لقائه بالفقيه المفتي أبي منصور المشذالي، كما حضر مجلس أبي العباس أحمد الغبريني صاحب عنوان الدراية، والكتاب يحتوي على ثروة تاريخية وأدبية وصوفية مهمة من حيث النصوص والوثائق، وباعتبار المؤلف فاعلا في الحياة العلمية عصرئذ، فقدعكس كتابه بجلاء صورا من الحركة الفكرية في المغربين الأدنى والأوسط، وقد اختفى صاحبه عند سنة 718ه، ولا نعلم له أثر بعد ذلك.

وتعتبر **جهود علماء الأندلس** من أهمّ المصادر المعتمدة في التوثيق للحركة العلمية بالمغرب والأندلس، حيث يوجد في كتب طبقاتهم وفهارس علمائهم وأثبات مدريسهم الكثير من ملامح الحركة العلمية الفكرية، ومن بين كتب الأثبات التي اعتمدتها "**ثبت الوادي آشي**" لأبي جعفر أحمد بن علي البلوي(ت 938ه/1532م)، وهو ثبت تمّ تحقيقه في ر سالة لعبدالله العمراني بجامعة غرناطة، وقد احتوى الثبت على مشايخ البلوي الذين أخذ عنهم العلوم المختلفة، وتتبع فيه الأسانيد، وفيه يذكر عدداً من فقهاء المغرب الأوسط. واستنتجت من خلاله أهم المصنفات التي كانت متداولة بمدارس ومساجد المغرب عموما، وكيف كان التأثير والتأثر. كما اعتمدت كتب تراجم الرجال الأندلسيين لأجل التعريف بهم والتوثيق من خلالهم لعلماء المغرب الأوسط الذين وفدوا على الأندلس، وأخذوا هناك على علمائه، وأخذ عنهم أهل الأندلس لأن الذين هاجروا إلى الأندلس من المغرب الأوسط لم يكونوا كلّهم طلبة، بل وجد منهم العلماء الفقهاء، ومن هذه المصنفات كتاب

" **تاريخ علماء الأندلس**" لأبي الوليد عبدالله بن محمد الحافظ الشهير بن الفرضي(ت403ه)، ومصنف الحميدي أبي عبدالله محمد الأزدي (ت488ه) "**جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس**"،و ذيله "**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**" لأبي جعفر أحمد بن يحي الضبي(ت599ه)، بالإضافة إلى "**كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس**" لمؤلفه أبي القاسم خلف بن عبدالملك الشهير بابن بشكوال (ت 578ه/1183م)، وتكملته من قبل أبي عبدالله محمد بن عبدالله القضاعي البلنسي الشهير بابن الأبار المتوفى سنة658ه/1260م والموسوم **بـ " التكملة لكتاب الصّلة"**، وقد أفادت هذه الكتب بالعديد من تراجم الفقهاء، خصوصا المصنف الأخير لابن الأبار الذي كان له إلمام بوقائع العلماء، وأهميته بالنسبة للدراسة تكمن في أنّه دخل إفريقية وبجاية تحديدا ودرس بها وأخذ العلوم عن رجالها، ممّا خول هذا المصدر الأندلسي أن تكون له قيمته في البحث، ومصداقيته لدى الدارسين لوقائع بجاية في القرن السابع للهجرة، خصوصا وأن كلا من الغبريني وابن خلدون والمقري صاحب النفح والأزهار قد أثنوا عليه واعتبروه، كما أن مصنف التكلملة، هو تكملة بالفعل لمن سبقوه في الكتابة عن فقهاء وأعلام الاندلس مثل الضبي صاحب البغية (ت599ه)، والمختصون كلهم في رجال الأندلس، في حين اطلعت على كتاب **تاريخ قضاة الاندلس** الشهير بـ" **المرقبة العليا فيمن استحق القضاء و الفتيا**" لأبي الحسن النباهي المالقي، الذي تكلم فيه عن القضاء والقاضي وخصاله ذكر سير الرجال الذين اهتموا بالقضاء الاندلسي، وقد بلغ عددهم 105 قاضيا، ذكر شيوخهم وأبرز مواقفهم وآثارهم.

جهود المشارقة: أسهمت أعمال المشارقة في هذه الدراسة على سبيل استكمال وتوضيح القيمة العلمية لفقهاء بلاد المغرب، من حيث تتبع رحلاتهم ومواقفهم وعلاقاتهم مع علماء المشرق، وأخذهم عنهم، فقد أشارت العديد من كتب التراجم والطبقات إلى علماء المغرب الأوسط وتأثيرهم في طلبة المشرق أمثال ابني الإمام وابن مرزوق الخطيب ومحمد بن محمد المشذالي وغيرهم من أقطاب الفقه بالمغرب الأوسط، وقد أسهب في ذكرهم بالأخص العلامة شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في مصنفه" **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**" حيث قدم لنا في معظم أجزائه تعاريف وآثار لهؤلاء الفقهاء الذين نحتاج إلى معلومات وافية عن أدوارهم بالمشرق، وتجوالهم هناك في حواضره، ولا شك أنّ الكثير من المعلومات لم تفدنا بها مصنفات المغاربة وجدناها عند السخاوي، كما اعتمدت في البحث عن أدوار هؤلاء عند شمس الدين أبي عبدالله الذهبي(ت748ه) الذي راجت مؤلفاته ومنها كتابه**(تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام"** ومصنفه **"الأمصار ذوات الآثار" و"سير أعلام النبلاء"** وكتاب **"تذكرة الحفاظ"** ومعلوم أن الذهبي يعدّ من كبار الناقدين والموثقين للأسانيد المتابعين لسير الحركة الثقافية مشرقا ومغربا، وقد قدم بعض الملامح لهذه الحركة وبرزت مواقفه اتجاه تطور العلوم، كان لنا عليها ملاحظات خصوصا في مجال علم الحديث وقيمته ببلاد المغرب. واستندت إلى مصادر مشرقية أخرى في هذا الشأن ومنها ما صنفه ابن عماد شهاب الدين الحنبلي(ت1089ه) **" شذرات الذهب في أخبار من ذهب"**

ومن التحقيقات التي أفادت إقليما مهمّا ساهم في الحركة الفقهية ببلاد المغرب يأتي كتاب " **القول البسيط في أخبار تمنطيط**" لصاحبه محمد الطيب بن الحاج الشهير بمحمد بابا حيدة، والذي تم تأليفه في القرن العاشر للهجرة، وقد بقي الكتاب مغمورا إلى أوائل القرن 20، وكان أوّل من أشار إليه هو الباحث عبد السلام بن سودة الفاسي، إلاّ أنّه ارتكب هفوات تمثلت في إسم الكتاب الذي قال عنه بأنه" **البسيط في أخبار من حل من العلماء بتمنطيط**" وأخطأ في اسم المؤلف حينما نسبه لابن بطوطة، ثم في وصف حجمه حينما قال مجلد ضخم، وهو في حدود خمسين ورقة، وقد جاء فيما بعد من حققه ضمن أطروحة دكتوراه وهو الباحث فرج محمد فرج، حيث أشرف عليه الاستاذ ابو القاسم سعدالله في رسالة بعنوان " **إقليم توات خلال القرنين 18 و19 م**"، وفيه دراسة للأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما يحوي سيرا لأعلام حلّت بتمنطيط، مع ذكر العادات والتقاليد، وتفاعل السكان مع الأحداث .

وعند دراستي للتوجه المذهبي الإباضي وعلاقة اتباعه بالمذاهب الأخرى، اعتمدت على مصادر ودراسات ذات قيمة، كان منها ما قدمة ابن صغير المالكي (كان حيا قبل 294ه) من خلال مدونه الصغير الحجم والكبير القدر " **أخبار الأئمة الرستميين**"، لكن يظل هذا النص غير دقيق باعتبار أنّ الجزء الكبير منه لا يزال مفقودا، وقد كان أوّل من حققه: المستشرق الفرنسي موتيلانسكي(Motylinski) سنة 1885،ثم قدّمه وطبعه سنة 1905 ضمن مؤتمر المستشرقين الرابع عشر بالجزائر، ثم طبعته مجلة الكراسات التونسية سنة 1975 وتحقيقها من نص المستشرق الفرنسي، لأن النّص الحقيقي يظل مفقودا. وفي نفس السياق اعتمدت كتاب سير الأئمة وأخبارهم للإمام أبي زكريا يحيى بن أبي بكر الوارجلاني (جعله الدرجيني ضمن طبقة 450-500ه) الذي أمدنا برواية وافية عن وجهة عبيد الله المهدي من الشرق إلى كتامة، وثورة أبي يزيد صاحب الحمار، وبعض المعلومات حول الأئمة ومناقبهم، رغم ما عليه من مآخذ. وأمّا كتاب سير مشايخ المغرب لأبي الربيع سليمان بن عبدالسلام الوسياني الذي جعله الدرجيني ضمن الطبقة الرابعة(550-600ه)، ووصفه الشماخي بأنّه أحد شيوخ الحلق الكبار الحافظ للسير والآثار، فقد اعتمدت ما حققه إسماعيل العربي سنة 1977م، ولكن خطّأه الباحث المتميز عمر بن لقمان أبو عصبانة، وذكر اختلاطه بعنوان الورجلاني، ثم اطلعت على ما حققه أبو عصبانة نفسه في دراسته **لسير الوسياني**، فلم أجد ما يفيدني منه إلاّ بعض التعاريف والمعلومات حول شخصيات لها صلة بالموضوع، مع الملاحظة أنّ عمل الأستاذ كان مميزا. أمّا ما أفادني كثيرا في موضوع الإباضية فهو كتاب لأبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (المتوفى في حدود 670ه) المسمى " **طبقات مشايخ المغرب**" والذي حققه الباحث إبراهيم طلاي، وقد أفاد في اقتفاء الأثر الرستمي منذ البداية إلى زمن الدرجيني.

تقيمم مصنفات التصوف

تحضر المصادر بما فيها من مادة خام كملاذ يؤوب إليه كل باحث للحفر في موضوع التصوف، هذا الموضوع الذي لقي رواجا كبير من حيث التصنيف فيه، لتحقيق عدّة أغراض، سواء المدرسة المحلية والوطنية لأجل إظهار البعد الروحي لمجتمع بلاد المغرب، أو المدرسة الخارجية التي تحاول أن تطوع النصوص بغرض خدمة أهدافها الدفينة، وقد كان اعتمادي في البحث عن موضوع صوفية المغرب الأوسط أو الفقهاء المتصوفة على مصادر ذات قيمة بالنسبة للموضوع، وفي هذا يحضر كتاب "**أنس الفقير وعز الحقير**" لابن قنفذ القسنطيني، الذي حققه أبو سهل نجاح عوض صيام، وطبعته دار المقطم للنشر بالقاهرة الرائد في هذا، حيث يشير إلى أب التصوف المغربي وهو أبومدين شعيب الذي صار قدوة السالكين وحجة العارفين، بالإضافة إلى قواعد التصوف لأحمد زروق، الذي يؤصل لمنحى الصوفية، ونظن أن ما رآه الشيخ زروق من انحرافات لدى صوفية المغرب قد دفعه إلى تنظيم الطريقة والحث على التزام هذا المسلك، كما أنّ مسألة التقريب بين الفقيه والصوفي ربما كانت من بين الانشغالات التي حاول صاحب المصنف رأب صدعها، الذي بات ينخر هذه العلاقة، وهو يعضد في هذا الاتجاه ما قدمه أبوالقاسم القشيري النيسابوري الشافعي (ت465هـ) من خلال **"الرسالة القشيرية"**، التي حققها عبد الحليم محمود و محمود بن شري بالقاهرة.

كما تقوم مصادر الأخرى شاهدة على انتشار هذه ظاهرة الصوفية، فتتبعتها وأعطيت لها الملمح الذي يبدو من خلاله الانتشار الواسع والعميق داخل مجتمع المغرب، وقد كان كتاب التميمي أبو عبدالله محمد بن عبدالكريم الفاسي (ت603هـ) الذي حققه محمد الشريف **"المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد"** من بين الكتب التي حققت الغرض، وفيه أشار إلى بعض الفقهاء المنتسبين للمغرب الأوسط، وقد احتوى كتابه على 115 ترجمة لشخصيات صوفية مقسمة جغرافيا على 74 ترجمة فاسية، و23 ترجمة لأحواز فاس و15 شخصية أندلسية، وثلاثة لمناطق أخرى، والكتاب مطعم بتراجم من مصنف **الروض العطر الانفاس باخبار الصالحين من اهل فاس** لأبي عبدالله محمد الشراط(ت 1109هـ) وكتاب **"جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام بمدينة فاس"** لأحمد بن القاضي (ت1025هـ)، وكتاب عبدالحق بن إسماعيل البادیسي الموسوم بـ **" المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف"**، من تحقيق سعيد أعراب. و **كتاب "التشوف إلى رجال التصوف"** لابن الزيات التادلي، الذي يعد من المصنفات الاساسية القيّمة التي أبانت عن مجموعة من صوفية بلاد المغرب، وأسس هذا المصنف لتيار الصوفية منذ نشأته إلى القرن السابع للهجرة. كما أن الاعتماد على كتب التراجم والطبقات وبرامج العلماء وفهارسهم قد ساهم في إعطاء نظرة دقيقة فيما يخص هذا التيار، الذي ظل يسطر على عامة الناس وخاصتهم منذ القرن السادس إلى غاية نهاية العصر الوسيط، ليستفحل فيما بعد هذا القرن بشكل عجيب، وهو ما يظهر من خلال **مصنف الغبريني و ديباج ابن فرحون ونيل التنبكتي وكفايته والإكليل والتاج للقادري** . وفي رصد ردود

المتصوفة على منتقدي الأولياء والمنكرين لكراماتهم وولايتهم، و العلاقة بين الفقيه الصوفي والسلطان اعتمدت على مصنف **صلحاء وادي شلف** لأبي عمران موسى بن عيسى المازوني، والمتوافر بالخزانة العامة بالرباط تحت أرقام عدّة حيث يقع المخطوط في 319 صفحة، وقد أشرف على نسخه المازوني محمد بن أبي القاسم بن محمد المغربي الجزائري الميلي سنة 1082هـ، حيث يقدم هذا الكتاب عددا من الأعلام ذوي الاتجاه الصوفي بالمغرب الأوسط.

كما قدّمت المراجع تحاليل وافية للظاهرة وأبعادها السلوكية والاجتماعية والسياسية. وكان من المصنفات التي أفادت في هذا الشأن مصنف العلامة الشيخ عبدالهادي بن رضوان نجا الأبياري (1236-1305هـ/1821-1888م) "**فن تصوف**" الذي ترجمه إلى الفرنسية السيد أرنو وقدّم فيه عدّة تعاريف وتفاصيل حول معنى التصوف، بما يفيد اختلاف الناس في هذا الشأن من خلال نص مأخوذ من كتاب آخر. وتخصصت أخرى في توصيف حالة التصوف من زوايا عدّة، وكان مما اعتمدته في هذا الشأن: "**إسلام المتصوفة**" لمحمد بن الطيب و كتاب لعبد الحميد الصغير: **من أجل إعادة تقويم الحدث الصوفي بالمغرب؛** إبراهيم بسيوني: **نشأة التصوف الإسلامي** ؛ إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، الذهنيات الأولياء المجتمع؛** عبد العزيز بن عبدالله: **الفكر الصوفي والإنتحالية بالمغرب** ؛ أحمد البوزيدي: **العلماء والسلطة و المجتمع؛** وقدمت العامري نيللي دراسة حول : **الولاية و المجتمع**، وهوعبارة عن أطروحة تهتم بصوفية إفريقية والمغرب، أما محمد المغراوي فكتب عن **العلماء و الصلحاء و السلطة بالمغرب و الأندلس في عصر الموحدين** كما اختص محمد مفتاح بالتيار الصوفي و المجتمع في الأندلس و المغرب أثناء ق 8هـ/14م؛ عبد اللطيف الشاذلي: **التصوف و المجتمع نماذج من ق 10هـ** ، وقدّم بوكاري أحمد معلمة مهمة من خلال كتابه "**الإحياء و التجديد الصوفي**"،بالإضافة إلى ما كان قدمه سالفاً عبد العزيز بن عبد الله حينما دون "**معلمة التصوف الإسلامي**" في أجزاء. ويبقى العمل الاخير المتميز الذي أشرف عليه الأستاذ القادري بوتشيش في مصنفه" **التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال**" من بين الدراسات التي قدمت لبحثي نظرة واضحة المعالم في رصد الحركة الصوفية بالمغرب الإسلامي. أمّا فيما يخص مجال المغرب الأوسط تحديداً فإنّ بعض الرسائل العلمية بالمغرب الأوسط قد استنفذ أصحابها الوسع لأجل دراسة الظاهر في هذا المجال، و تبقى رسالتي الماجستير و الدكتوراه للطاهر بونابي بمثابة نموذج أجمل فصّل من خلاله الظاهرة "**الحركة التصوف**" بالمغرب عموما والأوسط خصوصا، منذ المراحل الأولى إلى نهاية العصر الوسيط، فجاءت رسالته بمثابة معلمة تؤسس لمتصوفه المغرب الأوسط، وتبيّن العلاقة بين هذا المجال ومجمل بلاد الإسلام، وكيف ساهم متصوفة المغرب الأوسط علميا وسلوكيا في الحياة العامة لمجتمع المغرب.

كتب الفتاوى والنوازل: يمكن عدّ التصنيف النوازلي سمة بارزة في واقع الفقه بالمغرب الأوسط بين ق7، 9هـ، ويأتي في هذا الشأن زعيم مدرسة مازونة يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت 883 هـ) الذي كان على قضاء مازونة. وكان من ضمن من تأثر بهم في مساره وأخذ عنهم ابن مرزوق الحفيد والقاسم العقباني وابن زاغو، وهم أعمدة الفقه، وفقهاء العصر حينئذ بتلمسان والمغرب الأوسط عموما. وباعتبار المهنة التي زاولها، فإنّه كان مطلعا على أحوال الناس، حيث كان يجتهد في الإجابة على مسائلهم المختلفة، ممّا أدى به إلى التأليف فيها بمصنف سماه **" الدرر المكنونه في نوازل مازونة"**[1]. وقد صرح المازوني بأنّه اقتصر في تصنيفه ذلك على أجوبة المتأخرين من علماء تونس وبجاية والجزائر، وعن أشياخه بتلمسان، الذين تم ذكرهم.

مسّت مواضيع النوازل جميع الميادين التي تهم الفرد والجماعة ببلاد المغرب، وقدّمت التفاصيل الدقيقة والمهمة، وكان منها موضوع الشرف الذي فرض نفسه على المجتمع، ثمّ على الفقهاء للبثّ فيه بما للمسألة من تداعيات على مستوى المجتمع والسلطة، وقد اهتم بذلك الفقهاء وكان أبرزهم محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيد المراكشي القسنطيني (739-807هـ/1339-1405م) والمعروف بالكفيف أو الضرير أوالأكمه، والذي هاجرت أسرته إلى قسنطينة فرارا من بني مرين، وكان من أبرز شيوخه هناك أبو علي بن باديس (707-784هـ/1308-1382م). وقد تحدّث ابن قنفد عن الضرير قائلا: "هو من أهل بلدنا ببونة، له تأليف في الشرف سماه **" إسماع الصمّ في إثبات الشرف من قبل الأم"**[2]، ونجد في نفس المؤلف المحقق مصنفا آخر لمحمد بن مرزوق الحفيد (766-842هـ/1365-1439م) الذي تحدث عن الشرف في **"إسماع الصمّ في إثبات الشرف للأم"**، دعم به فتوى ابن الأكمة[3]. وكانت مسألة الشرف محل أخذ ورد بين فقهاء العصر من جميع حواضر المغرب خصوصا بين أهل بجاية وتونس وتلمسان. كما توجد لابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م) فتاوي نوازليه عديدة منها ما هو متوافر على مستوى المعيار المعرب للونشريسي، ومنها ما هو موجود على مستوى المخطوطات في الخزائن[4].

شارك عدد من الفقهاء في "الجدل حول الشرف وقطعيته" مثل محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج الرهوني، الذي كانت ترد عليه سؤالات، فيصدر بشأنها جوابات منها**" جواب في مسألة قطعية**

---

1 قام بتحقيق هذه النوازل مختار حساني الذي قدم جهدا في نقل المتن من المخطوط إلى المحقق المنظم، إلاّ أنّ بعض النقائص على مستوى التحقيق قد شوهت بعض الفتاوي، في كلّ أجزاء الكتاب، مما يستدعي استدراك ذلك في طبعة منقحه ثانية حتى تكتمل الصورة، ويخرج المخطوط في حلة بهية ذات فائدة أكثر. راجع المازوني (أبو زكريا يحي بن موسى): الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، تح مختار حساني، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009 .في عدة أجزاء.

2 ابن الأكمه (المراكشي) : إسماع الصمم في إثبات الشرق من قبل الأم، تح مريم لحلو، ابن قنفد: شرف الطالب، ص 260

3 جمعت مريم لحلو: أراء العالمين ابن الأكمة وابن مرزوق الحفيد في مصنف واحد مفيد

4 راجع اجوبة العلماء في نوازل من أبواب الفقه، خ ع مجموع رقم 134 د، الرباط.

النسب الشريف"، يُبيّن فيه إلى أي مدى يمكن أن يكون التحقق من قطعية الشرف بالنسبة للأسر[1]. بل وجدت نوازل أخرى تهتم بمسائل الفكر والمعتقد، وجوابات الفقهاء عليها، مثلما تقدم به محمد شقرون بن أحمد الوهراني (ت 929هـ/1523م) الذي ألّف مصنفه النوازلي وسمّاه **" الجيش والكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين"**، وهو جواب يدور حول سؤال يخص "اعتقاد العامة" وهل يؤثر التقليد في إيمان المؤمن، أم وجب عليه معرفة الدليل.

قدم البرزلي (أبو القاسم البلوي التونسي ت841هـ) جهدا كبيرا في جمع تلك الفتاوى التي كانت تروج في عهده وقبله، وقد احتوى مصنفه "**جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**" الذي حققه محمد الحبيب الهيلة - في هذا الشأن العديد من فتاوى علماء المغرب الأوسط، حينما تحدث عن الشريف التلمساني وابن مرزوق الجد والأب وعن المقري الجد وعن العقبانيين والمشذاليين، وكان مصنفه عمدة الكتب في سبر الواقع الاجتماعي والعلمي بالمغرب الأوسط.

كما يأتي ما جمعه المازوني المغيلي أبو زكريا يحيى بن موسى في **"الدّرر المكنونة في نوازل مازونة"** بمثابة نصوص مصدرية واقعية، تشير إلى ما كان يدور بمازونة وما حولها من حواضر المغرب الأوسط، كما يفيد بأسماء عدد من فقهاء المغرب الأوسط الذين شكلوا واقع الحركة الفقهية بكتاباتهم ومواقفهم وفتاويهم وجدالاتهم مع غيرهم، ومثلت علاقتهم مع العامة والأمراء الوجه الحقيقي لدور الفقيه وتعاطيه مع يوميات الناس. وقد قدم الأستاذ مختار حساني جهدا بتحقيقه هذه النوازل وبنقله المتن من المحظوظ إلى المصنف المحقق المنظم، إلاّ أنّ بعض النقائص على مستوى التحقيق قد شوهت الكثير من الفتاوي في جل أجزائه، ودفع إلى انتقاده من قبل عدد من الباحثين[2]، ممّا يستدعي استدراك ذلك في طبعة منقحه ثانية حتى تكتمل الصورة، ويخرج المخطوط في حلّة بهية ذات فائدة أكثر.

أمّا الكتاب المهم الآخر الذي كان عمد البحث في المجال الفقهي والنوازلي فهو كتاب **"المعيار المعرب والبيان المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب"**، فبالرغم من مواضيعه الدينية المهتمة بالفتوى منذ عهد تلامذة الإمام مالك إلى نهاية القرن التاسع للهجرة إلا أنّه يقدم للمؤرخ نصوصا غاية في الأهية وهي نصوص تراثية تبيّن ذلك الترابط بين العدوتين مثلا، كما أنّ لغته وما تحويه من دلالات تعطينا الواقع المغربي الأندلسي كما كان بالفعل، ويشير إلى دور أعلام المغرب الأوسط من خلال فتاوى البجائيين والتلمسانيين وغيرهما، وربما يعتبر هذا المصنف من أجلّ المصنفات التي أظهرت التجاء الناس إلى هؤلاء الأعلام بما ينمّ عن وجود مدرسة مغرب أوسطية غالبة يلجأ إليها الأندلسيون والفاسيون وغيرهم. ولا يزال

---

1 انظر: الحاج الرهوني: جواب في مسالة قطعية النسب الشريف، خ ح، رقم 5680 في ورقتين

2 راجع المؤاخذات التي اشار إليها الباحث إسماعيل بركات أثناء تحقيقة جزء من النوازل: أبو زكريا يحي بن موسى بن عيسى المغيلي المازوني(ت 883هـ): الدرر المكنونة في نوازل مازونة، من مسائل الطهارة إلى مسائل النزاع بين طلبة غرناطة، تح بركات إسماعيل، رسالة ماجستير، إشراف عبد العزيز فيلالي، قسم التاريخ، جامعة منتوري، قسنطينة،2009-2010، المقدمة.

هذا الكتاب يقدم الكثير لدارسي التاريخ في مجال اختصاصهم. كما كانت بعض فتاوى فقهاء المغرب الأوسط والمنثورة في كتب المناقب، أو في مدونات الفقه، أو كتب التراجم والطبقات الحضور الواضح في هذه الدراسة، حيث تحضر فتاوى أحمد بن نصر الداودي، وفتاوى القاضي عياض وولده حين جمعت مسائلهما من قبل محمد بنشريفة في مصنف" **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**" المعدود من أقدم ما وصلنا من كتب النوازل، وهي عبارة عن جذاذت للقاضي جمعها ابنه محمد تمثّل فتاوى أهل المغرب على عهد المرابطين، لكن المؤاخذات التي تسجل عليه أنّه حينما جمع الرواة عن الإمام مالك أغفل بعضهم ممن كان له تأثيره على الحركة الفقهية ببلاد المغرب، وقد عاصره مصنف آخر تم اعتماده وهو كتاب ابن رشد الجد(ت520ه) الموسوم بـ" **فتاوى ابن رشد**" وقد حققه مختار التليلي سنة 1987، وخرجت فتاويه أيضا في تحقيق آخر " **مسائل الأحكام** " من تحقيق محمد الحبيب التجكاني سنة 1993. وهناك جدالات المشذاليين والعقبانيين والمرازقة التي اعتمدت كروافد مهمة لكتب النوازل، والتي اعتبرت عمدة الدراسة، ودليل وجود مدرسة فقهية بالمغرب الأوسط. وقد استدعت أهمية كتب النوازل إقامة ملتقيات وأيام دراسية، تعرف بقيمة هذا الميدان في الدراسات التاريخية[1]. ومن أقدم ما وصلنا أيضا كتاب يحيى بن عمر (ت289ه)، حيث صنف كتابه " **النظر والأحكام في جميع أحوال السوق**" وهو من أقدم الكتب جمع فيها نوازل متخصصة في السوق وهو جواب وسؤال ، ثم ألحق به كتاب آخر سماه "**أحكام السوق**" وربما كان الثاني هو مختصر الأول لأن فيه نفس فتاوى الأول يشير فيه إلى المكاييل والموازين وما يجب على الناس فعله في السوق وما لابد من تفاديه، وأحوال أهل الذمة، وغيرها من الأحكام المفيدة. كما اعتمدت في باب النوازل على مخطوط جمع عددا من إجابات فقهاء علماء المغرب بما يظهر عنايتهم بالفقه والمجتمع، وقد كانت **جوابات الونشريسي احمد بن يحيى، وجواب أبي العباس أحمد القباب، وأجوبة فقهاء غرناطة ومنهم ابن لب، وجواب أبي عبدالله محمد بن غازي الفاسي**، هي الورقات التي كونت هذ المخطوط الموجود على مستوى الخزانة العامة بالرباط، ولا يقل عن هذا المخطوط شأنا ما ألفه ابن زكون حسن بن ابراهيم حينما صنف كتابه المخطوط الموسوم بـ " **اعتماد الحكام في مسائل الأحكام**" والذي يقع في حدود 486 صفحة وفي عدّة أجزاء، ورغم أن المخطوطة المعتمدة خطها رديئ في بعضها، إلا أن فائدة المخطوط أكيدة. كما عتمد بعض فتاوى الأندلسيين من خلال مصنف ابن السراج " **فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي"(ت848ه)**.

كتب الفقه وأصوله: كان هذا الصنف من الكتب عمدة البحث من حيث الاستعانة بها على تتبع تطور حركة التشريع الإسلامي مشرقا ومغربا، وتوضيح المدارس الفقهية والأصولية التي ظهرت بعد مرحلة الخلفاء

---

1 بوبة مجاني: "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي -العصر الزياني نموذجا-"، التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، قسنطينة: جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وقسم التاريخ : الملتقى الدولي بجامعة المسيلة، قسم التاريخ ك النوازل والتاريخ، 2013.

الراشدين والقرن الأول للهجرة، وقد قدمت هذه المصنفات رؤية واضحة على حدوث المذاهب والفرق والمدارس الأصولية الكلامية منها والفقهية، وأبرز روادها ومناحيهم ومناهجهم في بناء الفقه وأصوله، ولأنّ البحث يهتم بحركة الفقه، وعلى الرغم من تجنبي الخوض في التشريع - باعتبار أن له رواده وباحثوه- فإنّ التداخل بين الفقه والتاريخ حتّم علي الاطلاع على هذا التخصص الدقيق والشائك في نفس الوقت، وقد حاولت تقديم رؤى منسجمة لتوضيح تطور حركة الفقه، وحينما وجدت صعوبة في ذلك كانت كتب الفقه وأصوله من الكتب التي أنارت طريق البحث، وأخرجتني من حرج الغلط، ومن الكتب التي تحدثت عن تاريخ التشريع، كانت كتب أبي زهرة محمد "**تاريخ المذاهب الإسلامية**" وكتابه الثاني" **أصول الفقه**" وكتاب " **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي** " لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، وكتاب محمد الخضري بك المسمى" **أصول الفقه**" ، وما ألفه كل من وهبة الزحيلي في كتابه " **أصول الفقه ومدارس البحث فيه**"، و" **أصول الفقه**" لمحمد زكريا البرديسي، بالإضافة إلى مصنف الآمدي والرازي، وأبي الوليد الباجي والعز بن عبد السلام وابن الحاجب فيما يخص كتب الأحكام والأصول والقواعد. وكلها كتب محققة تمّ الاعتماد عليها وعلى التقديم الذي جاء به المحققون لهذه الكتب الاصولية.

كتب السياسة الشرعية والولاية الدينية: لا توجد أبحاث كثيرة فيما يخص الحديث عن السياسة الشرعية بالمغرب الأوسط، فكان اعتمادي على ما هو موجود في مصنفات فقهاء المغرب الأوسط، إذ كانوا غالبا ما يبدأون كتاباتهم في مجال العقيدة أو الفقه حول الإمامة، لكن أحسن من استندت إليهم في الكتابة كان **"كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"** للعلامة أبي العباس أحمد الونشريسي، فقد كان أول من اعتنى به هو هنري برونو المحامي بالمحكمة الاستئنافية بالرباط والأستاذ بمعهد العلوم العليا بالرباط سنة 1937م وصديقه، ثم حققه الأستاذ النابه محمد الأمين بلغيث وعلق عليه سنة 1985م، ولا يزال يشتغل عليه حاليا لأجل مزيد من الشرح والتنقيح. كما يعتبر كتاب **"واسطة السلوك في سياسية الملوك"** من أجل النماذج في السياسة الشرعية، ويتمثل الكتاب في تلك الوصايا التي يقدمها أبو حمو الثاني (موسى بن أبي يعقوب يوسف بن عبدالرحمن 760-791هـ) لابنه وولي عهده، يوجهه فيها إلى السياسة الراشدة والرشيدة في تسيير شؤون الراعي والرعية، وهذا الكتاب الذي اعتمدته يحتاج إلى إعادة صياغة وقراءة وتحقيق يعود طبعه إلى سنة 1862هـ، ويظهر أن فصوله الأخيرة مبتورة، ولم يسعفني الحظ للاطلاع على النسخة الجزائرية ولا على الطبعات المتأخرة[1].

الرحلات : اعتمدت كتب الرحلة لقيمتها التاريخية وخدمتها للموضوع، وكان منها رحلة العبدري محمد أبو عبدالله العبدري الحيحي، وقد أشار الدارسون إلى خطأ كارل بروكلمان حينما أخلط اسمه بإسم أبي محمد

1 يسهم أستاذ المحققين عبد الحميد حاجيات في تحقيق هذا المخطوط، بالإضافة إلى جهود دارسين آخرين لم أطلع على أعمالهم في إخراج هذا المخطوط في حلّة جيدة.

بن الحاج العبدري صاحب النوازل، كما يعتبر من الخطأ نسبته إلى بلنسية . أمّا مصنفه فهو الرحلة المسماة **بالرحلة المغربية** حيث خرج صاحبها من بلاد حاحة في 25 من ذي القعدة سنة 688هـ/10ديسمبر1289م وقد بدأ تقييده للرحلة من تلمسان وطريقته أنه يصف البلاد التي مرّ عليها وصفا إجماليا وليس دقيقا كما ذكر مقدم طبعة الرحلة، وانتهى إلى الحجاز ليعود من طريق فلسطين إلى تلمسان فحاحة بالسوس الأقصى. ولم يستعمل البحر بل البر عكس جلّ الرحّالة، وعلى الرغم من أنّ مقدم الرحلة ومحققها محمد الفاسي يصفها بالشاهد العظيم على المستوى الذي بلغته المعارف الإسلامية بالمغرب من خلال ما اتصف به العبدري في حد ذاته، إلاّ أننا نسجل المبالغات في الأحكام الصارمة والمجحفة في حق الكثير من الحواضر ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، فعلى الرغم من رحلته التي كانت في القرن السابع، الذي يعد بحق عصر استفاقة عظيمة لكثير من الحواضر، إلا أنّه لم يسجل لنا ما من شأنه أن يبيّن لنا ذلك، ولولا وجود مصنفات أمثال **عنوان الدراية للغبريني** الذي بدأ تأليفه بقية العشرة من المائة السابعة، وتمّ الانتهاء منه سنة 699هـ، أو**رحلة ابن خلدون** التي جاءت بعدها، لحكمنا وفق حكمه على حواضر المغرب الأوسط وبجاية تحديدا في قوله بأن :"**بحر العلم قد غاض حتى عاد وشلا، وعفا رسمه حتى صار طللا**"، وإنّ القارئ لهذه الرحلة تعطيه صورة - في نظرنا- غير صائبة إن لم نقل غير صادقة، والسبب يعود إلى أن صاحب الرحلة لم يمكث في الحاضرة الواحدة غير ليلة، وعلى الأكثر ليلتين ليأخذ عن عالم من علمائها، ثم يرحل بعد أخذه دون أن يلاقي بقية المشايخ، كما أنّه كان يسأل الناس عن العلماء ولم يكن له اطلاع واسع بفقهاء عصره، ولذا جاءت أحكامه بعيدة عن الواقع، وهو ما لم تؤيده فيه بقية المصنفات مما سنذكره لاحقا كما أنه هو نفسه قد وقع في تناقضات عجيبة عند قراءة نصوصه. وعليه فإنّ توخي الحذر والحيطة اتجاه رحلة العبدري واجب.

واطلعت على رحلة ابن الحاج النميري(712هـ-774هـ) المسماة "**فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**"، وهي رحلة قام بها رفقة الأمير المريني أبي عنان الذي كان مقربا منه جدا، وتعتبر هذه الرحلة من المصادر الجديدة في التاريخ الحضاري لبلاد المغرب تتضمن معلومات تاريخية سياسية وإدارية وحربية وأدبية وفنية، وقد كان كلما قطع شوطا مع أبي عنان كتب عن ذلك ورقات، وكان يكتبها طاعة والتزاما لهذا الأمير يوثق المشاهدات والسماعات، ويكتب له الرسائل. وعلى الرغم من اقتصار الأخبار فيها على الأمير وحركته إلا أنه يمكن أن نتعرف من خلالها على تلمسان والمسيلة وقسنطينة والزاب وعن العلاقة بين أبي عنان وبني مزني وعموم أهل بسكرة. كما يمكن معالجة الواقع الفكري والاجتماعي من خلال الوصف الذي قدمه للمنطقة.

وتدخل رحلة خالد بن عيسى البلوي (ت780هـ) المسماة بـ " **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**" في إطار الرحلات الحجازية في القرن 8هـ ، وهي رحلة قام بها البلوي من بلدته قيتورية بالأندلس قاصدا الحج، وقد بدأت رحلته سنة 736هـ وأكملها سنة 740هـ لكنه لم ينته من تأليفها إلا سنة 768هـ، وقيمة الرحلة

تكمن في مشاهداته للبلدان ولقاءاته مع السلاطين الذين كانوا يعملون على توحيد صفهم تجاه المسيحيين، والذي يهم بحثنا هو دخوله تلمسان أيام الاستيلاء المريني عليها زمن أبي الحسن المريني، كما أفادني بأهم الأعلام الذين اتصل بهم وأخذ عنهم وذكر الكتب ودواوين الشعر، وقد صارت لهذا المصنف قيمة علمية وأدبية اقتدى بها المؤلفون. أما ما ألّفه ابن خلدون من خلال رحلته التي تقع نهاية كتاب العبر، والتي تم طبع الرحلة تحت عنوان **" ابن خلدون ورحلته غربا وشرقا"** ففيها من المآثر والعينات العلمية والثقافية ما يمكن أن يعطي صورة صادقة عن الحياة العلمية والدينية عصر ابن خلدون، وهو المؤرخ المدقق، وقد استفدت منها حينما يذكر علماء عصره وشيوخه وطلبته وكتاباته وعلاقاته مع علماء عصره مشرقا ومغربا.

ويقترب من السابقين أبو الحسن القلصادي (ت891هـ) الذي قام أيضا برحلته الحجازية وتأليفه من خلالها كتابه **"تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب"**، وهي عبارة عن رحلة فهرسية، حيث يذكر أبرز العلماء والفقهاء الذين لقيهم في طريقه نحو الحج وما أخذه عنهم من علوم كانت تتداول في تلك الحواضر التي مرّ بها، فقد انطلق من بسطة بالأندلس ودخل تلمسان التي مكث بها ثمانية أعوام وسبعة أشهر يدرس ويؤلف، كما دخل وهران. ورحلته تبيّن الحياة الثقافية والعلمية عصرئذ، حينما يذكر شيوخه، ويحليهم بتحلية دقيقة الوصف، وقد نسخ رحلته علي بن قاسم بن علي البياضي الأندلسي بغرناطة بداية من صفر 877هـ وأتمّها ربيع الأول من سنة 912هـ.

كتب التاريخ العام والتأريخ للدول والأسر: بالإضافة إلى كتاب العبر الذي سبق الحديث عنه والذي اعتبر عمدة هذه الدراسة، كانت كتب أخرى تختصّ بالتاريخ السياسي لبلاد المغرب ذات أهمية من حيث تقديم المعلومات الوافية عن أحداث سياسية وحضارية، حيث يحضر كتاب **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** لابن عذاري المراكشي في جزئيه الاول والثاني، وكتاب علي بن أبي زرع الفاسي " **الأنيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**" بالإضافة إلى كتاب " **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**" لعبدالواحد المراكشي" الذي يخوض فيه في مسائل دقيقة على عهدي المرابطين والموحدين. ومن نماذج المصادر التي حاولت من خلالها التدقيق في الأحداث المتعلقة بالموحدين و مهديهم، اعتمدت كتاب " **أعز ما يطلب** وأفضل ما يكتسب، وأنفس ما يدخر وأحسن ما يعمل العلم الذي جعله الله سبب هداية إلى كل خير" للمهدي الموحدي، الذي يحتوى على دستور المهدي في عقيدته وعبادته وشؤون حياته، ثم يأتي **"كتاب أخبار المهدي بن تمرت"**، لصاحبه ومرافقه أبي بكر بن علي الشهير بالبيذق، الذي قدم فيه صورة عن بدايات الدعوة الموحدية واثر المهدي ببلاد المغرب بعد عودته من المشرق وافتراض لقائه بالغزالي، ومكوثه ببجاية، ولقائه بعبد المؤمن الكومي التلمساني، وحركته من الشرق إلى الغرب. وتعزز هذا المصنف بمصدر مهم آخر وهو كتاب " **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**" لصاحبه أبي محمد حسن بن علي بن محمد الكتامي الشهير بابن القطان المراكشي الذي كان حيّا في منتصف ق7هـ، وقد كان

المؤلف وثيق الصلة بخلفاء الدولة الموحدية، وجاء كتابه على شكل حولي يصف فيه شخصية المهدي بن تمرت وعصمته وفكره.

ومن أنواع المصنفات المعتمدة تلك المدونات التي اهتمت بشأن الدول والأسر الحاكمة، والتي تظهر الكثير من معالمها، بالنظر إلى ذلك القرب الذي اتسم به صاحب المصنف من الأسرة الحاكمة، فقد كان كتاب " **تاريخ دولة الأدارسة من كتاب نظم الدرّ والعقيان**" لأبي عبدالله التنسي ت 899هـ، الذي قام على تحقيقه عبدالحميد حاجيات عملا أبرز من خلاله صاحب المصنف دخول الفرع العلوي إلى بلاد المغرب، وأثر ذلك على الحياة المذهبية والسياسية بفاس وتلمسان وغيرها من الحواضر، وأشار إلى السليمانيين الذين وفدوا على المغرب الأوسط والحموديين بالاندلس، وآثارهم بكل البقاع التي حلوا بها، وكيف التف الناس حولهم للشرف الذي ينسبون إليه، وهو يذهب إلى إعطاء الشرف لبني زيان باعتبار ما لأجدادهم من ارتباط بالأدارسة، أما مصنف يحيى بن خلدون " **بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد"** فهو من الكتب التي أبانت عن مظاهر سياسية وعلمية بالنسبة لهذا الكيان السياسي وتلك الأسرة التي حكمت الدولة الزيانية ردحا من الزمن، ووقعت بين قوتي المرينيين غربا والحفصيين شرقا، وقد كان اعتمادي على طبعتين الأولى ما حققه عبدالحميد حاجيات سنة 1980، وطبعته الثانية المنقحة من خلال منشورات تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011، والمؤلف يشير فيه إلى قيمة البيت العبد الواد باعتلائه الإمارة وتقريبه العلماء، وهو يذكر مجموع العلماء الذين كانوا يمثلون الحياة العلمية بتلمسان وما حولها في ظل الحكم الزياني، كما تكمن قيمة المصنف في ذلك القرب من الأسر الحاكمة، ما مكّنه من الاطلاع على أحوال الخاصة والعامة من زاوية جدّ مكينة، ووضع اليد على وثائق لا تتوافر للآخر. وتعزز هذا المصنف بمدوّن آخر موسوم بـ" **زهرة البستان في دولة بني زيان**" لمؤلف مجهول حققه عبد الحميد حاجيات، والمؤلف وإن جهل فهو يظهر قريبا من السلطان، يتحدث فيه عن أحوال القصر والمشور وعن تلمسان منذ عهد أبي حمو الثاني سنة 760هـ إلى 764هـ، فهو يختص بذلك بمدة زمنية لهذا الحاكم وما وقع فيها من أحداث. وعلى النقيض من طرح هؤلاء المؤلفين فيما يخص الرفع من شأن الدولة الزيانية، يأتي الشاعر الكاتب إسماعيل بن الأحمر (ت807هـ) بمصنفين الأول الموسوم بـ" **روضة النسرين في دولة بني مرين**" من تحقيق عبدالوهاب بنمنصور، والثاني المكمل للأول "**الدولة الزيانية العبدالوادية**" تحقيق هاني سلامة، حيث يرفع من شأن المرينيين ويحطّ بني زيان في الحضيض. وقد تبيّن أن الانتماءات للبلدان والحظوة من السلاطين قد هيمن على الكتابة التاريخية فيما يخص هذه الأسر مما يتوجب الحذر من كتابات المقربين من البلاط، لأن الموضوعية لديهم قد ذُبحت بسيف السلطان، ولا تجد من الحقيقة إلاّ بقدر الانتقاء الموزون بمنهج التاريخ الصارم. ونفس الحكم ينطبق على عدد من المصنفات في هذا الشأن على مرّ الأزمان ومن ذلك موسوم ابن الشماع وكتاباته عن الدولة الحفصية **" الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**".

كتب المسالك والجغرافيا : كان اعتمادي في هذا الاختصاص على ما دونه البكري أبو عبد الله في مسالكه وممالكه، والذي يعود إلى القرن الخامس للهجرة، وقد أفاد في إعطاء نظرة جغرافية شاملة لحواضر بلاد المغرب، ولا يقتصر على ذكر الموقع الجغرافي من حيث الابعاد والمسافات بين هذه الحواضر، بل يقدم رفقة ذلك معلومات وافية عن الحواضر سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فاستفدت من معلوماته عن الأشخاص والأسر والأحداث الواقعة بهذا المجال، وتوجد به تفاصيل للحياة العلمية والدينية تفي بالقدر الذي يظهر ملامح هذا الشأن في عصره، وقد أغنى مصنفه عن كثير من مدونات المشارقة في حديثهم عن بلاد المغرب أمثال ياقوت الحموي في **معجم البلدان** الذي وقع في أخطاء عند شرحه لبعض حواضر المغرب ومواقعها وما تتصف به من خصوصيات. كما سجل الحسن بن محمد الوزان(ليون الإفريقي)[1] من خلال مصنفه "**وصف إفريقية**"، مآثر تلك مواقع السياسية والاقتصادية والثقافية، ومصنّفه من أجلّ الكتب وأدقها في تحديد المواقع، وقد استند إليه كاتب آخر تمّ الاعتماد عليه أيضا، وهو مارمول كربخال الذي أخذ ما عند الوزان، وأضاف عليه جملا طفيفة لا تؤثر على مصنف الوزان وسماه " **أفريقيا"**،كان الاعتماد عليهما بشكل كبير في تحديد العديد من الأماكن التي كانت تشكل غموضا بالنسبة للبحث. ولا يزال بعضها محل بحث وتقصي لأنّ المصدرين لا يقدمان فيها ما يشفي الغليل.

الدراسات القديمة الأولية : اعتمدت الدراسات الأولى حول تاريخ المغرب الأوسط، وكان كتاب الشيخ عبد الرحمن الجيلالي بعنوان "**تاريخ الجزائر العام**" من أقدمها، وهو دراسة عامة لإبراز مفاخر الجزائر، وقد كتب في ظروف كانت فيها المدرسة الجزائرية الوطنية في صراع مع المدرسة الفرنسية الاستعمارية، فكان الغرض منه إبراز البعد التاريخي وإعطاء نظرة وطنية لرقعة جغرافية لا تزال تحت السيطرة الخارجية ، ورغم طابعه التعميمي إلا أنّ أبعاده التاريخية والسياسية تبرز من خلال ربط تاريخ الجزائر بالتاريخ الإسلامي والمشرقي، لأن المسألة كانت تتطلب توعية الإنسان الجزائري بواقعه وتاريخه، ويدخل في نفس الإطار ما ألفه الميلي عن **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، حيث قدّم نظرة عابرة عن تاريخ الجزائر عبر الحقب الزمانية. ثمّ جاء في نفس السياق كتاب "**موجز التاريخ العام للجزائر**" لعثمان الكعاك الذي راجعه قدم له مجموعة من مؤرخي الجزائر على رأسهم أبو القاسم سعدالله وناصر الدين سعيدوني . كما كان كتاب "**تلمسان عبر العصور ودورها في السياسة وحضارة الجزائر**" لمؤلفه محمد عمرو الطمار يسير في نفس الهدف، حينما يبرز الكثير من المراحل التاريخية، وهو يتحدث فيه عن مدينة تلمسان في العصر الوسيط إلى سقوطها و دخول العثمانيين، وهذه الكتابات هي لرواد **الطبقة الأولى**. توثّق هذا المسعى والهدف من خلال سلسلة الجزائر في التاريخ "**العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني"** من تأليف نخبة من علماء التاريخ بالجزائر، ومنهم موسى لقبال وعطاء الله دهينة وعبدالحميد حاجيات، وقد أشاروا فيه إلى المعالم الكبرى لتاريخ المغرب

---

1 المولود بغرناطة قبل سقوطها بيد الإسبان، ثم انتقل وأسرته إلى فاس ، وهو المختلف في سنة وفاته بين 901هـ /1495م أو 906هـ/ 1500م والأصح سنة 888هـ/1483م.

الوسيط، وهو يركز على الجانبين السياسي والثقافي، فكان محاولة أولية أكاديمية جادة من قبل أوائل المتخرجين الذين شكلوا المدرسة التاريخية الجزائرية بوضوح، وكان هؤلاء يمثلون الطبقة الثانية في هذا الاتجاه. وهي كتابات قدمت لبحثي نظرة الأوائل لتاريخ المغرب الأوسط، وردودهم عن المستشرقين الذين كتبوا أو أشاروا إلى تاريخ هذا المجال، وأعطتني إشارات عن التاريخ السياسي لبلاد المغرب الأوسط.

الدراسات الحديث المتخصصة : إذا أمكن اعتبار رواد الكتابات الأولية السابقة **كطبقة أولى** للمدرسة الجزائرية التاريخية، فإنّ **الطبقة الثانية** قد مثلها كل من موسى لقبال وسعدالله ومولاي بلحميسي وعبدالحميد حاجيات حيث أسس هؤلاء للتعمق في دراسة حالة من حالات بلاد المغرب بالتفاصيل المعتمد فيها على المصادر، ففي تخصص الوسيط أراد لقبال أن يعطي الأبعاد الحقيقية والدقيقة بدراسته للواقع القبلي بهذا المجال، فكان كتابه"**دور قبيلة كتامة في قيام الدولة الفاطمية"** وانتشار المذهبية الشيعية ليصير فيما بعد لبنة في التأسيس للنظام القبلي وعلاقته بالمذاهب، وسار في هذا التوجه تلميذه محمد بن عميرة بتأليفه حول **قبيلة زناتة ودورها** في تعزيز المذهب الخارجي ببلاد المغرب، وسار في نفس التوجه كل من الباحث القدير الطاهر بن علي حينما ناقش رسالته حول **ابن حزم والمذهب الظاهري** . وإن كانت هذه الدراسات تمثلت في عناية المدرسة الجزائرية بالأوضاع المذهبية بمجال المغرب الإسلامي الواسع، فإنّ توجه الدراسات التي اعقبتها قد نحت إلى التخصص في مجال المغرب الأوسط، وذلك حينما قدم عبد العزيز فيلالي كتابه حول **"تلمسان في العهد الزياني"**، وما تناوله محمد الشريف سيدي موسى من خلال دراستيه **لحاضرة بجاية**، وما قدمه أيضا موسى هيصام من وقائع عسكرية من خلال موسومه **"الجيش الحمادي"**، وسبقه الباحث الطاهر بونابي بجهد تطرق فيه إلى توجه مذهبي يهتم بالسلوك من خلال رسالتيه حول **"التصوف بالمغرب الأوسط من ق6هـ إلى ق9هـ"** ، ثمّ جاءت دراسة مفتاح خلفات حول **" قبيلة زواوة بالمغرب الاوسط مابين القرنين 6-9هـ"** ليدرس من خلالها الواقع السياسي والحضاري واسهامات علماء زواوة في الحياة العلمية والدينية وإلى المعالم العمرانية والعسكرية لتميط اللثام أيضا عن قبيلة كان لها من الشأن في بلاد المغرب ما يدفع إلى الفخر والاعتزاز ، ولأجل تعزيز هذا التوجه لنفس الإطار الزماني والمكاني اعتمدت أطروحتي في بناء تاريخ التشريع، ودراسة حركة الفقه الإسلامي، بغرض استكمال الصورة لبلاد المغرب الأوسط، ليُفسح المجال إلى دراسات دقيقة عميقة متخصصة في مجال المغرب الأوسط، سواء بدراسة ظاهرة إجتماعية كمظاهر الترف أو الفساد أو جانب من العلاقات الاجتماعية كالزواج والطلاق والميراث. أو غيرها من الموضوعات التي تزيد في رصيد رقعة جغرافية طالها الإهمال فترة من الزمن.

وفي هذا السياق نشير إلى العمل المميز الذي قدمه المرحوم عمار هلال في دراسته حول **العلماء الجزائريون في البلاد العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين للبلادين (14/3هـ)** وهي دراسة بقدر ما اعتمدت بعض المصادر، فقد افتقدت إلى مصادر كانت في طي الإهمال، حيث لم تعتمد برامج العلماء

وفهارسهم، ولا الاثبات ولا كتب الأخرى، كما أنّ تحييد المخطوطات شكل ثغرة واضحة المعالم في الدراسة خصوصا، إذا علمنا أنّ عددا منها قد تم تحقيقه مثل **ثبت البلوي** و**فهرست** الرصاع، و**مسند** ابن مرزوق ومؤلفات ابن قنفد **كالفارسية وانس الفقير والوفيات**، كما أهملت كتب الرحلات التي تزخر بعدد من فقهاء المغرب الأوسط وعلى رأسها التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا. فالمصادر المحققة وغير المحققة تعطينا الوجه الحقيقي للملمح الثقافي والرحلة بين المغرب الأوسط وغيره من الأقاليم، ومع ذلك يبقى جهد الباحث لبنة أساسية، وإضافة نموذجية في سبيل توضيح مآثر أعلام المغرب الأوسط ودورهم في الإشعاع الحضاري الداخلي والخارجي، وهي رد صارم على مزاعم العبدري في رحلته حول المغرب الأوسط.

واعتمدت على كتب **الطبقة الثالثة** الموالية[1] - إن صحّ التصنيف - التي مثلها كل من الأستاذ محمد الأمين بلغيث من خلال كتابه "**دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي**" الذي يحوي مواضيع عن المغرب الأوسط، وكتاب **الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي** لمحمد عيسى الحريري الصادر بالكويت سنة 1987م، أما إبراهيم بحاز بكير فإنّي اعتمدت مصنفه الناتج عن رسالة للماجستير والموسوم بـ " **الدولة الرستمية 160هـ-296هـ** " الذي قدم فيه دراسة لأوضاع المغرب الأوسط خلال الفترة الرستمية في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وأشار إلى الحياة الثقافية ولو بجزء يسير، لكن مصنفه حول **القضاء في المغرب الإسلامي** الذي كان عبارة عن أطروحة دكتوراه قد أفاض فيه الحديث عن الوقائع الدينية والثقافية والعلمية بشكل كبير، كما يفيد بتطور القضاء الإسلامي ببلاد المغرب، ودعم اتجاه التخصص في الموضوعات الأستاذ مسعود كواتي بموضوعه **اليهود في المغرب الإسلامي** والأستاذة لطيفة بشاري بموضوع **الرق في المغرب الإسلامي**، وقد انتهت هذه الطبقة إلى عمارة علاوة الذي قدم من خلال كتابه **" دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والعرب الإسلامي**" رؤية تاريخية ممنهجة لتاريخ المغرب الأوسط، واعتبرت دراساته من الكتب الاساسية في البحث في التاريخ الوطني والحركة المذهبية. وربما كانت بداية الألفية الثالثة تاريخ ميلاد **الطبقة الرابعة** في الدراسات التاريخية المغرب أوسطية، حينما صار يتخصص الكثير من الباحثين في التعريف بمجال ضيق أو التعمق في موضوع يختص بظاهرة دقيقة مثلما نجده من خلال موضوع **عامة تلمسان**، و**تربية الحيوانات بالمغرب الإسلامي** ، و**فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية بالمغرب الإسلامي**[2] وهو الشأن الذي يجب أن تمتد إليه أيدي الباحثين، سواء بتحليل المواضيع ذات التأثير على المجتمع والسياسة ببلاد المغرب الأوسط، أو بتحقيق المخطوط لأجل إيجاد أرضية صلبة وبنية قمينة بالارتكاز عليها لوضع تلك الابحاث في سياق تاريخي صارم.

---

1 يدخل في اعتقادي ضمن هذه الطبقة الدكاترة محمد بن عميرة وبشار قويدر وإسماعيل سامعي ولطيفة بشاري وعبدالعزيز بوكنة وأحمد شريفي وبوبة مجاني وعبدالقادر بوباية في التاريخ الوسيط

2 موضوعات اهتمّ بها الباحثون وهم على التوالي دلال لواتي ، موسى هواري ولخضر بولطيف .

ومن المراجع الجادّة التي أسهمت بفضل اقتفائها الأثر التاريخي وتحليلها لمحتواه وأبعاده كانت تلك الكتب التي تحدثت عن التطورات المذهبية في بلاد المغرب، ومنها **الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية** لصاحبه عبد العزيز المجذوب، وهو كتاب تحدث فيه عن المذاهب الرائجة قبل القرن 5ھ ونشوئها، وعن السجالات والمجادلات التي كانت تجرى بين اتباعها، وهو مصنف وإن لاحظنا عليه هزاله من حيث نوعية المصادر والمراجع، إلا أنّه يعتبر تجربة فريدة في تلك الحقبة البحثية في تاريخ المغرب. وسار على نفس المنهج الباحثون المغاربة، ولكن بأكثر تركيز وأحسن توصيف للحركة المذهبية ببلاد المغرب حيث قدم حسن حافظي علوي عبر مساهمات لباحثين متميزين صورة عن الواقع المذهبي وتاثيراته ببلاد المغربن وقد شرح علاقة الفقهاء بالفاطميين والخلاف المذهبي بين السنة والشيعة، والصراع السني الإباضي وأشار إلى حركة المرابطين والموحدين، وعن الصراع المذهبي في حقبتهما. وقد فتح بفضل تلك الابحاث المجال لأبحاث جادة كانت دراستي مستمدة من خلالها بشكل كبير. كما اعتمدت على دراسة علي الإدريسي في تحقيقه **للاتجاهات الكلامية بالغرب الإسلامي** وعلى كتاب عبد المجيد بن حمدة في تدوينه لكتاب **المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الاشعرية**، وهو يتحدث فيه عن علم الكلام، ومدى الخوض فيه من قبل فقهاء بلاد المغرب. ثم تخصص أحد الباحثين في الحديث عن **تطور المذهب الاشعري ببلاد المغرب**، فكان يوسف حنانة بذلك من الأوائل الذين طرحوا تساؤلات حول رسوخ الأشعرية ببلاد المغرب من حيث إطارها الزماني، وهذا بعد تلك الدراسة التي قدمها المبروك المنصوري في مجلة (Ibla) التونسية سنة 2003، وهو إن كان يذهب إلى اعتبار المهدي بن تومرت كأوّل من أدخل هذا المذهب ونشره، فإنّ الميل إلى اعتبار الموضوع الأشعري ودخوله أبعد زمانا من ذلك، وربما يعود إلى زمن صاحب المذهب أبي الحسن الاشعري أي إلى ق 3ھ، ويدخل ضمن الأعمال المميزة تلك الدراسة التي قدمها نجم الدين الهنتاتي من المدرسة التونسية في موسومه" **المذهب المالكي في الغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5ھ/11م**" حين قدم شروحا وافية لتطور المالكية كمذهب وانتقاله من المعارضة إلى السلطة، ونفس العمل قام به أبناء المدرسة المغربية حينما الف محمد بن حسن الشرحبيلي كتابه" **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي**" ثم دراسة كل من مصطفى الهروس **" المدرسة المالكية الاندلسيةإلى نهاية القرن 3ھ**" ودراسة أحمد الامين العمراني المسماة" **الحركة الفقهية في عهد السلطان محمد بن عبدالله العلوي 1171-1204ھ/1757-1790م**"، وفي هذه الأخيرة دراسة تفصيلية يعود فيها إلى غاية بدايات المذاهب الفقهية بالمشرق ودخولها بلاد المغرب. وهكذا تبين أن جهود المدرستين المغربية والتونسية كانت لها أثرها في رصد الحركة الفقهية والصراع المذهبي ببلاد المغرب في حين تظل الدراسة اليتيمة التي قدمها إسماعيل سامعي حول **دور المذهب الحنفي** كعمل جدير بالمقارنة مع الآخرين، وتوطئة لدراستي في مجال التطور المذهبي ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا.

الرسائل والأطروحات :

قدم الباحثون على مستوى رسائل البحث في الماجستير والدكتوراه عملا مفيدا اجتهدت في الاشتغال عليها وتقديم ملخصاتها، وقد أفادتني هذه الرسائل والأطاريح في فهم العديد من المسائل المتعلقة بفقهاء المغرب الأوسط من حيث فتاويهم ومناهج الإفتاء عندهم، وطرق صياغة تلك الأجوبة التي كانت تجد لها صدى كبيرا مغربا ومشرقا. فقد أشار محمد ميغا كنان إلى **جهود الإمام الشريف التلمساني في الفقه المالكي**، وقدّمت لطيفة الحسني تحقيقا رائعا لمؤلف أبي العباس أحمد الونشريسي(ت914ه) " **المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى الفائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق**"،وسار على نفس المنوال محمد بن يعيش حينما عمل على تحقيق **شرح المقدمة الوغليسية** لأحمد بن أحمد بن عيسى البرنوسي المعروف بزروق(ت899ه)، وجمع حسن الصوني فتاوى الإمام ابن مرزوق، وتحدث عن منهجه في ذلك في رسالة تقدم بها سنة 1994 بدار الحديث الحسنية تحت عنوان **" الفتوى عند ابن مرزوق ومنهجه في الاستنباط"**، واستعرض من خلال ذلك براعة الإمام وتأثير فتواه في بلاد المشرق والمغرب.

وكنت قد اشتغلت على رسالة الأستاذ اسماعيل سامعي والموسومة بـ **" دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي بين القرنين 2-5ه**، وقد نوقشت بجامعة الجزائر قسم التاريخ سنة 1995، وهي تعتبر من بين الكتب الأولى التي اعتمدتها في استيضاح الحياة الفقهية بهذا المجال ، وأشير إلى أنني اعتمدتها بعد أن طبعت فيما بعد، وقدم بعده إبراهيم التهامي رسالة جليلة فيما يخص الصراع المذهبي تم طباعتها سنة 2002، حينما ناقش دكتوراه بعنوان **"جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة**"، وهي تهتم بالأوضاع المذهبية إلى غاية القرن5ه، وعلى الرغم من عوزها لكثير من المصادر إلاّ أنّها قدمت نظرة عن حدوث المذاهب والفرق في بلاد المغرب، وقد أشار إلى ظهور الاعتزال والخوارج والشيعة ثم الأشعرية والصوفية، وهو إذ يتحدث عن مجابهة السنة لهم، فإنّه ينفي بذلك التوجه السني لهذه الفرق، ويقصره على مذهب واحد مما يدفع إلى ضرورة الحيطة عند قراءة هذا المصنف. واعتمدت على رسائل أخرى عديد في الجامعات الجزائرية والمغربية لأجل توضيح الحركة الفقهية بالمغرب الإسلامي عموما والأوسط خصوصا لا يسع المجال لتقديمها.

الدراسات الاستشراقية

منذ دخول الاحتلال الفرنسي إلى الجزائر فُتِح المجال للمترجمين والكتاب والباحثين المهتمين بحياة الشرق عموما، لكي يدرسوا وقائع البلاد المستعمرة، وتقديم صيغ يمكن استعمالها والاستفادة من نتائجها، وصار الاستشراق يخدم بطريقة أو أخرى أغراض الاستعمار. وقد وجد من هؤلاء من تتبع تفاصيل الحياة الاجتماعية والدينية والعقلية، حيث قدم جورج مارسي (G.Marçais)تأليفا مهما عن **تلمسان** في إطار

الكتابات عن مدن الفن الشهيرة، وهو كتاب قام على ترجمته سعيد دحماني، وقد تم طبعه بعد خمسين سنة من نشر الطبعة الأولى، وهو كتاب يأتي بعد نشر كل من الأخوين ويليام وجورج مارسي لكتاب "**مباني تلمسان العربية**" وهي الدراسة التي نجدها في المجلة الإفريقية التي تعود إلى القرن19، الصادر عن عقلية استيطانية فرنسية، ويعطي مصنفه وصفا للمؤسسات التعليمية والعلاقات بين السلطان والولاية، حيث يحدثنا عن الأضرحة الأولياء والسلطان والمجتمع ومكانة التصوف بتلمسان، وقد تبدو الدراسات الاستشراقية متخصصة في موضوع ضيق، وأنها تتسم بالموضوعية من خلال بحثها في تلك المواضيع، لكن غالب تلك الابحاث تبعد القارئ عن صلب الموضوع ويتوه من خلالها في حيثيات تجنبه البحث في أصول الأشياء حينما تغوص أبحاثهم في المشاكل الزائفة والبحث عن بعض الأصول في الاعتقادات والفقه والفلسفة والتصوف، وردها إلى أصول غير إسلامية بما يفيد عدم حدثان هذه المسائل عند المسلمين، وقدمها عند غيرها. بل نجد بعض الدراسات الاستشراقية تقلل من شأن المغاربة، وتذهب إلى إحداث النزاع بين سكان هذا المجال الواسع (عرب ضد بربر والعكس)،وهو ما نجده عند غوتييه (Gautier)في "**قرون المغارب المظلمة**" وتيراس (H.Terrasse) في "**تاريخ المغرب**"، وكذلك العمل الذي قدمه الاستشراقي اليهودي أجنتس جولدتسيهر (Goldziher) من خلال مصنفه" **مذاهب التفسير الإسلامي**" فرغم المقدمة التي قدمها في شأن مصنفه عبدالرحمن بدوي والذي يصفه بالمعتدل، إلا أن دراسات أخرى شنت على ذات المستشرق الانتقاد وردت على كتابه ومنها رد محمد حسن جبل في كتابه " **الرد على المستشرق اليهودي جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية**" وقد سقط هذا المؤلف سهوا أو عمدا في أخطاء من خلال نسبة بعض الكتب لغير أهلها، وفي تعريف بعض الكلمات والمصطلحات بالنظر لعدم تمكنه من العربية لسانا ومعنى . لكن من الواجب الاشارة إلى بعض الكتاب الذين قدموا إضافة نوعية وخدمة جليلة سواء باعترافهم بالمنتوج الديني والعلمي والحضاري للمسلمين، أو بتحقيق العديد من النصوص ذات القيمة والفائدة من تراث المسلمين ، ويأتي في هذا الشأن كتاب أنجل جنثالث بالنثيا الموسوم بـ " **تاريخ الفكر الأندلسي**" والذي نقله حسين مؤنس، يبين فيه قيمة حضارة الأندلس،وكتاب المؤرخ الألماني يوسف أشباخ حول " **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**" ، أما أبرز من قدم خدمة جليلة للفقه الإسلامي والمذهب المالكي على الإطلاق فهو المستشرق ميكلوش موراني في "**دراسات في مصادر الفقه المالكي**"، والذي تتبع المذهب وتطور مصنفاته بشكل قدم فيه إضافة مهمة للمذهب المالكي، وقد أشار إلى مدارسه وعلاقته مع المذاهب الأخرى، والكتاب نتاج دراستين أكاديميتين الأولى حول كتاب الواضحة، والثانية حول النوادر والزيادات، ويلاحظ من خلاله مدى الدقة التي اتسمت بها الدراسة حينما تتبع رواية الموطأ ومقارنتها مع ما في المدونة، ودراسة النسخ والقطع للواضحة والعتبية والنوادر وغيرها من المصنفات المالية التي قدم لها تعاريف وملاحظات.

الكتب المساعدة في التحقيق والتعريف: والمقصود بها الكتب الثانوية التي تمّ التثبت من خلالها على الأسانيد الصحيحة والتعريف بالمصطلحات الواردة وهي نواع:

1- كتب الحديث النبوي الشريف : قدم علماء المغرب الأوسط في هذا الشأن جهودا راقية من حيث الخوض في التعريف به وبتفحص أسانيده وذكر المواضيع التي اهتم بها الحديث النبوي الشريف، وقد ساهم كل من أبي الروح عيسى بن مسعود الزواوي (ت743هـ/1342م) في هذا العلم بكتابه " **إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح الإمام مسلم"** وقام بتحقيقه باحثان في عدة اجزاء، أما المصنف الثاني في هذا الباب فهو كتاب " **المتجر الربيح والمسعى الصحيح في شرح الجامع الصحيح**" للعلامة محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد(ت842هـ) حيث اختص هذا العلامة بعلم الحديث، وكثر إسناده له حتى صار محدث عصره معترفا بفضله فيه، وقد حققته الباحثة حفيظة بلميهوب، وأخيرا اطلعت كذلك على ما ألفه الإمام أحمد بن زكريا لتلمساني (ت899هـ) من خلال مصنفه "**معلم الطلاب بما للأحاديث من الألقاب"** ، وقد شرحه أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الحريشي (ت1145هـ) ،وكان الكتاب والشرح رسالة دراسات معمقة بدار الحديث الحسنية، تمّ تحقيقه سنة 2003م .

كما اعتمدت في بيان أنواع الحديث ومراتبه وتعاريفه ومسائله في السند والمتن على كتب متخصصة قصد التثبت والاستعانة بها في توضيح معالم هذا العلم، وكان منها كتاب **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**" للقاضي عياض (ت544هـ)، وكتاب **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** لأبي الفضل عبدالرحمن السيوطي، وكتب اخرى في هذا المنحى.

أمّا ما يخص التحقيق للأحاديث الوارد في الأطروحة فقد لجأت إلى ما توافر لدي من الكتب المعتناة بالحديث النبوي لأجل التثبت منها ومعرفة صحيحها من باطلها ، وكان من الكتب التي اعتمدتها في ذلك **كتاب صحيح البخاري** من خلال طبعتين الأولى المطبعة السلفية، أما الثانية فلدار الجيل ،كما استعنت بما ألفه ابن حجر العسقلاني(ت852هـ) في كتابه **لسان الميزان** وقد علق عليه الدكتور عبدالفتاح أبو غدّة، ومن خلال كتابه الثاني الموجود في عدة أجزاء والشهير بـ **" فتح الباري في شرح صحيح البخاري"**، كما أفادني كتاب ابن رجب (الحنبلي): **جامع العلوم والحكم**، المختص في الحديث النبوي الشريف.

كتب القراءات : ففي القراءات كان اعتمادي على دراسة كل من عبد الهادي حميتو من خلال كتابه **" قراءة نافع عند المغاربة من رواية ابي سعيد ورش**"، ودراسة الأستاذ عبدالسلام أحمد الكنوني المسماة **" المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية**". وافادني الاطلاع على مصادر القراءات منها "**غاية النهاية في طبقات القراء"** لشمس الدين محمد ابن الجزري (ت833هـ)، وكتابه أيضا "**النشر في القراءات العشر"** كما وصلني متأخرا كتاب مخطوط لأبي عبدالله بن مرزوق الحفيد(ت842هـ) حيث يوجد له نظم في القراءات السبع حاذى به حرز الأماني، لم استطع الاستفاده منه إلاّ باعتباره لابن مرزوق .

2- **كتب اللغة :** وأما فيما يخص التعريف والشرح لبعض المصطلحات، فقد أجهدت نفسي في البحث عن كثير من معاني الكلام، وبالأخص تلك التعاريف للمصطلحات التي ملأت المدونات الفقهية والكلامية ، وقد أفادني محمد مرتضى الزبيدي من خلال مصنفه " **تاج العروس من جوهر القاموس**". ومصنف ابن منظور الموسوم بـ " **لسان العرب**". ووجدت فيهما جل ما يفيد بتبيان المرغوب ، مع العلم أنهما كتابان يتشابهان كثير في تعاريفهما، حيث يجزئ أحدهما عن الآخر.

أخيرا: "فإنّ المعايب ليست بقليلة، ولكن عين الرضى عن كل عيب كليلة، كما أن عين السخط تبدي المساويا، وكما قيل من ذا الذي ترضى سجاياه أو تحمد عطاياه، والصارم قد ينبو والنار قد تخبو، والإنسان محل النسيان، وإن كان نازلا عن درجة التأليف أو منحطا عن رتبة التصنيف، فلكل ساقطة لاقطة، وعذري في ذلك حكمة شيوخنا: " أنّ ما عني به المرء فأبداه، أعلق بشرك حفظه ممّا عداه"

وشكري الموصول عبر ذكريات الماضي حينما كان يدفعني الاب بنصحه في اقتفاء أثر العلماء، وحينما وقعت تحت إشراف عميد المؤرخين لقبال، الذي بارك الموضوع وقبله لتخطفهما المنية والموضوع لا يزال في مراحله الجنينية، ليتربى على أيدي الدكتورة الفاضلة لطيفة بشاري" بن عميرة" التي ما تأخرت يوما عن نصحي وتوجيهي وتنبيهي، وحينما هممت بجدية كان المؤازرة من إخوان لي، وإذ لا يمكن حصر من أعانني ونبهني وأمدني بالكتب والدراسات أمثال السيدة لواتي، فإنّه لا يمكن غمط حق أخوين فاضلين الأستاذ الدكتور الطاهر بونابي، الذي قدم لي من التوجيهات والإضاءات ما قلص علي الجهد، ووضعني على خط سير واضح المعالم، أما الفاضل الثاني الذي لا يمكن عدّه ثاني، فهو الصاحب في الرحلة والمرتقى مرتبة الاخ الذي ولدته الأم، الدكتور لخضر بولطيف الذي زودني بمكتبة أغنتني عن المكتبات، لأنها أمّ المكتبات، وقد استفدت منها في البيت والمؤسسة في الحل والترحال وفي الليل والنهار، ولا يمكن شكره، لأن الشكر في حقه إجحاف.

وقبل هذا وذاك عائلتي الكريمة التي تجشمت معي الصعاب، وحملت عني الأتعاب، وكم حرمت من متاع ، وصبرت على نزاعي، وفهمت أنّ مرادي العلم فكانت المؤنس في الحضور والمعين عند السفر، فشكرا زوجتي وشكرا ابنائي، وتقديري الكامل لأمي التي ولدتني ورعتني.

الباب الأول :

الحركة الفقهية بالمغرب الإسلامي

من نهاية الفتح إلى نهاية ق6هـ/12م

الباب الأول

الحركة الفقهية بالمغرب الإسلامي من نهاية الفتح إلى نهاية ق6ه/12م

الفصل الأول: أدوار الفقه والتشريع الإسلامي بالمشرق والمغرب

أ. تعريف الفقه والتشريع

ب . أدوار التشريع الإسلامي

ج . بلاد المغرب وأدوار الفقه

الفصل الثاني : الواقع المذهبي ببلاد المغرب والعوامل المؤثرة فيه

أ . المذاهب العقدية

ب . المذهب السني " العقدي والفقهي "

ج . المذهب المالكي في بلاد المغرب

الفصل الثالث: مذهبية دويلات المغرب الإسلامي إلى نهاية الموحدين

أ . الواقع المذهبي في الإمارة الرستمية

ب . التحول المذهبي في عهد الحماديين

ج . التوجه المذهبي للمرابطين بالمغرب الأوسط

د . الإشكالية المذهبية على عهد الموحدين

الفصل الرابع : مظاهر النشاط الفقهي في بلاد المغرب الإسلامي قبل نهاية ق6ه

أ. وضعية الأرض المغرب من الناحية الشرعية

ب . مسألة النبيذ

ج . مسألة خلق القرآن

الفصل الأول: أدوار الفقه والتشريع الإسلامي بالمشرق والمغرب

إنّ المقصود من دراسة تاريخ علم من العلوم هو التعريف بمبادئه ومسائله وأهدافه وثماره حتى تتحقق الاستفادة منه في حياة الناس جميعها[1]. ودراسة ذلك العلم - مهما كانت معالمه ومراميه- بالنسبة لباحث التاريخ، إنّما هي لإبراز الملمح العام للمجتمع والدولة، و تتبع ما وقع في الزمان و المكان المراد دراسته، بالإضافة إلى البحث عن تأثيراته، وليس لأجل العلم في حدّ ذاته، باعتبار أنّ لهذا العلم قائمون عليه وعارفون بحدود دراسته.

وتأتي في هذا الإطار دراسة الفقه، الذي شكل حركية واضحة المسار في بلاد الإسلام عموماً والمغرب الإسلامي خصوصا، ممّا دفع بالبعض إلى تشبيه الفقه والتشريع بالكائن الحي، من حيث التطور، إذ لم ينشأ من العدم، كما لم يبلغ الكمال طفرة واحدة، بل نشأ من شيء موجود سابق، وأخذ يتدرّج في مراتب الحياة متأثرا بما حوله، ومؤثراً إلى أن بلغ آخر فترة العصر الوسيط[2]. و نظرا لخصوصية الفقه واهتمام المجتمع والسلطة به، فإنّ البعض ذهب إلى نعت دولة الإسلام بدولة الفقه[3]، لما له من وقع تجاه المَعْلَمين السابقي الذكر " السلطة والمجتمع".

ولأجل التبيّن من التطور الحاصل على مستوى الفقه، وجب اللجوء إلى تحديد موقعه من الشريعة، باعتبار أنّه مكون أساسي للشريعة الإسلامية، ومن خلال ذلك التّعرف على مدى التداخل فيما بين الشريعة والفقه.

أ. الفقه والتشريع :

الفقه لغة واصطلاحا: كان الفقه مصطلح عام ثم تخصص، و تطورت عمّا كانت عليه في العصر الأول إلى مفهوم أكثر دقّ وتخصص وتحديد، له مبادؤه وغاياته وظوابطه . ويمكن تقسيم مفهومه عبر مرحلتين:

ففي **المرحلة الأولى** كان يقصد به **المعنى اللغوي** حين أطلق على الفقه كلمة الفهم، والعلم بالشيء، والفهم لما ظهر وأخفى، وهو فهم أحكام الديّن أي فهم كل ما شرع الله لعباده، فصارت بذلك كلمة الفقه تحوي أمرين هما مطلق الفهم والفطنة، وغرض المتكلم من كلامه، ولايكون ذلك إلاّ بالعلم بالشيء وفهمه[4]. وقد كان الخلاف بين الفقهاء في اعتبار الفقه من حيث اللّغة العلم أو الفهم أو هما معاً، حيث ذهب بعض

---

1 . انظر مناع (القطان): تاريخ التشريع الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1993 ، ص11.

2 . مرسي (محمد يوسف) :المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1961 ، ص13 .

3 . تم إطلاق هذا الوصف على دولة المرابطين ببلاد المغرب الإسلامي، لتمسك علمائها وسلطتها بالفقه المالكي .

4 . انظر ابن الطيب (أبو الحسين البصري المعتزلي): المعتمد في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج2 ، ص1 ؛ الرازي (فخر الدين الشافعي) : المحصول في علم أصول الفقه ، جامعة الإمام ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 1979 ، ج1 ، ص92.

الأصوليين كالباجي وابن عقيل والآمدى والأسنوي والشوكاني إلى أنّ معناه الفهم[1]، وأمّا الجويني ومحمد الفراء فقد ذهبا إلى إعطائه معنى العلم[2]، في حين نحى الغزالي في المستصفى إلى القول بأنّ معناه يجمع بين الفهم والعلم[3]. وأحيطت كلمة الفقه بتعاريف أخرى منها " أنّه إدراك الأشياء الدقيقة " على حسب تعريف الشيرازي، في حين عرّفه أبو الحسن البصري والرازي "بأنّه فهم غرض المتكلم من كلامه" وإلى تعريف الرازي يذهب تعريف ابن قيم الجوزية إلى أنّ " الفقه أخص وأدقّ من الفهم، فهو فهم المتكلم من كلامه"[4].

هذه التعاريف تصبّ في **الإطار اللغوي** لكلمة الفقه ذات الاستعمال الواسع، إذ كانت تستعمل لفهم الشرع وأحكام الدين، وهي بذلك تكون مرادفة لكلمة الشريعة[5]، وقد دلّت الآيات على مفهومها في قوله تعالى: " **ما نفقه كثيراً مما تقول** "[6]، وقوله تعالى: " **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** "[7]، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة إلى القول بأنّ : " الفقه معرفة النفس مالها وما عليها " وقد سمى كتابه في العقائد الفقه الكبير[8]، وعليه فقد كان كان مفهوم الفقه شاملا مرادفا لمعنى الشريعة، في إطار **المفهوم اللغوي** للكلمة.

أما **المرحلة الثانية** فقد وقع التخصص في الفهم، وصار الفقه يؤخذ على **معناه الاصطلاحي**، حيث بات الفقه يشكّل جزءً من الفهم كله، وفرعا من فروع الشريعة، لأنّ الفهم يكون للدّين كله في جميع الحالات لقوله صلى الله عليه وسلم: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين "[9] ، ودعاء النبي (صلعم) لابن عباس بقوله:

---

1 . انظر : الباجي (أبو الوليدالمالكي) : الحدود الأصولية ،مؤسسة الزعبي،لبنان،ط1، 1973 ، ص36؛ ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه،مؤسسة الرسالة،بيروت، 1999،ج1،ص7؛ الآمدي (علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي،دمشق، ط1402،2، ج1 ، ص 6 ؛ الأسنوي (عبد الرحيم) : نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1983 ، ج1 ، ص7 ؛ الشوكاني (محمد بن علي) : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 03 .

2 الجويني (عبد الحق): كتاب التلخيص في أصول الفقه ، دار البشائر ، مكة ، 1996 ، ج1 ، ص 105 ؛ محمد الفراء : العدّة في أصول الفقه ، الرياض، ط3 ، 1993 ، ج1 ، ص67

3 الغزالي(أبو حامد) : المستصفى في علم الاصول، مكتبة المثنى ، بغداد ، ج1 ، ص 4 .

4 . انظر : الشيرازي (أبو إسحاق) : شرح اللّمع، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1988،ج1،ص 157؛ بن الطيب (أبو الحسن البصري) : المصدر السابق،ج1،ص4؛ الرازي (فخرالدين) :المصدر السابق،ج1، ص92؛ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، دار الحيل،بيروت،ج1، ص219.

5 يقول ابن منظور بأن الفقه هو الفهم والعلم بالشيئ، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه على سائر أنواع العلوم ، يبرزذلك من خلال قوله صلى الله عليه وسلم ودعائه لابن عباس: " اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل". ابن منظور (جمال الدين): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج13، ص522.

6 . سورة هود : الآية 91 .

7 . سورة الإسراء : الآية 44 .

8 . أبو العينين : الشريعة والملكية الإسلامية تاريخها في نظرية العقود ، مؤسسة شباب مصر ، الإسكندرية ، ص59 .

9 . متفق عليه .

بقوله: " **اللَّهُمَّ فقهه في الدِّين وعَلِّمه التَأْوِيل**"[1]. أمّا الفقه فصار العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، والدليل التفصيلي هو الموصل إلى الحكم في مسألة معينة[2]، وهو المعنى الاصطلاحي لكلمة الفقه .

و قد عقد القرافي في ذلك شرحاً لهذا المعنى في قوله :" الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال"[3]. ويأتي ابن خلدون في أثناء تقديمه للفقه والخلافيات، وهو يعرض لأصول الخلاف بتعريف الفقه وفق **المصطلح**، بقوله في المقدمة: " الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصّبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها "فقه"[4]. وللفقه أقسام اختلف الناس في تبويبه، منها قسم المعاملات وقسم العبادات، وذهب الشافعية إلى تقسيم الفقه إلى سبعة أقسام، ودون الخوض بعيدا في الشرح نقدّر بأن الناس انتهت إلى تعريف الفقه ضمن مصطلح الشريعة التي هي أعمّ من الفقه، وأن الفقه هو أحد تخصصاتها بحسب تطور العلوم وتنظيمها .

أما الفقيه : إن كان يُفهَم من التعريف اللّغوي بأنّ كل عالم فقيه، فإنّ أبا الوليد الباجي قد بيّن ذلك بقوله: " لا يوصف العالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب، وغير ذلك من أنواع العلم بكونه فقيها، وإن كنا لا نشك أنّه لم يكن عالماً حتى فقهها وعلمها "[5] . ثمّ جاء بعده ابن خلدون فتتبع لفظ الفقه وأرجعه بادئاً إلى الصحابة الذين اختصوا بحمل القرآن والعارفين بجميع علومه، وقد كانوا يسمّون بالقرّاء أي الذين كانوا يقرؤون الكتاب لأن العرب كانت أمّه لا تعرف القراءة إلاّ القلة النّادرة، فاختص من كان قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، ثم لمّا عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط وكمل الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، بُدّلوا باسم الفقهاء العلماء من القراء[6]. كما أطلق لفظ الفقهاء على العارفين بالأحكام الشرعية الثابتة الموجهة والحاكمة على أفعال العباد،و هي بذلك موضوع علم الفقه[7].

---

1. ابن حجر (العسقلاني): تهذيب التهذيب، ط1، 1326، ج5، ص 279.
2 . انظر فراج (محمد حسين): تاريخ الفقه الإسلامي ، الدار الجامعية ، بيروت ، 1989 ، ص 10 .
3 . انظر القرافي (شهاب الدين ت 684ه): شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول ، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،ط2004، ص 21 .
4 . أنظر ابن خلدون : المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1 ،2003 ، ص 427
5 . الباجي (أبو الوليد): المصدر السابق ، ص 9 .
6 . ابن خلدون : نفس المصدر، ص 428.
7 . مدكور (محمد عبد السلام) : المدخل للفقه الإسلامي ، القاهرة ، 1960، ص 99 ، 100 .

الشريعة لغة واصطلاحا: لغة هي الشرعة، واصل الكلمة عند العرب " مورد الشاربة "والمقصود مورد الناس للاستسقاء،كما أنّها الطريق المستقيم[1]،قال تعالى : " ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها"[2].

أما في **الاصطلاح:** فهي الأحكام التي شرعها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة، وسميت الأحكام شريعة لأنّها مستقيمة محكمة الوضع، لا ينحرف نظامها عن مقصدها[3]. وبذلك كانت الشريعة تشمل جميع نواحي حياة المؤمن الباطنية والظاهرية والعادية والعبادية، وكان الفقه من جملة الشريعة يصبّ في إطارها ويحقق مقاصدها. والشريعة الإسلامية مجموعة الأحكام التي نزل بها الوحي وهي أقسام :

1 . العقائد الأساسية كالأحكام المتعلقة بذات الله ، وصفاته ، والإيمان بالله وبكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر.

2 . تهذيب النفوس وإصلاحها ، وهي الفضائل التي يجب أن يتحلى بها المسلم، كالصدق والأمانة.

3 . بيان أعمال الناس وتنظيم علاقتهم بخالقهم كالصلاة والصوم، وتنظيم العلاقات بين بعضهم البعض كالبيوع والزواج[4].

فمن خلال هذه التعريفات والتقسيمات تبيّن أن الشريعة هي أعمّ وأشمل من الفقه، والفقه أخص من الشريعة وهو جزء منها، وأنّ كلمة الشريعة كانت أسبق في الظهور من المصطلح الفقه، كما أن الشريعة تحوي أحكاما منتهية، ولا يمكن الاستزادة فيها أو النظر، باعتبارها عقائد تميّز بين المسلم وغير المسلم، أمّا الفقه فهو يعني الأحكام التي نزلت، والتي يمكن تقسيمها إلى :

. أحكام قطعية الثبوت والدلالة لا يمكن الاجتهاد فيها

. أحكام قطعية الثبوت ظنية الدلالة يمكن الاجتهاد فيها

. أحكام ظنية الثبوت قطعية الدلالة يمن ذلك الاجتهاد فيها

. وأحكام ظنية الثبوت ظنية الدلالة يمكن الاجتهاد فيها أيضا.

وعليه فيمكننا أن نسمي الفقه تشريعا، لأنّه يشرع لعدّة مسائل ، في حين لا يمكن أن نسمي الشريعة فقها لأن الشريعة أعمّ من الفقه حسب اصطلاح الفقه، ولأن الناس تتفاوت في المظهر الفقهي.

لقد تطورت حركة التشريع منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وتشكلت خصائصها التي من أبرزها :

---

1 الزبيدي(محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس،"مادة شرع"، تح عبدالعليم الطحاوي، مطبعة الحكومة الكويتية،ط1984،ج21،ص260.

2 . سورة الجاثية : آية 18 .

3 . فراج (أحمد حسين) : المرجع السابق، ص 16 .

4 . شبلي (محمد مصطفى): " المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت ، ط2 ، 1969، ص 29 .

1 . رفع الحرج والضيق لقوله تعالى " لا يكلف الله نفسا إلاّ وُسعها "[1] وقال أيضا "وما جعل الله عليكم في الدين من حرج "[2].

2 . تحقيق مصالح العباد : كتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة .

3 . تحقيق العدالة لجميع الناس ، قال تعالى: " إنَّ اللهَ يَامركمُ أن تودُّوا الامانة إلى أهلها، وإذا حكمتُمُ بين الناس أن تحكموا بالعدلِ "[3].

4 . تقليل التكاليف .

5 . التدرج في التشريع ، مثل تحريم الخمر بالتدرج[4].

كما تميز التشريع الإسلامي على العموم والفقه على وجه الخصوص بتدرجه عبر مراحل رسمت تطوره، وقد كان لكل مرحلة خصائصها ومميزاتها ، لكن ما يمكن تأكيده أنّ كل مرحلة كانت سليلة مرحلة سابقة، ومكملة لها إلى أن وصل التشريع إلى المراحل الأخيرة . وقد أثرت في تطوره عوامل عدّة فاتساع رقعة الإسلام، ودخول شعوب جديدة بعاداتها وتقاليدها وثقافاتها، وحدوث مستجدات وأقضيات لم يعرفها العرب سالفاً، بالإضافة إلى طول المدّة، واختلاف عقول الناس، كلها أثرت تأثيراً مباشراً في حركة التشريع، التي مرّت بأدوار وأطوار.

ب_ التشريع الإسلامي وأدواره

ارتبط الفقه بحركة التشريع، وسارت أدواره وتطوراته ضمن أدوار وتطورات التشريع ، وكان من بين العوامل التي قامت على تحديد هذه الأدوار والأطوار تلك المصطلحات التي ظهرت فيما بعد عهد النبوة كالقياس، والظاهر والتأويل، والتوسع في النص أو الاقتصار عليه، وغيرها من المصطلحات التي أحدثت الفارق في الفهم، والتعامل بين الفقهاء ولدى المجتمع . مع الملاحظة أنّ دارسي تاريخ الفقه والتشريع قد اجتمعوا في تقييد وتحديد مراحل الفقه وأدواره بحسب اعتبارات عدّة ، حين أقدمت بعض الدراسات على تقسيم أدوار التشريع إلى :

1- دور النشأة والتأسيس وتم تحديده من البعثة إلى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

2- دور البناء أو الشباب يتناول التشريع أيام الصحابة وكبار التابعين من القرن الأول إلى القرن الثاني.

---

1 . سورة البقرة آية 286 .

2 . سورة الحج آية 78 .

3 . سورة النساء : آية 58 .

4 . انظر الخضري (بك) : تاريخ التشريع الإسلامي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط1 ، 1982 ، ص21 .

3- دور النضج والكمال ، من أوائل القرن الثاني للهجرة (ق 2هـ) إلى منتصف القرن الرابع (ق 4هـ) حيث بلغ فيه الفقه أوُجّه.

4. دور الشيخوخة والهرم والاختصار ، وهو دور التقليد وسد باب الاجتهاد من القرن الرابع للهجرة (ق4 هـ)، مع العلم أنه لم يخل من بعض الاجتهادات[1] .

وعمد آخرون إلى التفصيل في هذه الأدوار فجعلوا :

الدور الأول : هو دور عهد النبوة .

الدور الثاني : الذي يمتد من عصر الخلفاء الراشدين إلى منتصف ق 1 هـ

الدور الثالث : من منتصف ق 1هـ إلى بداية القرن الثاني للهجرة وفيه برزت مدرستا أهل الفقه وأهل الحديث. .

الدور الرابع : من بداية القرن الثاني للهجرة إلى منتصف القرن الرابع للهجرة وهو عصر المذاهب الأربعة وما سواها من المذاهب المندثرة.

الدور الخامس : من منتصف القرن 4 هـ إلى منتصف القرن 7 هـ وكان فيه إقفال باب الاجتهاد، وبروز التعصب المذهبي .

الدور السادس:من منتصف القرن 7هـ إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية 1293هـ[2]، وفيه طغت المتون، وشاعت فيه المختصرات والشروح[3] .

الدور السابع : من ظهور المجلة إلى اليوم، وكان فيه الاستفادة من الفقه عبر جميع مذاهبه[4].

ومع هذا الاختلاف الهيّن بين مدوّني تاريخ التشريع في ضبط مراحل تطوره، لا يسعنا إلاّ أن نتجاوز ذلك إلى ذكر ما اتفق عليه من مراحل وأدوار، باتت تشكل معالما لحركة الفقه مشرقا ومغربا، فما هي أدوار الفقه والتشريع عموما؟ وما خصائص كل مرحلة وتميّزها عن بعضها ؟

الدور الأول : دور النشأة والتأسيس :

اتفق الباحثون على تخصيص الفترة النبوية بدور مميّز في حلقات التشريع الإسلامي والفقه، وقد تمّ تقسيم ذلك إلى فترة التشريع بمكة المكرمة، حيث تمّ التركيز فيها على ترسيخ العقيدة "عقيدة التوحيد"، باعتبارها الأساس الذي تُبنى عليه الرسالة، وكان كل ذلك يقوم بطريقة الوعظ والنظر في ملكوت الله، وبسرد

1 . موسى (محمد يوسف) : المرجع السابق ، ص 22 .

2 مجلة الأحكام العدلية: كلفت الحكومة العثمانية لجنة من كبار العلماء لوضع قانون في المعاملات المدنية يستمد من الشريعة الإسلامية بمختلف مذاهبها، وكان هذا الأمر هو بداية اليقظة بعد سبات عميق، وذلك بتاريخ 1286 هـ/ 1869 م وبدأ العمل بها سنة 1292 هـ/ 1875م

3 انظر شرح المختصرات والمتون و الشروح في الباب الثالث الفصل الثالث فيما يخص التصنيف لدى فقهاء المغرب الأوسط

4 . انظر الزرقا (مصطفى) : المدخل الفقهي العام ، دمشق، 1967 ،ج1، إذ قدم شرحا مهماً في شأن تطور الفقه وأدواره .

قصص الأمم السالفة، والحثّ على نبذ تقاليد الباطلة، والدعوة إلى الإيمان بالرّسل والبعث والحساب واليوم الآخر ، والإرشاد إلى محاسن الأخلاق[1].

أما الفترة الثانية فقد كان التشريع بالمدينة المنورة، حيث لم يترك فيها الوحي شأنا من الشؤون إلاّ وأخذه بالتنظيم، وبيّن أبعاده وأعطى موقف الإسلام منه، بما فيه المعاملات الصغيرة، دلّت على ذلك الآية : " **اليَوم أكْملتُ لكم دينَكُم وأَتْممتُ عليكم نِعْمتِي ورَضِيت لكم الإسلامَ دِيناً** "[2]. وكانت مصادر التشريع لهذا الدور تقتصر على القرآن والسنة، حيث نصّا على مبادئ الإيمان والعبادات، وأشارا إلى العقوبات، وفرضا العدالة في جميع نواحيها[3]. ويمكن أن نسمي هذا الدور من حيث التشريع بـ"دور سيادة الوحي" .

وفي هذا الدور أيضا دار الخلاف بين الأصوليين حول قضية الاجتهاد زمن النبوة - المقصود منه اجتهاد الصحابة - من حيث اعتباره مصدراً أم لا؟ ولجأ الناس في ذلك إلى عدّة أمثلة لإظهار اجتهاد الصحابة زمن النبي صلى الله عليه وسلم[4] . و قرر الكثيرون بأنّ اجتهادات الصحابة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إنّما كانت تجد لها تقريراً وتصويبا من قبله صلى الله عليه وسلم، وبذلك لم يكن اجتهاد الصحابة ليمرّ دون أن يبتّ فيه النبي (صلعم)، أمّا احتجاج من قال بالاجتهاد واعتباره من الصحابة، لما رأوا من إذن النبي (صلعم) لمعاذ بن جبل الذي سيّره نحو اليمن، فقد اعتبر من قِبل فئة من الناس - وهم النافون للاجتهاد زمن النبوة- إذناً خاصاً، لثقة النبي(صلعم) في معاذ من جهة العلم والورع والإخلاص[5].

الدور الثاني : يمكن تسميته بدور البناء أو الشباب، وهو يمتد منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أوائل القرن الثاني للهجرة (ق 2ه). ويمكن تقسيمه إلى فترتين أيضا هما :

الأولى: **فترة الخلافة الراشدة** : وتمتد في حدود ثلاثين سنة إلى أن تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان، بالإقرار بحكمه وبداية الخلافة الأموية[6]، وافتراق المسلمين إلى فرق شتى. ومع ما ميّز هذه الفترة من فتن داخلية، وانفتاح المسلمين على ما لم يألفوه زمن النبوة، من عادات وأعراف وقوانين، فإنّ الحاجة دعت

---

1 . يرا الجع السريتي (عبد الودود): النظرية العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1992 ، ص 252 ؛ فراج (أحمد حسين): المرجع السابق ، ص 44 ، أبو العينين : المرجع السابق ، ص 88 .

2 . سورة المائدة : الآية 03 .

3 . المحمصاني (صبحي) : فلسفة التشريع في الإسلام ، دار العلم للملايين ، ط4 ، 1975 ، ص32 .

4 . أنظر مرعي (حسن أحمد) : الاجتهاد في الشريعة ، بحوث المؤتمر الإسلامي سنة 1396ه ، الرياض ، ط 1984، ص 61 .

5 . ومع ذلك فقد طعن الظاهرية في الحادثة لأنّ الحديث عن الحارث بن عمرو الهذلي ابن أخ المغيرة بن شعبة، ولا يدري أحد من هو؟، وقد كذب الناس حينما قالوا بأنّه متواتر أنظر ابن حزم : إبطال القياس ، تحقيق سعيد الأفغاني ، جامعة دمشق، 1960، ص 14 .

6 راجع قضية تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن ابي سفيان عن الإمارة عند ابن الأثير (عز الدين ابو الحسن ت 639ه) : الكامل في التاريخ، تح ابو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، المملكة السعودية ،دت، ص 465.

إلى ضرورة إعمال الاجتهاد، وإعطاء أحكام بشأن المستجد من الحوادث[1]. ولكن في أثناء اجتهادات هؤلاء الصحابة تعارضت فتاويهم بحسب عدّة أسباب، وقد كان ذلك في المسائل الجزئية التي لم يصدر بشأنها وحي صريح، ويمكن إجمال أسباب اختلاف هؤلاء الصحابة المفتين في هذا الدور في التالي :

1 . اختلافهم في فهم النصوص وبالأخص القرآن، باعتبار أنّ الكثير من الأحكام في القرآن ليست بقطعية الدلالة[2].

2 . اختلافهم في العلم بالسنة : إذا لم يكن هؤلاء على درجة واحدة من الحفظ والملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم .

3 . اختلافهم في استعمال الرأي باعتبار اختلاف الملكة والقدرة و الورع[3].

والأمثلة على اختلاف الصحابة في هذه الفترة زاخرة بها كتب التراجم والتشريع، بما يؤكد روح النقاش في الزمن الأول، حيث ينهض عمل عمر بن الخطاب في قضايا الأرض المفتوحة كدليل على هذا المنحى[4]. أمّا عن مصادر تشريع هذه الفترة، فإنّ تأسيس الحكم الشرعي من ظاهر النّص (القرآن والسنة)، وإجماع الصحابة ثم القياس على الأشباه والنظائر، واستنباط الحكم مع مراعاة المقاصد الشرعية وقواعدها الكلية، والتي منها قاعدة سدّ الذرائع ونحوها، هي أصول ميزت هذا الدور[5] .

وما ميز هذه الفترة هو واقعية الفقه والتشريع والابتعاد عن الافتراض، مع قلة التفريعات الفقهية، وقلّة المسائل الخلافية. مع العلم أنّ الصحابة لم يتركوا فقها مدوناً، بل هو عبارة عن أحكام محفوظة، واقتصر التدوين على القرآن فقط، كما يلاحظ الاختلاف في اجتهاد الصحابة، وحدوث تفاوت في استعمال الرأي والميل إليه[6] فيما بينهم.

الفترة الثانية : **فترة الحكم الأموي أو صغار الصحابة:** وتبدأ من وفاة علي بن أبي طالب سنة 40 هـ/ وتنازل الحسن بن علي عن الإمامة، لتمتدّ إلى بداية ق2 هـ، وهي لا تختلف عن سابقتها من حيث مصادر الاستنباط لأحكام الشريعة، إلاّ أنّ أهمّ ما ميّزها هو انقسام الأمة بسبب الخلافة إلى طوائف الخوارج والشيعة والسنة،

---

1 . أنظر : موسوعة جمال عبد الناصر ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1967 ، ج1 ، ص 24 .

2 . البيانوني (محمد): فهم النصوص الشرعية وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة أضواء على الشريعة ، كلية الشريعة ، الرياض ، ع 3 ، محرم 1392 ، ص 49 ، ومثال ذلك في الآية "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ..." سورة البقرة : الآية 228.

3 . وقد أورد مصطفى سعيد الخن عدّة أسباب أدت إلى اختلاف وصلت إلى ثمانية أسباب : أنظر الخن (مصطفى سعيد): أثر الاختلاف في القواد الأصولية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1972 ، ص 32 إلى ص116 ؛ مرعي (حسن أحمد): المرجع السابق ، ص 77 .

4 راجع المسألة في الفصل الرابع من الباب الأول.

5 . أنظر الزايد (عبد الله) : أطوار الاجتهاد الفقهي ، مجلة البحوث الإسلامية ، إدارة البحوث العلمية ، الرياض،ع 15،سنة 1406،ص 97 .

6 . الحجوى (محمد الثعالبي) : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، إدارة المعارف ، الرباط ، ط 1340 ، ج 2 ، ص 39 ؛ شلبي (محمد مصطفى) : المرجع السابق، ص 120 .

مع وقوع تحفّظات تجاه أعمال بني أمية، إذ عمدوا إلى استحداث ولاية العهد، التي لم يرد بشأنها نص، والتي تعتبر من المسائل الاجتهادية، مثلما كانت قضية إلحاق معاوية بن أبي سفيان لزياد بن أبيه ممّا أثار حفيظة الناس، واعتبروا كل ذلك اجتهادا في غير محلّه[1]. كما أنّ استباحة يزيد بن معاوية المدينة، وعبد الملك بن مروان الذي أذن للحجاج باستباحة مكة التي حرّمها الله، قد دفع إلى مزيد من النقمة على بني أمية، وأعطى الفرصة للمعارضة لمزيد من التمكين وإثارة الناس تجاه بني أمية أيضا[2]. ومع وجود الفرق التي استفحل النزاع بينها، ظهر في هذه الفترة الوضع في الحديث لأغراض شتى[3]. إلاّ أنّ أهمّ ظاهرة فقهية ميزت هذه الفترة هي بروز المدرستين التين عرفتا بمدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي .

مدرسة أهل الحديث : هي المدرسة الحجازية المدنية وتسمى مدرسة الأثر، إذ تحاكم أصحابها إلى النص والحديث خصوصا، وقد كان ذلك غايتهم ومنتهاهم، تأثراً بالصحابي عبد الله بن عمر، المقلّ من الرأي والمتعلق بالآثار، وقد دفع بأهل الحجاز إلى هذا المنحى قلة ما يعرض عليهم من الحوادث، مع ما لديهم من وفرة فيما يخص النصوص. وكان من خصائص هذه المدرسة التساهل في شروط الحديث، وقبول الآحاد[4] منه على حساب مصادر استنباط أخرى أخذ بها مخالفوهم من العراقيين، بالغضافة إلى كراهيتهم الشديدة لمنحى الافتراض " الفقه التقديري"[5].

مدرسة الرأي : هي مدرسة العراق التي تأثر أتباعها بالصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، وأصحابها هم المقلّون من استعمال الحديث، وقد كثر عندهم تفريع المسائل والاندفاع وراء الفروض والتقديرات، حتى سمّوا بالأرأيتيين[6] . وكان مما دفع إلى هذا المنحى هو كثرة الحوادث ببلاد العراق التي لم يجدوا لها نصا

---

1 . الطبري (محمد بن جرير) تاريخ الرسل والملوك، تح محمد ابو الفضل إبراهيم، ج5، دار المعارف ، مصر، دت، ص214. ابن حجر : لسان الميزان ، دار الفكر ، بيروت ، 1993 ، ج2 ، ص608 .

2 . راجع هذه الحادثة ضمن حوادث أخرى عند ابن كثير (الحافظ): البداية والنهاية، ج8، مكتبة المعارف : بيروت ، ط5،1984، ص239 .

3 . الوضع في الحديث نوع من أنواع الحديث، وهو ما يعرف بظاهرة الكذب في الحديث . عرّفه السيوطي بأنّه " المختلق المصنوع، وشرّ الضعيف،وأقبحه، وهو الذي تحرم روايته مع الحديث به بأي معنى، وهو الكذب" والواضعون أقسام وأصناف ، كما له أسباب ودوافع.أنظر السيوطي(أبو الفضل جلال الدين 849-911ه): تدريب الراوي في شرح تقري بالنّواوي، تح طارق بن عوض ،دار العاصمة، السعودية،ط1، 2003، ج1، ص461 وما بعدها.

4 أحاديث الآحاد نوع من أنواع الحديث التي ترتب عليها خلاف بين الفقهاء والمحدثين بين من يأخذ به ومن يرده ومن يتحفظ بشأنه ومن يقتصر على إعماله في الترغيب والترهيب فقط، ومعلوم أن الحديث أنواع ثلاثة من حيث الصحةوالضعف هي الصحيح والحسن والضعيف، وهو من حيث طرق الحديث وإسناده متواتر وآحاد، ومن أنواع الآحاد المشهور والعزيز والغريب وهذا بحسب عدد الرواة، راجع ابن صلاح (أبو عمر السهرزوري ت643ه) معرفة أنواع علم الحديث، تح عبداللطيف الهميم،دار الكتب العلمية، بيوت،ط 1، 2002، ص371؛ ابن جماعة (بدر الدين محمد بن إبراهيم 639-733ه):المنهل الروي في مختصر الحديث النبوي، تح محي الدين عبدالرحمن رمضان، دار الفكر ، بيروت، ط1986، ص55 .

5 . راجع أبو العينين : المرجع السابق ، ص 126 ؛ القطان (مناع) : المرجع السابق، ص11 .

6 . موسى (محمد يوسف) : المرجع السابق، ج3 ، ص 18 .

صريحا، كما أن بروز ظاهرة الكذب في الحديث، واستفحال مدرسة الكذابين، كانت من الدواعي التي جعلت الناس تستعمل العقل والرأي، مخافة الوقوع في الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وحجتهم في ذلك أنّ الشريعة لا تتضارب و المعقول.

وقد افرز هذا الانقسام على مستوى الفقه الكثير من النقاش، الذي كان يؤول في بعض الحالات على نزاع بين اتباع المدرستين خصوصا بعد نهاية الفرن الأول للهجرة.

الدور الثالث : دور النضج والكمال : وهو عصر ظهور المذاهب الفقهية، وإطار زمانه هذا يمتد من أواخر عهد بني أمية إلى منتصف القرن 4 هـ/10م . وقد اعتبر هذا الدور من أهم أدوار الفقه والتشريع الإسلامي، ففيه نشط الفقه نشاطاً عظيماً، واتسعت دائرته بعدما كان مقتصراً على الإفتاء والقضاء، فوقع فيه التخصص، وبرزت فيه نهضة عظيمة[1]. وأهمّ ما ميّز هذا الدور زوال دولة بني أمية سنة 132هـ/750م بعد اتساع رقعة الفتوح الإسلامية، مع تسجيل نمو في شأن الحركة العلمية على عهد العباسيين، وتمثل ذلك في التطور على مستوى حركة الترجمة والتنظيم للعلوم و العناية بالفلسفة[2].

وكان من الذين اهتموا بهذا الشأن صنف الموالي[3]، الذين شكلوا طبقة متميزة في البلاط والمجتمع العباسي. وقد تعاطى هؤلاء وغيرهمالجدل والمناظرات العلمية، الذي شجعته بدورها السلطة، و اعتبر مظهراً مهما في رسم معالم الحركة العلمية على مستوى العلوم الدينية، إذّ أنّ كتب التاريخ والتراجم دلّت بشكل جلي على هذا المنحى الذي أثّر على تطور الحركة الفقهية[4]. ويضاف إلى هذه المظاهر عوامل أخرى كانت لها بصمتها على الحركة الفقهية، حيث شكلت الرحلات العلمية وتدوين العلوم، وبرز منحى الفقه التقديري الفرضي الذي صار الصفة الطاغية على هذا الدور، وقد اعتنى به العراقيون، وعلى رأسهم أبو حنيفة، كما ازدادت العناية بحفظ القرآن وأدائه، وكان فضل طبقة القراء واضحاً في تجذّر علم القراءات على عهد العباسيين[5].

ومن ملامح التعاطي الفقهي لهذا الدور استشراء الخلاف الذي أفضى إلى تمايز المذاهب الفقهية. وقد كان من أسباب الاختلاف، مدى اعتبار المصدر دليلاً أو غير دليل، واختلافهم من حيث ثبوت المصدر أو عدم

1 . شلبي : المرجع السابق ، ص 128 ؛ أبو العينين : المرجع السابق ، 136 .

2 . للإطلاع على هذا الموضوع ، يراجع زيعور (علي): الفلسفات الهندية ، دار الأندلس ، ط1 ، 1980 ؛ مرحبا (محمد عبد الرحمن): الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ، ط1 ، 1968،ص 76 .

3 يقصد بالموالي تلك الفئة الاجتماعية المسلمة غير العربية في اصولها، ولكنها خدمت الدين والثقافة العربية الإسلامية أحسن خدمة.راجع في الموضوع، أمين(أحمد): ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربين بيروت،دت، ج1،ص5 .

4 . يراجع في هذا أبو زهرة (محمد): تاريخ المذاهب الإسلامية ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ص 140 وما بعدها .

5 . فراج (أحمد حسين) : المرجع السابق ، ص 129 ، 132 ؛ أبو العينين : المرجع السابق ، ص 142 ، والمقصود بأداء القرآن هو علم القراءات الذي قاده أصحاب القراءات السبع .

ثبوته[1]، واختلافهم في الترجيح عند التعارض، وفي أنواع الدّلالات وسائر الاستنباطات، وحول الأخذ بالرأي أو عدم الأخذ به، وارتبط ذلك في اعتبار الأحكام الشرعية معقولة المعاني، لها أصول وقواعد وعلل، يكشف عنها العقل للوصول إلى تلك الأحكام. ومن ذهب إلى أنّ الأحكام الشرعية غير ذلك ولا تجري على تقدير العقل، ومن ثمّ لا يجوز إعمال العقل، بل يجب الوقوف عند النص، إذ الأحكام الشرعية تعبدية محضة لا مجال للنظر فيها، مثلما كان الاختلاف بسبب تفاوت هؤلاء في الإحاطة والفهم، وفي ملكه الاستنباط، وكمال الذوق الفقهي[2].

وما يمكن ملاحظته في هذا الدور من حيث مصادر استنباط الأحكام الشرعية التي هي الفقه، أنّ التنوع والكثرة قد كانت الصبغة البارزة له، وأنّ المذاهب التي شكلت واقع هذا الدور تعددت، واختلفت من حيث أخذها بالمصادر. فمال أهل الحديث إلى النص، حتى تطرف بعضهم إلى إعمال ظاهر النص فقط، ومال أهل الرأي إلى إعمال العقل، حتى وصل هؤلاء إلى افتراض المسائل، والإجابة عنها بأحكام شرعية قبل أن تقع، فكان من المصادر المتعددة القرآن و السنة والإجماع والقياس[3] والاستحسان[4] والمصلحة المرسلة[5] وسد الذرائع[6]، كما اعتبر العُرْفُ مصدراً من مصادر الفقه وذلك لاتساع نفوذ الإسلام[7]. وكان من نتاج هذه المرحلة

1 . أنظر : البيانوني (محمد) : الاختلاف في ثبوت النصوص الشرعية وأثره في اختلاف الفقهاء ، مجلة أضواء على الشريعة ، الرياض ، ع 4 ، 1393 ، ص 61.

2 . أنظر موسوعة جمال عبد الناصر ، ج1 ، ص 17 ؛ بن محمد (أحمد عمر): أثار اختلاف الفقهاء في الشريعة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط1 ، 1996 ، ص 19 ؛ الكيلاني (إبراهيم زيد): دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، دار الفكر ، عمان ، الأردن ، ص 144 ؛ موسى حسين (محمد صالح) : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، دار طلاس ، دمشق ، ط1 ، 1988 ، ص41.

3 القياس عرفه الآمدي في المعنى اللغوي بأنّه التقدير ، وأما اصطلاحا فقسمه إلى قياس العكس و قياس الطرد، وعموما هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، مع إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما، وقد قدّم الآمدي شرحا وافيا لهذا الأصل ، راجع الآمدي (محمد بن علي): الإحكام في أصول الأحكام، ج3، تع الشيخ عبدالرزاق العفيفي، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 2003 ،ص231.

4 الاستحسان: لغة عدّ الشيئ حسنا،أو اتباع الشيئ الحسن في الحسيات والمعنويات، واصطلاحا هو العدول عن حكم شرعي اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضى هذا العدول ، وهذا الدليل هو سند الاستحسان، راجع خلاف (عبدالوهاب): مصادر التشريع الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ط1982،5،ص69.

5 المصالح المرسلة : لغة المنفعة، واصطلاحا المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، لحفظ الكليات الخمس، وما يضر بهذه الأصول أويخل بها، والمصلحة تكون معتبرة أمكن تحصيلها، ومصلحة ملغاة قام الدليل على عدم اعتبارها، وحكم ببطلانها، ومصالح مرسلة وهي التي لم تشتمل على صفات الاعتبار أو الإلغاء وهي مطلقة ومرسلة وهي تلك الأنواع التي لم يشهد لها دليل جزئي يدل على اتبارها أو إلغائها، وإنما تدخل ضمن النص العام وهي أنواع، انظر عبدالكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1997 ، ص245.

6 سد الذرائع : لغة هي الوسيلة المؤدية إلى الشيئ،واصطلاحا قال الشاطبي : هي التوسل بما هو مصلحة إلى المفسدة، راجع الشافعي أحمد محمود: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط1983،ص 204.

7 . أنظر محمد مصطفى شبلي : المرجع السابق، ص 135 . وقد وصل الفقهاء على اعتبار العرف حتى سُطر له قاعدة تقول " المعروف عرفا كالمشروط شرطا" وقيل ايضا "العادة محكة". مما يظهر مدى الاعتبار للاعرال والعادات.

المرحلة المذاهب الأربعة المعروفة ومذاهب أخرى اندثرت رغم ما لها من ثراء فقهي وأثر منهجي[1]. وهكذا عُدّ هذا الدّور بحق من أهم أدوار الفقه حرية واجتهادا وتأثيراً على الحركة العلمية بفعل حرص كل صاحب مذهب على إظهار مذهبه، وإقناع الناس بتوجهه ومنحاه ، وكثرة الجدل والنقاش، وقد تجلت من خلال هذا النقاش الأفكار والآراء التي عادت بالإيجاب على الجميع .

دور التقليد : يذكر ابن خلدون بأنّ التقليد توقف في الأمصار عند أصحاب المذاهب الأربعة، وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لمّا كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ولمّا عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد . وحينما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله صرح العلماء بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد أصحاب المذاهب[...]، فعمل كل مقلد بمذهب من قلّده [...] وصار مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه[2]. ومبدأ هذا الدور بعد دور المذاهب الفقهية أي منذ منتصف ق4هـ/10م،. وامتد إلى سنة 1286هـ/ 1869م حينما تأسست مجلة الأحكام العدلية[3].

ومع أنّ هذا الدور الذي ميّز فترة طويلة من الزمن قد اتفق على أنّه دور التقليد، فإنّ ذلك لم يمنع من ظهور حركة الاجتهاد الفقهي سواء على مستوى الأفراد الذين عدّوا قلائلا، أو على مستوى المذهب في حدّ ذاته، كما أنّ الظاهرة تفاوتت من المشرق إلى بلاد المغرب والأندلس وهو ما سنلاحظه لاحقاً .

ج - بلاد المغرب وأدوار الفقه

اجتهدت الدراسات الحديثة في تحقيب الحركة الفقهية (التشريع) منذ زمن النبوة إلى عصر التقليد ووفق الكثيرون في ذلك. وإذا كانت هذه الاجتهادات قد خصّت بلاد الإسلام عموما، فإنّ خصوصية بلاد المغرب والأندلس تقتضي تقديم مقارنة ومقاربة لهذا الشكل ببلاد المشرق. فهل كانت الحركة الفقهية ببلاد المغرب مسايرة لنفس المراحل في بلاد المشرق؟

لقد ذهبت الدراسات إلى أنّ بلاد المغرب تأثرت بالتطور الحاصل بالمشرق وتابعته أول بأول، وأنّ التشريع مرّ بمراحل مختلفة، هي نفسها التي كانت بالمشرق، من حيث المصادر[4]. والحقيقة أنّ هذا الحكم يقتضي التمحيص، وإعادة النظر في قضية المماثلة لبلاد المشرق من قبل المغاربة، خصوصاً وأنّ نفس

---

1 . أنظر رسالتنا للماجيستر: حول المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي ق2، 3هـ/ 8، 9م، إشراف د : موسى لقبال، جامعة الجزائر: 2004 .

2 أنظر ابن خلدون: المقدمة، ص 430 .

3 ـ أنظر إبراهيمي (موسى إبراهيم) : المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، دار عمار ،الجزائر ،1989،ص 183 .

4 . بحاز (إبراهيم) : القضاء في المغرب الإسلامي من تمام الفتح حتى قيام الخلافة الفاطميةدار الياقوتة للطباعةوالنشر،الأردن،ط2، 2006،ج2 ، ص 444 .

الدراسة تثبت بأنّه رغم هذا التأثر، فإنّ التطور ببلاد المغرب تميز بالبطء والتأنّي، بحكم بعد المسافة[1]. ونشط آحر في محاولة لتحقيب الحركة الفقهية، إلاّ أنّهم اقتصروا على التحقيب للمذهب المالكي فقط، دون النظر إلى الفقه بجميع تياراته، وذلك باعتبار أنّ المذهب المالكي هو السائد في بلاد المغرب، فاقترح أربعة أدوار للمدرسة المالكية هي :

1 . دور التأصيل الذي عرفه المذهب بالمدينة على يد صاحب المذاهب .

2 . دور التدوين والتفريع من ق 2 ه إلى ق 3ه.

3 . ثم دور التطبيق والتقليد و الذي يمتد من منتصف ق 3ه/9م إلى منتصف القرن 5ه.

4 . وأخيراً دور التنقيح الذي يبدأ من القرن 6 ه/12م إلى ما يليه[2] .

في حين لجأ آخر في دراسته للمذهب المالكي بالأندلس، إلى تحقيبه بالأندلس، مقترحاً المرحلة الأولى مرحلة ظهور المذهب في عهد عبد الرحمن الداخل (138- 172 ه/755- 788م) ودور الغازي بن قيس[3]، تليها مرحلة الذيوع والانتشار في عهد هشام بن عبد الرحمن (172- 180ه/788-796م) ودور زياد بن عبد الرحمن شبطون. وأما المرحلة الأخيرة فسماها مرحلة سيادة المذهب ونفوذه بعد ثورة الفقهاء على الأمير الحكم بن هشام سنة 189ه وهيج الربض سنة 202ه/818م [4]. مؤكداً على دور يحي بن يحي الليثي[5] .

وهو تحقيب اقتصر على مذهب واحد (المالكي)، وعلى مجال واحد هو الأندلس، وبذلك لم يفلح في إعطاء نظرة شاملة لحركة الفقه ببلاد المغرب، وفي نفس الشأن - وهو التحقيب للمذهب المالكي- لجأ الهنتاتي في دراسته للمذهب المالكي ببلاد المغرب إلى اقتراح أدوار للفقه، وأوجزها في دور بداية التأصيل الذي عرفه المذهب على يد صاحبه الإمام مالك، والذي ينتهي بنهاية القرن الثاني للهجرة، ليعقبه الدور الثاني، وهو دور التوسع في تجميع فروع المذهب، الذي يقابل تدوين الموسوعات الفقهية بإفريقية والأندلس خلال القرن 3 ،

---

1 . نفسه ، ج2 ، ص 429 .

2 . بن عاشور (محمد الفاضل): المحاضرات المغربيات ، جمع وإعداد عبد الكريم محمد ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1974،ص 77 .

3 الغازي بن قيس : أندلسي جليل يكنى أبو محمد روى عن الإمام مالك والأوزاعي وغيرهما، وقيل بانّه كان يحوز الموطأ عن الإمام مالك نفسه وقيل كان يحفظه . أنظر الحميدي (أبو عبدالله محمد الأزدي، ت 488ه): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس.الهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر ، ط 2008 ص324،

4 ارتبط إسم الحكم بن هشام بواقعة شهيرة مع أهل الربض من قرطبة، حيث انهمك هذا الأمير في الملذات أيام حكمه فاجتمع أهل العلم وكان على راسهم الفقيه المالكي يحي بن يحي الليثي بغرب قرطبة فثاروا عليه، وقد هزمهم الحكم وفرق جمعهم وكان ذلك سنة 202ه/818م. راجع المقري (أحمد محمد): نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تح إحسان عباس دار صادر، بيروت، ط 1998.ج1، صص 338، 339.

5 . أنظر الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية ق3ه ، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،1997، ص 35 . 61 ؛ الهروس (مصطفى): قيام المدرسة المالكية بالأندلس ، مساهمة ضمن التراث المالكي في المغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني، عين الشق ، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، 1988 ، صص 212، 213 .

4 هـ/ 9، 10م. وأمّا الدور الأخير فهو دور التبسيط والاختصار للمذهب، والذي يمتدّ منذ نهاية القرن 4 هـ[1]. وهو في ذلك إن كان أوسع مجالاً من السابق، فإنّه اقتصر على التحقيب لمذهب واحد فقط، ممّا يجعله أيضاً غير قادر على حصر جميع الفاعليات المذهبية الفقهية الأخرى، وتأثرها وتأثيرها في المذهبية الأساسية المالكية.

و اهتمت دراسة أخرى في إطار عملية التحديد الزماني للتحولات الفكرية والعقدية، و بالأوضاع المعرفية على مستوى مجال المغرب الإسلامي، بالحديث عن المذهبية الأشعرية، واعتبرت أنّ هذا المجال قد عرف ثلاث أوضاع معرفية، بداية من نهاية الفتح إلى نهاية ق 6 هـ:

الأولى وتمتد إلى أواسط ق 4 هـ/10م ووصفه بوضع التكوين، وينتهي إلى بداية الدور الثاني الموسوم بوضع التثبيت الذي يشمل إطار الزمان الممتد من القرن الرابع 4هـ/ 10م إلى أواسط ق 6 هـ/12م، والباحث في دراسته للأشعرية إنّما قام بتعميم هذه الأوضاع على كل الأفكار التي عرفتها بلاد المغرب، عند كل الفرق والجماعات المكونة للتركيبة السكانية لهذا المجال. وبتطرق الباحث وحديثه عن تيار الأشعرية، فإنّه قام أيضا بالتأسيس لذلك التلاقح الذي وقع بين تياري الأشعرية والمالكية، والذي سيكون ظاهرة مذهبية مميّزة في المراحل المقبلة ، وهي المرحلة الثالثة فيما بعد القرن السادس للهجرة[2]، خصوصا حينما ينضم إلى هذه الثنائية السابقة " المالكية والأشعرية" معطى ثالثا وهو التصوف .

وفي نفس الاتجاه قام آخرون بترسيم ثلاث فترات لتاريخ الفقه الإسلامي. أوّلها المرحلة الممتدة من ق2 هـ إلى نهاية ق 3 هـ، وهي فترة الأئمة أصحاب المذاهب، سواء الباقية منها أو المندثرة، وأوسطها الممتدة من ق 4 هـ إلى القرن 6 هـ ، وفيها دونت الموسوعات الفقهية، وتمّ تناولها بالشرح والتعليل، من ذلك على سبيل المثال ما قام به ابن رشد الجد (ت 520هـ / 1126م)، حينما ألّف المقدمات والممهدات، في حين وصف المرحلة الثالثة الأخيرة بأنّها تنطلق ابتداءً من ق 7 هـ / 13م، وتمّ الاهتمام فيها بالتعليق على مؤلفات الفترة الأولى والثانية، ومحاولة شرحها واختصارها[3].

وتأتي الدراسات المتأخرة لتحاول أن تضفي صفة الشمول للزمان والمكان فيما يخص تطور الحركة الفقهية، حيث عمدت إحداها إلى وضع أربع حقب، اعتبر فيها الدور الأول دور تكوين الذي شمل عصر الفتوح والولاية، ودخول المذاهب الفقهية والعقدية إلى بلاد المغرب، أمّا الدّور الثاني فهو طور النشأة، وشمل

1 . الهنتاتي (نجم الدين) : المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس 2004، ص 188 .

2 . المنصوري (مبروك) : الأشعرية في المغرب الإسلامي، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla)، تونس، ع192،س 66، 2003، ص 98 .

3 . أنظر Chahata .Chafik : Etudes du droit musulman, application au proche orient,travaux et recherches de le faculté de droit et des sciences économique de paris , serié n°7, Paris P.U.F. 1971. P 17 . 23. (PDF)

عصر الأدارسة والزناتيين[1]، وتمّ فيها دخول المذهب المالكي، وهجره علماء الأندلس إلى المغرب الأقصى، وتأسيس جامع القرويين، وظهور المؤلفات الفقهية المغربية، أمّا الدور الثالث فهو طور النضج والازدهار وشمل مرحلتي المرابطين والموحدين، في حين شكل طور الضعف المرحلة الأخيرة، والتي سادت عصر المرينيين وما بعدهم، وفيه انتشرت ظاهرة المختصرات[2].

و بالموازاة مع ربط هذه الدراسة للحركة الفقهية بظهور وأفول الدول، يطرح التساؤل حول مدى صحة هذا التقسيم؟ إذ يلاحظ فيه نوع من الانحياز لخدمة السلطان أكثر من التفصيل الحقيقي لواقع الحركة الفقهية، كما أنّ هذا التقسيم اعتمد مجالاً واحداً فقط، وهو المغرب الأقصى، في حين كانت الحركة الفقهية تشمل جميع أمصار بلاد المغرب، ولا يمكن فصل جزء عن آخر باعتبار التأثير والتأثر، والوحدة التي تربط أجزاءه، وهو ما يبرز ضيق الأفق في توصيف الأشياء عبر المجال المغاربي الواسع، دون إهمال الخصوصيات.

كما تقدم إبراهيم حركات بتحقيب يخص تاريخ الفقه فجعله في مراحل، منها مرحلة ما قبل سحنون[3]، وسجل فيها بأنّ بلاد المغرب لم تعرف مذهباً معينا، وإنّما تأرجح ساكنته بين المالكية والحنفية. في حين تأتي المرحلة الثانية لتصبغ القرن الثالث(3هـ/ 9م)، حيث استمرت المؤثرات المالكية، وظهور مدرسة سحنون، وتزايد فقه الفروع مع وجود انطلاقة لمدرسة الرأي. و تأتي المرحلة الثالثة في القرن 4هـ/10م، حيث عرفت المدرسة المالكية تعايشاً بين اتجاهي أهل الحديث وأهل الرأي، و جمع العديد من الفقهاء بين الفقه والحديث، كما تمّ الانفتاح على المذهب الشافعي، وكان أبرز زعماء هذا القرن ابن أبي زيد القيرواني. وأمّا في القرن الخامس 5هـ/11م إلى منتصف ق 6 هـ/12م فقد وصل المذهب المالكي إلى أوجّه على يد الصنهاجيين، واكتسح الاتجاه الفروعي ميدان الفقه، مع وجود بعض المنادين بالاجتهاد. في حين تبدأ المرحلة الخامسة من القرن 6هـ إلى منتصف ق7هـ/13م، وعرفت بعض الانحصار للمذهبية المالكية، حيث سادت مدرسة الحديث. وكان في هذه المرحلة الجمع بين الفقه والحديث والكلام، ثم الجمع بين الكلام وأصول الفقه، مثلما وُجد الفروعيون أيضا، مع محدودية الفكر الاجتهادي. أمّا المرحلة الأخيرة فهي التي تبدأ من منتصف القرن السابع

---

1 المقصود بالزناتيين تلك القبائل الزناتية التي استقبلت السليمانيين الشيعة، وتحالفت مهم لتكوين سلطة قوية بالمنطقة، وقد نقل التنسي عن ابن خلدون أن سليمان بن عبد الله الكامل جاء متنكراً حيث بلغ تهرت، فطلب الأمر له فلم يصدق شرفه أحد، واشتدّ البحث عنه من قبل الأغالبة فجاء تلمسان وبايعته زناتة وتملكها مدة طويلة من الزمن. أنظر التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل: تاريخ دولة الادارسة، من كتاب نظم الدرّ والعقيان،تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، 1984، ص65.

2 . راجع العمراني (أحمد الأمين): الحركة الفقهية في عهد السلطان محمد بن عبد الله العلوي (1171 . 1204 / 1757 . 1790) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المملكة المغربية ، صص 16 . 17 .

3 المقصود سحنون بن سعيد التنوخي الإفريقي ، الذي كان له الفضل في ترسيخ المذهب المالكي ببلاد المغرب ، وقداخذ عن اسد بن الفرات ثمّ سافر إلى مصر، وأخذ عن ابن القاسم صاحب الإمام مالك، ورجع إلى إفريقية فدوّن المدونة، وسحنون نسبة إلى طائر له دقة النظر، كما توحي الكنية بحسن المخالطة والمعاشرة والمفاوضة، راجع الزبيدي(محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس،"مادة سحن" ج 35،تح عبدالعليم الطحاوي، مطبعة الحكومة الكويتية،ط1984،ص172.

إلى ما بعد، وفيها استرد الفقه المالكي سيادته، وتأرجح بين التطور الشكلي والتحجر، وفيه أيضا أخذت السلطة على عاتقها تأطير الفقهاء بالمدن، بإنشاء المدارس، ووضع أوقاف عليها. مثلما ساهمت الزوايا والربط في نشر الفقه بالبوادي بطرق مختلفة، وتمّ إنشاء نظام الكراسي الموقوفة على الفقه بالجوامع الرئيسية بالقيروان وتلمسان وفاس وغيرها، و فُرضت بعض المؤلفات على ساحة الفقه كمتن خليل ومختصر ابن الحاجب إلى جانب المدونة. كما اتسع نطاق التأليف في هذه المرحلة فيما يخص حاجات الناس اليومية فكان أن انتشر فقه النوازل والوثائق، وبرز دور المدرسة المصرية عبر مؤلفات فقهية عديدة. كما لم تخل هذه الفترة الأخيرة من المطالبة بالاجتهاد ونبذ التقليد[1] .

ولعل هذا التحقيب الأخير يمكن اعتباره تحديداً دقيقاً لحركة الفقه في بلاد المغرب، إذ لم يقتصر على مصر من أمصاره، أو مذهبا معين " كالمذهب المالكي "، بالنظر إلى التحقيبات السالفة، إلاّ أنّ ما ينقص هذه النظرة لتاريخ الفقه، هو عدم دقته في مرحلته الأولى، والتي نرى من الواجب الوقوف عندها، لأنّها حدّدت وحسمت بقدر ما الفترات التالية لتاريخ الفقه في بلاد المغرب وتوجهه العام . فالمرحلة الأولى - مرحلة ما قبل سحنون- يمكن تقسيمها إلى دورين بارزين، كما يمكن مسايرة تحقيب إبراهيم حركات عموماً، وفق نظرة أخرى، يمكن أن تشمل تاريخ الفقه في بلاد المغرب، نستند فيه مقياسا يقوم على اعتبارات ثلاث هي.

التحقيب وفق مسألة دخول المذاهب إلى بلاد المغرب .

التحقيب حسب التحولات التي عرفها المذهب المالكي على مستوى التصنيف والكتابات.

التحقيب باعتبار دخول بعض العلوم والتوجهات التي أثرت الفقه كالتصوف وعلم الكلام، وعلم المنطق.

والاعتبار الأخير وفق نشوء الدول، أو التأثير السياسي على الفقيه، وعلاقته بالسلطان ، وكل هذا وفق ما يلي:

المرحلة الأولى : مرحلة التكوين :

ويمتد مجالها الزماني من بدايات الفتح إلى حدود سنة140هـ ، وأهمّ ما ميّزها من أحداث قيام كيانات سياسية منفصلة و مخالفة عن الخلافة بالمشرق، بعد أن فرّ المعارضون لسياسة بني أمية والعباسيين إلى بلاد المغرب .كما وقع في هذه المرحلة الامتزاج بين العرب الفاتحين والبربر ، هؤلاء الأخيرين الذين لم يكونوا يعرفون عن ثقافة المسلمين، إلاّ ما سمعوه عن طريق روايات غالباً ما كان محتواها أسطوري . كما اتسمت المرحلة أيضا بقيام فئة الصحابة وأتباعهم على الحركة الفقهية ، فمن الصحابة

---

1 . راجع إبراهيم حركات وهو يفصل في الحركة الفقهية وابرز سماتها ومن خلالها المراحل التي رآها تمثل سير الحركة الفقهية والعلمية ببلاد المغرب. حركات (إبراهيم) : مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9ه/15م، المغرب ،ط2000، ج 2،ص161 وما بعدها لعدة صفحات ؛أنظر أيضاً الخاطب (أحمد): التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي" ،أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب،ج2 ، 2003 /2004م ، ص 445 وما بعدها .

الذين دخلوا بلاد المغرب عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر بن الخطاب، عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص ... وغيرهم كثيرون بالإضافة إلى التابعين وعلى رأسهم الفاتحون معاوية بن حديج و عقبة بن نافع وأبو المهاجر دينار[1] .

وكان من مهام الفاتحين لبلاد المغرب الزاخرة بالقضايا و مسائل، القيام على حلّها وإعطائها تشريعاً من قبل هؤلاء الصحابة والتابعين، كنظام الرّي الذي يختلف عمّا ألفوه بالمشرق، بالإضافة إلى المسائل المالية ومعاملة المغلوبين، والضرائب وأحوال الزواج، وجميع أنواع التقاضي. وإنّه – ولا شك- أنّ القائمين على ذلك كان هؤلاء القراء والفقهاء من الصحابة والتابعين، الذين تحملوا مسؤولياتهم، فكانت جواباتهم مصدراً مهمّا وأساساً ركيناً لحركة الفقهية[2]، وكان يقوم بهذا العمل الجليل من عرف بغزارة علمه، وسعة درايته، وشدّة حماسته من التابعين، أمثال حنش الصنعاني (ت 100 هـ/ 719م)، الذي تذكر المصنفات أنّه سار من مصر إلى الأندلس مروراً ببلاد المغرب، حيث أخذ الناس عنه[3] .

- كما تعدّ الأعمال التي قام بها الفاتحان عقبة بن نافع وموسى بن نصير من جليل المساهمات في بناء الصرح الفقهي ببلاد المغرب، سواء من حيث الهيكلة والمؤسسات، ببناء المساجد، أو من حيث الدور الذي قائم به من تركوهم خلفهم وأوصوهم برعاية مصالح الناس وتوجيههم[4].

- ويعدّ العمل الذي قام به الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز في تكليفه عشرة(10) من التابعين للقيام على تثقيف البربر وتحفيظهم القرآن من بين الركائز الأساسية لهذه المرحلة[5].

انتهت هذه المرحلة بتأسيس كيانات سياسية مخالفة لما هو معروف في المشرق، حين اعتمدت مذهبيات مخالفة، سواء فقهياً مثلما جرى ذلك بتأسيس دولة بني أمية بالأندلس سنة 138هـ /756م، أو فقهياً وعقدياً بقيام دولتي بني رستم وبني مدرار سنة 140هـ/ 758م، ودولة الأدارسة سنة 172هـ/ 789م. وقد كان الاعتماد في هذه المرحلة على المصدرين الأوليين للتشريع، بالإضافة إلى ما قرره الصحابة والتابعون من أحكام، اجتهدوا فيها برأيهم وحسب فهمهم، وناله الإجماع[6].

---

1. وقد ذكر ذلك في طبقاته كل من أبي العرب : طبقات علماء إفريقية، تح محمد بن أبي شنب،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 2006؛ عبدالله المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية،تح بشير البكوش،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1983،ج 1،صص60. 98 .

2 . بحاز إبراهيم : القضاء ، ج 2 ، ص423 .

3 . إبن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس : القاهرة ، 2008 ، تر 391 ، ص 125 . حنش الصنعاني تلميذ الإمام علي كرم الله وجهه، ينسب إليه فضل بناء جامعي سرقوطة وإلبيرة، وكان ممن حارب في صف علي وابن الزبير ضد بني أمية، ولكنه لم يعرف في الأندلس بأي نزعة. المقري : نفح الطيب، ج4، ص 615.

4 . أنظر الفصل القادم حول دخول المذاهب السنة إلى بلاد المغرب .

5 . المالكي : المصدر السابق ، ج 1، ص 99 ؛ الدباغ (أبوزيد عبد الرحمن) : معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح إبراهيم شبوح، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط2 ،1968 ،ج1 ، ص 180.

6 . بحاز (إبراهيم) : القضاء ، ج 2 ، ص 424 .

وهناك ملاحظة مهمّة، يمكن إدراجها كعامل بارز أثر في التوجه السني ببلاد المغرب والأندلس، هي أنّ التوجه المدني كان واضحاً منذ البداية، إذ أنّ أغلب المشاركين في الفتح - من قادة بالأخص - كانوا من الحجاز وتتلمذوا على المشايخ "الصحابة والتابعين" الحجازيين . ثم إنّ تفحص الأعضاء الذين كلفهم الخليفة عمر بن عبد العزيز سنة 100هـ/719م نلحظ توجههم الحديثي المدني، وهو ما سيؤثر مستقبلاً على رسوخ الفقه على المذهب المالكي، وتدعّم هذا فيما بعد على مستوى الإقراء الذي سار على رواية نافع، ثم ورش عن نافع وهي رواية مدنية. وهكذا كان السند المدني الحجازي بالقيروان والمغرب موجوداً، وحاضرا منذ الفتوح[1] . وهو ما يوفر سببا آخر لتفسير تمسك أهل المغرب مستقبلا بالفقه المالكي .

المرحلة الثانية : مرحلة دخول المذاهب الفقهية إلى بلاد المغرب :

وهي مرحلة الممتد من منتصف ق2هـ إلى غاية 213 هـ/ 828م سنة وفاة أسد بن الفرات، حيث سايرت هذه المرحلة بالمغرب ظهور المذاهب الفقهية ببلاد المشرق. وقد أثر عاملان مهمّان في هذه المرحلة على وفود المذاهب إلى بلاد المغرب هما :

أولاً : رحلة الطلاب العلم المغاربة إلى المشرق قصد التتلمذ على زعماء المذاهب هناك، وعند عودتهم جلبوا معهم الآراء المختلفة، والتآليف المتعددة، التي تصب في توجهات عراقية ومدنية (حديثية وفقهية)، إذ تذكر كتب التراجم شخصيات أمثال عبد الله بن فروخ وعبد الله بن غانم، والبهلول بن راشد ، وعلي بن زياد ، وزياد بن عبد الرحمن "شبطون الأندلسي " ، والغازي بن قيس وأسد بن الفرات[2]، وعلى إثر ذلك دخلت المذاهب (المالكي والحنفي والثوري والليثي والأوزاعي) إلى عموم بلاد المغرب.

ثانيا : إنّ سقوط دولة بني أمية بالمشرق سنة 132هـ/750م، دفع بالأسرة الأموية وأتباعها من قادة وعلماء كانوا بالشام ومصر إلى النزوح نحو بلاد المغرب، وتأسيس كيان لهم بالأندلس سنة 138 هـ/ 755م. وقد أخذت الدولة في بادئ الأمر بالمذهبية الأوزاعية، حيث ساهم صعصعة بن سلام الدمشقي[3] في ترسيخ المذهب الذي استمر مدّة من الزمن إلى أن خلفه المذهب المالكي[4]. فعبد الله بن غانم وهو قاضٍ لأفريقية سمع من مالك

---

1 . العلمي (محمد) : التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضاياه المنهجية،رسالة دكتوراه، إشراف محمد يوسف، دار الحديث الحسنية، الرباط، المملكة المغربية، ج 3، ص 467.

2 . أنظر الخشني : طبقات ، في صفحات مختلفة ؛ المالكي المصدر السابق ، ج 1 ، ص 167وما بعدها ؛ عياض (القاضي): ترتيب المدارك ، تق أحمد بكير محمود ، دار مكتبة الحياة ، بيروت، د ت ط، ج 1،ص 31 وما بعدها ، والدباغ : المصدر السابق ، ج 1، ص 238و ما بعده ؛ حسن حسني عبد الوهاب : كتاب العمر ، ج 1، ص 889

3 صعصعة بن سلام الدمشقي هوفقيه من اصحاب الأوزاعي (ت192هـ وقيل سنة 180هـ/) عاش إلى زمن هشام بن عبد الرحمن ، وذكر بأنه أول من أدخل الحديث إلى الأندلس، أنظر الحميدي : المصدر السابق، ص244. الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحيى): بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الأندلس،تح صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005.ص 299.

4 . إبن الفرضي: بغية الملتمس،ص 323.

وسفيان الثوري وأسد بن الفرات أخذ عن الإمام مالك وعن الأحناف[1]، والبهلول بن الراشد سمع من الإمام مالك وسفيان الثوري والليث بن سعد[2]، وعلي بن زياد التونسي (ت 183ه) الذي أخذ عن مالك والليث والثوري[3]. فهؤلاء وغيرهم ممن ذكرتهم المصادر في هذه الفترة جلبوا فتاوى المذاهب سنية مالكية وأوزاعية وثورية وحنفية وليثية بحكم التتلمذ على زعماء المدارس الفقهية مباشرة . ولم يستقر المغرب الإسلامي على مذهب في هذه الفترة، وإنّه من الشطط أن يميل البعض إلى جعل هؤلاء التابعين من ذوي الميولات المالكية أو غيرها[4]، في حين كان - على سبيل المثال لا الحصر - عبد الله بن غانم يقرأ كتب أبي حنيفة وأصحابه. كما أوصى به قاضياً أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، ممّا يعني أنّ تعليم الفقه لم يكن مرتبطاً بمذهب من المذاهب، ولا منحصرا فيه، وإنّما كان العلماء يدرسون آراء المجتهدين بلا فرق ولا ميز، و أنّ ظهور التمايز كان في القرن الثالث للهجرة[5]. وما يلفت النتباه أنّ التأليف الفقهي قد كان متوافراً في المغربين الأوسط والأدنى، حيث المصادر تشير على سبيل المثال إلى أنّ الإمام عبد الوهاب الإباضي عرف بكتابه مسائل نفوسه، وهو الكتاب الذي بلغ من الشهرة شوطا كبيرا[6]، مثلما وجد قبله تفسير عبد الرحمن بن رستم[7] في النصف الثاني الثاني من القرن الثاني للهجرة.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ التشريع والفقه في بلاد المغرب في هذه الفترة لم يستقر على مذهب معين، وإنّما كانت مشاربه المتنوعة بادية للعيان، كما لم ينفرد مذهب من المذاهب بالاستحواذ على بلاد المغرب، وقد لوحظ أنّه حتى أثناء العهد الإباضي وجد هذا التنوع المذهبي على حسب تقرير ابن الصغير المالكي[8].

وقد استمر الوضع دون الحسم لصالح مذهب من المذاهب، مع الإشارة أيضا إلى تحول بني أمية أواخر القرن الثاني للهجرة نحو الحسم لصالح المذهب المالكي زمن هشام بن عبدالرحمن(172- 180ه/788-796م) ، في وقت بقيت فيه آثار المذهب السابق " الأوزاعي "، وبقي الوضع كذلك في إفريقية إلى وفاة قاضي الأغالبة أسد بن الفرات سنة 213 ه/846م . على أنّه طوال هذه الفترة لم يكن أهل المغرب ليهتموا في

1 . أبو العرب : طبقات ، ص 163 ؛ المالكي : رياض النفوس ، ج 2 ، ص 173 .

2 . عياض : ترتيب المدارك ، ج3 ، ص 142 .

3 . ابن مخلوف (محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. تح عبد المجيد خيالي. دار الكتب العلمية. بيروت،ط1، 2003،ج1، 91 .

4 . أنظر ما ذهب إليه الجيدي (عمر): نظرات في المذهب المالكي؛ مجلة دعوة الحق : ع 223 ، ماي 1982 ، ص 75 ، وما يليها .

5 . عبد الوهاب (حسن حسني): كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين ، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج1، ص 238 وما بعدها ؛ إبراهيم بحاز : القضاء في المغرب ، ج 2، ص 435 .

6 . أنظر إبن الصغير المالكي : أخبار الأئمة الرسميين،تح محمد ناصر، إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1986. ص 45،46 .

7 . يذكر نفس المصدر أن عبدالرحمن لم يكن له مصنف في حين تحدثت المصادر عن وجود تفسير له واشارت إلى بعض العلماء والفقهاء وأعمالهم سيأتي الحديث عن ذلك في ذكرنا لدولة الرستميين والحماديين بالمغرب الأوسط لاحقا.

8 . أنظر إبن الصغير : نفس المصدر ، ص 117 وما بعدها.

الجانب الفقهي إلاّ بأقوال الأئمة وفتاويهم، أي أنّهم كانوا عنصر تلقي دون تمحيص جاد أو اجتهاد ينمّ عن شخصية فقهية مغربية .

ومن أهم المؤلفات المالكية التي تمّ اعتمادها في هذه الفترة كتاب الأسدية أو مدونة أسد بن الفرات التي كانت توفيقاً بين المالكية والأحناف. وذلك لأخذه عن الإمام مالك وعن أصحاب أبي حنيفة محمد بن الحسن وأبي يوسف وغيرهما، مثلما أخذ أبو يوسف صاحب أبي حنيفة عنه كذلك[1]. وقد كانت الأسدية ذات صبغة خاصّة مبنية على صريح الاجتهاد دون الاعتماد على الأحاديث والآثار، وهي تمزج بين الفقهين المالكي والحنفي[2].

المرحلة الثالثة : وهي مرحلة سيادة المذهب المالكي بقيادة الإمام عبد السلام بن سعيد التنوخي المعروف" سحنون" وامتدت هذه المرحلة إلى نهاية القرن 4 هـ/10م .

وقد بدأ هذا الدور برحلة سحنون إلى المشرق لعرض ما جاء به أسد بن الفرات من فقه على إبن القاسم. فراجع عليه الأسدية، ورجع سحنون عن كثير من مسائلها، ثمّ عمد إلى إخراج المدونة التي صارت أساس الفقه المالكي ببلاد المغرب هذا في إفريقية والمغرب . أمّا في الأندلس فقد كان لدور أبي محمد يحيى بن يحيى الليثي (ت 238 هـ/852م) الأثر الكبير في ترسيخ المذهب المالكي هناك، حيث رحل إلى الإمام مالك، وأخذ عن تلامذته بمصر وسانده في هذا فقيه آخر هو أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب القرطبي(ت 212 هـ/ 827م)[3].

كما تميّزت هذه المرحلة بالصراع الذي شكل أهل السنة المالكية طرفاً مهماً في إدارته، دفاعاً عن التوجه الفقهي والعقدي السني، في حين كان الطرف المخالف كل من الشيعة والإباضية والمعتزلة على وجه الخصوص. وقد وصل الصراع في بعض مراحله إلى العنف والقتل[4].

أمّا من حيث التصنيف[5] فقد سيطرت على بلاد إفريقية والأندلس مؤلفات مالكية، شكلت القاعدة الفقهية الحقيقية للمذهبية السنية بعد موطأ الإمام مالك. مع الملاحظة أنّ الموطآت كثيرة، نظراً لتعدد الرواة عن الإمام مالك، وقد اختلفت رواياتهم[6]، بسبب أنّ الرواة لم يأخذوا عن الإمام مالك في زمن واحد، بل في فترات متقطعة، وفي أثناء ذلك كان الإمام مالك ينقّح مؤلفه الموطأ لمدّة أربعين سنة، حيث أنّ هذا الكتاب

---

1 . مخلوف : شجرة النور الزكية، ج 1، ص 93 .

2 . الهنتاني : المذهب المالكي ، ص 201 .

3 . الخشني (محمد بن حارث): أخبار الفقهاء والمحدثين، ص 348 ؛ محمد بن مخلوف : المرجع السابق ، ج1 ، ص 95 .

4 . يراجع الخشني : طبقات علماء أفريقية ، جمع وتحقيق إبن أبي شنب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنزن ، الجزائر ، ط 2006 ، ص 197 ومابعدها. أنظر أيضاً دراسة العلمي (محمد): التصنيف الفقهي المالكي ، ج3 ، ص 505 . 507 .

5 سيأتي الحديث بالتفصيل عن المصنفات المالكية في الفصل الثالث من الباب الرابع.

6 . وقد بلغت روايات الموطأ حسب ابن ناصر الدين 79 رواية، "وابن ناصر الدين هو صاحب : إتحاف السالك برواية الموطأ عن الإمام مالك"،أوردها ميكلوش (موراني) :دراسات في مصادر الفقه المالكي، تر سعد البحيري وآخرون،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط2008،ص 257.

احتوى أولاً نحو عشرة آلاف حديث، ولم يزل الإمام ينظر فيه كل سنة، ويسقط منه الكثير، إلى أن بلغ ما وصلنا الآن، قال القطان : " ولو عاش مالك لأسقط علمه كله" . يعني تحرياً . ولذلك ظهر الاختلاف في الروايات لأنّ لقاء الطلبة للإمام مالك كان في فترات متباينة[1].

وعليه فإنّ المدونة تأتي في المرتبة الثانية كأصل لعلم المالكية، وهي أخذ سحنون لأسدية بن الفرات وعرضها على ابن القاسم حيث راجعه فيها، وقد حرص هذا الأخير على توجيه نظر أسد إلى ما في مدونة سحنون، لكن أسداً مال إلى المذهب الحنفي[2]. وصار منذ ذلك الوقت اهتمام المغاربة يقوم على المدونة، دراسة وتدريسا وحفظا ومناظرة فيها[3]. في حين كانت الواضحة وهي لعبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت 238 هـ 852م) أحسن ما ألّف في علم أهل المدينة، وقد شكلت حضوراً لا بأس به في فتاوى ابن رشد و كتاب المعيار[4]، و ترتب عن الواضحة شروح واختصارات جمّة لأجل تقريبها للناس. كما وصلنا جزء هام منها ضمن كتاب النوادر والزيادات لابن أبي زيد ، وقد جمع فيها مذهب مالك، واجتهادات كبار أئمة المذهب، خارج الأندلس وداخلها، وكانت المعتمدة في الفتوى قبل العتبية[5]. كما أثنى ابن المواز على الواضحة، وقال عنها العتبي:"ما أعلم أحداً ألّف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب أنفع له من كتبه"[6].

وأشارت دراسة إلى أنّ الواضحة لم تعتمد فقه مالك فقط، وإنّما كذلك اجتهادات الحجازيين بعد مالك وبها تأثيرات أوزاعية[7]، باعتبار أخذ ابن حبيب بالكثير من آراء صعصعة الدمشقي تلميذ الأوزاعي، حينما حينما روى بالأندلس عن صعصعة بن سلام والغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمن، ثم رحل سنة 208هـ/823م إلى الحجاز، فأخذ عن علمائه أمثال ابن الماجشون ومطرف وإبراهيم بن المنذر الحزامي وغيرهم[8]، ثم انصرف إلى الأندلس سنة 216 هـ/831م[1]، ولم يكتب للواضحة الانتشار والتمكين، حيث غطّت

---

1 . أنظر عياض : ترتيب المدارك ، ج2 ، ص 75 و ج1 ، ص 193 ؛ النيفر (محمد الشاذلي): موطأ الإمام مالك " قطعة منه برواية ابن زياد"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط5، 2005 ، ص 63 وما بعدها ؛ الهنتاني (نجم الدين): المذهب المالكي ، ص 190 وما بعدها .

2 مع الملاحظة أنّ النقاش لايزال حول نسبة المدونة هل هي للإمام مالك أم لابن القاسم أم أنّها لسحنون؟ سيأتي توضيح هذا عند الحديث عن التصنيف في المذهب لاحقا.

3 . أنظر : الهروس : المدرسة المالكية الأندلسية ، ص 373 .

4 هو كتاب المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ألّفه الفقيه العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة 914هـ/ 1509م

5 . أنظر ميكلوش موراني : المرجع السابق ، ص 66 ؛ الهروس : نفس المرجع ، ص 376.

6 . ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،تح مأمون الجنان،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط1، 1997،ص 253 .

7 . ميكلوش موراني : المرجع السابق ، ص 65 .

8 ابن الماجشون ومطرف وإبراهيم بن المنذر الحزامي من أعلام الحجاز الذين تولوا مكانة في القضاء والإفتاء وتتلمذ عليهم فقهاء الأمصار راجع تراجمهم عند ابن خلكان(أبوالعباس شمس الدين 608-681):وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دت ،منها ج 5.

غطّت عليها العتبية، مع ذلك استمرت واضحة ابن حبيب حاضرة، سواء من حيث تأليف الفقهاء حولها، أو وجود فتاويها ومسائلها في المصادر المالكية المعتمدة التي جاءت بعدها.

أمّا التحول من الواضحة إلى العتبية فقد اعتبره الدارسون تحولا منهجيا، حين انتقل الفقهاء من الاعتماد على الأصول (الواضحة) إلى الاعتماد على الفروع (العتبية)، كما أنّ ميزة الاختصار الذي سارت عليه العتبية قد دفع كذلك إلى هذا التوجه[2].

يأتي كتاب العتبية لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن أبي عتبة (ت 254 أو 255 هـ/868م) . على اختلاف الرواة كمصدر من أمهات كتب الفقه المالكية[3]، وتسمى المستخرجه من السماعات، ورّبما وجدت لها عدّة عناوين " كالمستخرجة "، "والمستخرجه من الأسمعة " ، " والمستخرجه من الأسمعة المسموعة غالبا من مالك بن أنس" ، "والمستخرجه من الأسمعة مما ليس في الموطأ " ، " والمستخرجة على الموطأ "[4] .

والعتبية هي سماعات أربعة أجيال،الأندلسيين (عيسى بن دينار ، ويحي بن يحيى الليثي) بالإضافة إلى سماعات الإمام مالك ، وإبن القاسم ، وسحنون. ولها علاقة بالمدونة إذ تعتبر مكمّلة لها، وقد يكون أحسن عنوان لها هو " المستخرجة من الأسمعة مما ليس في المدونة " وفق ما أشار إليه المتتبعون[5]. وكان العتبي قد سمع عن يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان، ثم رحل فسمع عن سحنون وأصبغ بن الفرج[6] ونظرائهما، ثم عاد إلى الأندلس[7]. وقد حفظ لنا ابن أبي زيد منها في بعض أجزائه ، ثم ظهرت كاملة في البيان والتحصيل لابن رشد الجد (ت 520هـ /1126م) حينما تناولها بالشرح[8]، إلاّ أنّ هذا المصَنّف لقي بعض الانتقاد من قبل ابن وضاح الأندلسي حينما ذكر بأنّها تحوي أخطاءً كثيرةً، وأنّ جلّها مكذوب، وبها مسائل لا أصول لها، وفيها ممّا قد أُسقِط وطُرِح، و تحوي شواذا من مسائل المجالس لم يقف عليها أصحابها، على حدّ تصريح محمد بن عبد الحكم[9] ، وهو نفس الحكم الصادر عند ابن الفرضي الذي ذكر بأنّه كان يُؤتى بالمسألة الغريبة الشاذة، فإذا سمعها قال أدخلوها في المستخرجة[10].

---

1 . ابن الفرض : تاريخ علماء الأندلس، ص 270 ؛ إبن فرحون : نفس المصدر ، ص 253 .

2 . أنظر الخاطب (أحمد): التيارات الفكرية ، ج 2 ، ص 527 .

3 . عياض : ترتيب المدارك ، ج3 ، ص144 .

4 . محمد الشريف : العتبية وضرورة تكوّن المجتمع الإسلامي بالأندلس ، مجلة التسامح ، ع 19 ، 2007 ، ص 342 ، 343 .

5 . محمد الشريف : نفس المرجع ، ص 346 .

6 هو أصبغ بن الفرج أبو عبدالله المصري (ت 225هـ/839م)له كتاب الاصول، وتفسير حديث الموطأ وغيرهما وهوفقيه محدث ثقة. انظر محمد بن مخلوف: شجرة النور،ج1، ص99.

7 . ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ن ص 384 .

8 . الهنتاني : المرجع السابق ، ص 197 ؛ الهروس : المرجع السابق ، ص 407 .

9 . أنظر عياض : المصدر السابق ، ج 3 ، ص 145.

10 . أبن الفرض : نفس المصدر ، ص 384 .

ورغم هذه المعايب فإنّ المستخرجة بقيت تدرّس في بلاد الأندلس إلى حدود ق 6 ه/12م، أي إلى أن جاء كتاب ابن رشد "البيان والتحصيل"، وقد اعتنى الناس بها فوضعوا عليها شروحاً وملخصات، ونقداً وتقويماً، منهم يحيى بن عمر بن يوسف الكناني ت 298ه/911م، الذي اختصرها في كتاب المنتخبة، واهتم بها عبد الله بن محمد بن أبي الوليد الأعرج (ت 315 ه/927م) ، ومحمد بن عبد الله بن سيد ت 363 ه/974م وعبد الله بن فتوح بن موسى الفهري ت 462 ه /1070م وإبراهيم محمد بن شنظير[1] . وأثنى عليها ابن أبي زيد وابن رشد، وأمّا ابن عبد البر فقد وصف العتبي بالكبير القدر عند العامة، المعظم في زمانه[2]، وأشار إليها من المتأخرين المقري صاحب النفح.

وكان منهج العتبي أن قام بجمع كل السماعات في دفاتر وأجزاء، ثمّ جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها، حيث أنّ عنوان الدفتر هو الكلمات الأولى للمسألة. مثل (جاع فباع امرأته)، (كلام على القبلة) ،(يشرب خمراً) ، وفي كل دفتر مسائل مختلفة من أبواب الفقه. وهو يبدأ بسماع ابن القاسم، ثم يحيى بن يحيى الليثي ثم سحنون، ثم موسى بن معاوية، ثم محمد بن خالد، ثم زونان عبد الملك بن الحسين، ثم محمد بن أصبع ثم ابن أبي زيد[3] .

أمّا ابن أبي زيد القيرواني فيمكن اعتبار جهوده وكتاباته لحظة فاصلة بين مرحلتين، إذ يعدّ هو وطبقته آخر المتقدمين و أوّل المتأخرين بالنسبة للمدرسة المالكية[4]، حيث ألّف كتاب الرسالة، ومختصر المدونة، والنوادر والزيادات على ما في غير المدونة من الأمهات، فكانت الرسالة أول مختصر في المذهب المالكي بها الجانب الفقهي ومقدمة عقدية، واعتبرت المقدمة العقيدية كرسالة لدخول الإعتقاد الأشعري إلى بلاد المغرب، وحيث أنّ عباراتها بسيطة وأسلوبها واضح، فإنّها كانت بمثابة رسالة دعائية لمقاومة المدّ الشيعي، والدفاع عن المذهبية السنية المالكية[5]. ومعلوم أن ابن أبي زيد قد ألّف رسالته بطلب من الشيخ محرز بن خلف، ولم يتعدّ سنه سبعة عشر عاماً. وهي تعتبر أوّل تأليف وقع عليه التنافس في اقتنائه، حتى كتب بماء الذهب[6]، واهتم الناس بها حيث زادت شروحها عن مائة شرح[7] ، كما احتوت الرسالة على ما يجب على

1 . شرحبيلي (محمد بن حسن): تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية عهد المرابطين،وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،ط2000، ص 495.

2 . عياض : المصدر السابق ، ج3 ، ص 145 .

3. الهروس (مصطفى) : المرجع السابق ، 401 .

4 . الجيدي (عمر) : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية،1987، ص 195 .

5 . الهنتاني : المرجع السابق ، ص 221 .

6 . محمد بن مخلوف : المرجع السابق ،ج1، ص 144 .

7 . أنظر الجيدي : نفس المرجع ، ص 196 ؛ قام صديقنا مزيان وشن بدراسة مهمة لهذه الرسالة ورصد شروحها فوجدها وصلت إلى مائة وثلاثة وثلاثين (133) شرحاً ، أنظر وشن (مزيان) : الرسالة مختصر الفقه المالكي ، دار النشر جيطلي ، الجزائر ، 2009 ، ص 182 .

المكلف معرفته من عقائد الإيمان، وأحكام العبادات و المعاملات ، وما يسنّ أو يندب من آداب وغيرها [...]، والرسالة على صغر حجمها احتوت على أربعة آلاف مسألة وأربعمائة حديث[1].

وقد كان الهدف من الرسالة - بالنظر إلى التبسيط الذي اتسمت به- أن تصبح في متناول المبتدئين من الناس، وبذلك التمكين للمذهب المالكي على حساب غيره، وبالأخص تيار الأحناف والتشيع[2]. كما لقيت الرسالة القبول والانتشار والشهرة، وتعدّت بلاد المغرب والأندلس إلى العراق واليمن والحجاز ومصر والسودان وصقلية، وتنافس الناس على اقتنائها والعناية بها، وكتبت بماء الذهب وبيعت بوزنها ذهباً، واشتهرت باسم زبدة المذهب[3].

أمّا مصنفه النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات فقد ذكر ميكلوش موراني (Miklos Muranyi) أنّها تكملة للمدونة، وأنّ الهدف منها أن تكون كتاباً جامعاً لما افترق من هذه الدواوين من الفوائد والغرائب من المسائل وزيادات المعاني على ما في المدونة، والدواوين المعنية هي الواضحة والمستخرجة ومجموع محمد بن عبدوس (ت260هـ/874م) و ما ألفه ابن المواز وكتاب الجامع لمحمد بن سحنون[4].

لقد اعتبرت النوادر والزيادات بمثابة موسوعة فقهية جمعت ما في الأمهات من المسائل والأقوال والخلاف، وشملت أيضاً آراء وفتاوى للأوزاعية والحنفية[5] ، إلاّ أنّ جلّ المسائل تعود إلى الفترة التأسيسية أي إلى القرن 2هـ/8م وبصفة أقل ق3هـ / 9م[6]، ممّا يطرح التساؤل حول مدى إجابة المصنف عن مسائل عصره، عصره، إذ كان صاحبها يعود دوماً إلى فتاوى سابقة عن عصره، وهل يمكن اعتمادها في توصيف الواقع الاجتماعي والاقتصادي في زمانه؟ ومع ذلك فهو يغنيك عن العودة إلى تلك المصادر التي اعتمدها من غير المدونة[7].

لقد خدم هذا المصنف الفقه المالكي من حيث أنّه جمع ما كان مفرقاً في مصادر الفقه المالكي الأوّل، وأوضح الفتاوى المالكية التي لم ترد في المدونة، وصار بذلك باكورة المذهب المالكي فيما بعد القرن 4 هـ/10م إلى زمن لم تستطع فيه المدونات الأخرى المالكية الصمود. وعمد البعض إلى وضع كتب ومختصرات

---

1 . الجيدي : نفس المرجع ، ص 194 .

2 . دعفوس (راضي) : دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط،دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، ،2005، ص 274 .

3 . وشن مزيان: المرجع السابق ، ص 116 .

4 . ميكلوش : المرجع السابق ، ص 70 ، أما العنوان الذي وضعه فؤاد سزكين فهو "النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات" وقد عارضه ميكلوش فيما هو مثبت في الأعلى "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات". وقدّم أدلة رجّح بها منحاه.

5 . أنظر أحمد الخاطب : التيارات الفكرية ، ج2 ، ص530 .

6 . الهنتاني: المذهب المالكي ، 212 .

7 . الهنتاني : الموطأ والمدونة والنوادر، مجلة التاريخ العربي ، ع29، س2004، ص 289 ، 290 .

عليه، وكان منهم أبو عبد الله محمد بن عمر بن النجار (ت 419 هـ/1028م)، وأحمد بن أبي جعفر الزهري السرقسطي (ت435 هـ/1043م)[1].

ويضاف إلى هذا الجهد الذي قام به ابن أبي زيد القيرواني في كتابيه النوادر والرسالة كتابات أخرى متعددة، منها مختصر المدونة وتهذيب العتبية، وكتاب الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، الذي اشتمل على غايات تربوية وفقهية دلّت على نشوء مدرسة مالكية، خدمت المذهب السني في مقارعته للبدعة والنزعة الشيعية[2].

كما برزت قبل مصنفات ابن أبي زيد مصادر فقهية مالكية ذات أهمية بالمقارنة مع الواضحة لابن حبيب والعتبية والمدونة، حيث يأتي مصنف المجموعة لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير (202- 260 هـ / 817 -874م) كمصدر مهّم في هذه المرحلة للتمكين للمذهب المالكي، وقد رواه حبيب بن الربيع أبو نصر(ت 339 هـ/ 950م)، وقيل سنة (307 هـ /919م)، ومحمد بن بسطام الضبي (ت 313 هـ / 925 م)[3]. كما صارت الموازية لمحمد إبراهيم بن زياد بن المواز (180 . 269 هـ / 796 . 882 م) التي رواها أبو ميمونة درّاس بن اسماعبل (ت 357 هـ/ 967م) أشهر وأكبر كتب الفقه، حين ضمت المسائل العويصة في الفقه المالكي، فضلا عن الاجتهاد بفروعه[4].

كل هذه المصادر الأساسية الأولية من الأمهات الأربعة "المدونة والواضحة والعتبية والموازيةّ، أو ما تعرف بالدواوين السبعة والمقصود بها الأمهات الأربعة السالفة بالإضافة إلى مجموعة ابن عبدوس والمبسوط للقاضي إسماعيل (ت 285 هـ / 896 م) أو المختلطة المأخوذة عن ابن القاسم (ت 191 هـ/ 876 م) شكّلت مؤثرات علمية في هذه المرحلة فرسخت المذهب المالكي، مثلما شكّلت فيما بعد مجالاً فسيحاً للشروح والحواشي والتدريس، وهذه المدونات نفسها جمعت في مجاميع شهيرة برزت فيما بعد زمن الانحطاط المتّسم بالمختصرات، منها مختصرات ابن الحاجب (ت 646 هـ / 1249 م) ومختصر خليل (ت 776 هـ / 1376 م) ومختصرات ابن عرفة (ت 803 / 1401 م)[5].

وهكذا تميزت المرحلة الثالثة ببروز أمهات الكتب في المذهب المالكي، التي دافعت ونافحت عن المذهب، على وجه التحديد ورسخته، كما دافعت عن التوجه السني بفضل احتوائها على فتاوى من غير المذهب

---

1 . الشرحبيلي : تطور المذهب المالكي ، ص 502 .

2 . أنظر وشن مزيان : المرجع السابق ، ص 154 ، 155 .

3 . ميكلوش موراني : المرجع السابق ، ص 140 .

4 . ميكلوش موراني : نفس المرجع ، ص 149 .

5 . غراب (سعيد) : المذهب المالكي عنصر ائتلاف في المغرب الإسلامي،الملتقى الاول للجامعيين التونسيين والمصريين " الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع" ، 12-17 أفريل 1978، مركز الدراسات والابحاث، الجامعة التونسية ، ص 249 .

المالكي (الأوزاعية والحنفية)، وبفضل صدّها للتوجهات غير السنية من شيعة ومعتزلة وفرق بدعية أخرى. وقد انتهت هذه المرحلة بعد نحو قرنين من الزمن إلى الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني(ت 386هـ/996م) الذي صاغ توجه المدرسة المالكية القيروانية على وجه التحديد من جديد، وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى اعتكاف الناس بالقيروان على المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية، إلى أن اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة[1] في كتابه المختصر، والذي لخّصه أيضاً أبو سعيد البرادعي في كتابه التهذيب، وهو المعتمد في القيروان، أما في الأندلس فهجرت الواضحة وبقيت العتبية[2]. وإذ تشير الدراسات إلى القيمة العلمية الفقهية التي تمتّع بها ابن أبي زيد القيرواني، ودوره في ترسيخ المذهب المالكي، ونقله نقلة نوعية، حينما جمع في النوادر والزيادات الفقه المتفرق في أمهات المصادر المالكية، فإنّ مؤلفات أخرى قد دخلت في إطار تحقيق هذا الهدف، و التي شملت جوانب الفقه والاعتقاد، والذبّ عن المذهب السني عموماً[3].

وبالإضافة إلى هذه الأمهات السابقة، فقد وجدت أصول أخرى لها أهميتها في تثبيت التوجه المالكي بالمغرب الإسلامي، تدخل ضمن هذه المرحلة، ككتاب الاستيعاب لأقوال مالك، حيث كان لعبد الملك الإشبيلي المعروف بإبن المكوي (ت 401هـ/1010م) اليد الطولى في تأليفه، وقد اشتمل على أقوال مالك، بالإضافة إلى كتاب محمد بن سحنون (ت 256 هـ/870م) الموسوم بكتاب الجامع، الذي جمع فيه فنون العلم والفقه.

أمّا المشرفون على هذه المرحلة الفقهية بالنسبة لبلاد المغرب الأوسط، فإنّ المصادر لا تقدّم لنا أخبارا كافية من نماذج الفقهاء والعلماء الذين شكلوا المشهد الفقهي عصرئذ، وإنّما تفيد بعض المصادر بجزء يسير عن حياة بعضهم، خصوصا الذين هاجروا خارج هذه الديار، وقد حاولت الدراسات تتبع الأثر، فتحدّث عن ابن أبي شحمة أبو الوليد مروان المسيلي (ت240هـ/ 855م)، الذي كان معاصراً لسحنون بن سعيد مقارناً له في المستوى، وقد رُمِيَ بالتشبيه[4]، لكن سحنوناً انتصر له[5]، مثلما أشار ابن فرحون إلى فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني البجائي ذو الأصول الأندلسية، الذي كان حافظاً لاختلاف أصحاب مالك، وعُرِف

---

1 . المختلطة هي الكتب المتفرقة من المدونة التي بقيت على أصل اختلاطها في سماع ، ولم يقم سحنون بتبويبها ، ولا تبديلها بأحاديث بعد أن سمعها من ابن القاسم ، وبعضهم قال إن المختلطة هي الأسدية. ، وقيل أنها ليست الأسدية ولا المدونة المبوبة بل هي المدونة غير المبوبة . أنظر الهنتاني : المذهب المالكي ، ص 206 .

2 . إبن خلدون : المقدمة ، ص 432 .

3 . أنظر مثل هذه الدراسات حينما قام عبد الفتاح محمد الحلو بتحقيق النوادر والزيادات وذكر أهم المؤلفات بالنسبة للقيرواني إبن أبي زيد ، ص23 ؛ لحمر (حميد) : فتاوى إبن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 2004 ، ص 54 ، 55 .

4 المشبّهة تسمية تمّ إطلاقها على هؤلاء الذين شبهوا الخالق بخلقه عند تفسير بعض صفات الله عزوجلّ والمتمثلة في اليد والوجه وغيرها الواردة في الآي والأحاديث النبوية الشريفة، ويسمون أيضا بالمجسمة، وفي المقابل هناك المعطلة الذين ذهبوا إلى نفي هذه الصفات على الله جلّ جلاله تنزيها له عن خلقه.

5 . بوعزيز (يحيى) : أعلام الفكر و الثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، 1995، ج 1 ، ص 28 .

بتواليفه منها مختصره على المدونة، ومختصر الواضحة، وله أيضا مختصر كتاب الموازية، وقد سمع ببجاية وأقرأ و درس بجامعها، وكانت وفاته سنة 319 هـ/931م[1].

كما ذكر آخرون عبد الرحمٰن بن عبد الله بن خالد بن مسافر المعروف بابن الخرّاز، الذي حلّ بالأندلس، هو من أهل بجّانة ويُنسب إلى وهران، وقد كان رجلاً صالحاً تبوأ مرتبة الإمامة في الحديث[2]، واختلف في وفاته، لكن الغالب أنها كانت سنة 338هـ/949م. ومن الذين دخلوا الأندلس من أهل المغرب الأوسط أيضا نجد أحمد بن علي بن أحمد أبو العباس الباغائي (345- 401هـ/957-1011م)، الفقيه المالكي الذي تولى خطة الشورى بالأندلس وتصدى للإقراء زمن هشام بن الحكم (366-399/977-1009م)[3]. و هذا ما ينبئ بأنّ العديد من أسر المغرب الأوسط كانت قد حلّت بالأندلس منذ زمن بعيد[4]. وإذ لا تسعفنا المصادر بذكر أعلام هذا المجال الفسيح بالأمر الذي يبرز قيمته ومساهمته في الحركة الفقهية، فإنّ الحكم بانعدام من يقومون على شأن الفقه فيه، أو في غيره من التخصصات يعدّ ضربا من الوهم.

المرحلة الرابعة : انتهت المرحلة الثالثة - مرحلة الأمهات الممتدّة بين القرنين الثاني والرابع للهجرة، والتي رسخت المذهبية السنية المالكية ببلاد المغرب - إلى مرحلة تميزت فيها الحركة الفقهية بخاصية مختلفة عن السابقة، حينما قام فقهاء المرحلة بمحاولة جمع المذهب في مؤلفات بإمكانها أن تعطى المذهب دفعاً وقوة، وهو ما يظهر من خلال أعمال قام بها المتأخرون ومنهم : ابن أبي زيد القيرواني في نهاية ق 4 هـ حينما وضع كتابه "النوادر والزيادات" . ومحاولة ابن يونس الصقلي (ت 451هـ/1059م)، التي تحاكي محاولة ابن أبي زيد، حيث أراد أن يجمع فيها المذهب من الأصول وفق النوادر والزيادات، فانطلق من المدونة وتوسع إلى المستخرجة والموازية، كما اهتم فيها بالنصوص الحديثية والآثار[5]. ولكن مصنفه كان مختصراً أكثر، في حين جاءت تبصرة اللخمي (علي بن محمد ت 478 هـ) كتعليق على المدونة، ووضع فيها اختياراته، وحاول النقد والتعليق والاجتهاد من خلالها[6]، فلقيت ممحاولته بذلك القبول من البعص والنفور من الكثير. ثمّ جاءت محاولة ابن رشد الجد (ت 520 هـ) أي أوائل ق 6 هـ / 12م حينما وضع كتابه البيان والتحصيل، والذي

---

1 . ابن فرحون ، الديباج ، ص 315.

2 . ابن بشكوال (أبو القاسم خلف): الصّلة في تاريخ علماء الأندلس،تح صلاح الدين الهواري، ج 1 ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، 2003، ص 260.

3 . أنظر بوعزيز (يحيى) : أعلام الجزائر،ج1، ص30 ؛ هلال عمار: العلماء الجزائرئريون في البلاد العربية والإسلامية،فيما بين ق9 و20 الملاديين/ ق3- 14 للهجرة،ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2101 ، ص 16.

4 سيأتي بيان التواصل فيما بين المغرب أوسط والاندلس في الباب الثالث لتوضيح المسألة وتاثيرها على الجانبين على مستوى الحياة الثقافية العلمية.

5 . شرحبيلي: المرجع السابق، ص 529 . 534 .

6 . نفسه، ص 510 .

تناول فيه مستخرجة العتبي، فمحّصها وعرضها على أصول المذهب، وصارت العتبية بذلك خيراً وبركة وزيادة في الفروع، وباتت جزءاً لا يتجزأ من البيان والتحصيل[1].

تمتد المرحلة الرابعة فيما بعد ق 4ه/10م أي بعد وفاة ابن أبي زيد القيرواني ت 386 ه /996م إلى القرن 9 ه/15م، وتسمى مرحلة غلق باب الاجتهاد، وسيادة عصر التقليد، وقد تميزت بجملة من الخصائص أهمها:

- استفحال ظاهرة التقليد التي اختلف الأئمة تجاهها، بين مُقِرٍّ بها ونابذ و ناقم عليها .
- انتشار المختصرات في الفقه حيث نتج عنها عدد من المصنفات غير قليل، وصار الاهتمام بالفروع على أوسع نطاق .
- ظهور النزعة الأصولية أو الاهتمام بأصول الفقه، تأثراً بالمنهج الشافعي الذي تطور بالمشرق، وقد تأثرت به المدرسة المالكية المغربية، بفعل رحلة طلاب المغرب نحو المشرق، ودخول المصنفات الشافعية إلى المغرب[2].
- استعمال علم الكلام والمنطق، والتأثر بالنص الأشعري كمنهج في التعاطي مع المسائل الفقهية والعقدية.
- بروز المدرسة المالكية المغرب أوسطية التي صار لها من القيمة ما أدّى إلى التأثير على المدارس المالكية القيروانية والأندلسية والفاسية، وقد تمثلت هذه المدرسة في علماء حاضرتي بجاية وتلمسان خصوصاً.

ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى ثلاثة أدوار هي:

الدور الأول : شمل مظاهر الفقه في عهد المرابطين الشهير بسيادة فقه الفروع وسيطرة التقليد .

الدور الثاني : شغل مرحلة الموحدين الذين ناهضوا فقه الفروع، وعمدوا إلى إحراق المدونة، وقد برز فيها الاهتمام بعلم الأصول .

الدور الثالث : هو الذي ميز فترة ما بعد الموحدين، وكانت فيه العودة إلى الفروع والاختصار، مع بروز طبقة من علماء المغرب الأوسط كنموذج للمهتمين بالتأصيل الفقهي، والاجتهاد سواء داخل المذهب أوخارجه.

مميزات الدور الأول :

في سياق التفصيل لأدوار الفقه يجب الإشارة إلى ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري(ت456ه/1064م) من تقسيم، حينما وصف الفترة التي عاشها " النصف الأول من القرن5ه " قائلا : كان حدوث الرأي في قرن

---

1 . أنظر ابن رشد(أبو الوليد ت 520): البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تح محمد حجي وغيره(المقدمة) ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت،ط2، ،1988، ص 20 .

2 سيأتي الحديث عن الاثر الشافعي على المدرسة المالكية المغربية في الباب الثالث والباب الرابع.

الصحابة، ثم حدث القياس في القرن الثاني- يقصد الأحناف- ثم حدث الاستحسان في القرن الثالث - يقصد الشافعية - ثم حدث التعليل والتقليد في القرن الرابع - يقصد المالكية-[1]"، وقد أبدى ابن حزم من خلال هذا نقمته على التوجه الفقهي المتّسم خصوصا بالتقليد والتفريع، وهذا ما أدخله في صراع مع مالكية المغرب والأندلس، وسارت الدراسات في اتجاه تبني الخيار المالكي، حينما قدمت تبريرات لتوجههم، على أنّ اعتماد التقليد، وإغلاق باب الاجتهاد في ق 4 هـ وبعده - والذي أدى إلى تدهور الحياة الفكرية حسبما نعتقد- قد كان يهدف بداية إلى صدّ الفرق المنحرفة، وكان مآله أن تمّ التشديد والتضييق في أفق التفكير، ودفع إلى التعصب المذهبي[2].

وإذا كان بعض الدارسين قد حددّ مرحلة التقليد بالفترة الممتدة بين ق 4 هـ إلى القرن 6 هـ[3]، فإنّ البعض الآخر لمّح إلى أنّ بلاد الأندلس كانت تختلف عن بلاد المغرب، حيث دخلت مرحلة التقليد والتسليم في فترة مبكرة أولاً، وأنّ العلماء بها كانوا من صنف الفقهاء وليسوا بالأصوليين، ثم كان دخول الدراسات الفقهية مرحلة التجديد، حينما وفّر الأمير محمد (238 -272 هـ/ 852-886م) الحماية لبقي بن مخلد، واعتنى بفقهاء الشافعية[4]، وهو ما يعني أنّ أثر مدرسة الحديث قد تجذّر بالأندلس بشكل واضح، حيث دخل بداية تلامذة مالك، ثم المتأثرون بالشافعي، ثم تجذّر ذلك في إدخال أبي الحسن القابسي لكتاب صحيح البخاري، وفي الدور الذي لعبه ابن حزم الظاهري (ت 456هـ)، ممّا أفضى إلى سيطرت مدرسة الأثر على الأندلس، وهذا لا ينفي من جهة أخرى الصراع الذي احتدم بين مالكية الأندلس ومخالفيهم، حتى في ذات التيار نفسه(الحديثي)، في وقت نسجل فيه احتدام الصراع في بلاد المشرق والمغرب الإسلامي بين المالكية والأحناف في ق3هـ، والذي استمرّ مدّة من الزمن.

وبرزت ملاحظة أخرى تكمن في ذلك التطور الذي حصل فيما يخص العناية بالمذهب، وطريقة تناول الفقه، فإذا كان القرن 4 هـ قد تميّز بالصراع بين المذهب المالكي والمذاهب الأخرى المخالفة، فإنّه بحلول القرنين 5 و6 هـ/11 و12م لجأ فقهاء المالكية بالقيروان خصوصاً - بعد التمكين للمذهب المالكي- إلى المقارنة والترجيح بين المذاهب جميعاً، في شرحهم لأمهات مذهبهم، وكتب الفترة المعتمدة لديهم[5]، وبذلك انتقل فقهاء

1 . أنظر ابن حزم : ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان : تحقيق سعيد الأفغاني ، دار الفكر، بيروت ، ط 2 ، 1969 ، صص 4 ،6 .

2 . إسماعيل سامعي : دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من ق2- ق5هـ رسالة ماجستير مناقشة بجامعة الجزائر ، قسم التاريخ، إشراف موسى لقبال، 1995/1994، ص 181 . " تمّ طبعها بعد أن تفحصناها بسنوات".

3 . محمد حجي: انبعاث الفقه والوعي التاريخي عند المسلمين ، مجلة كلية الآداب ، الرباط ، ع 23 ، س 1999، ص 57.

4_ Monés.Hocine : le rôle des hommes de religion dans l´histoire de l´espagne musulmane jusqua la fin du califat : Dans studia Islamic .n° 20. 1964 .p 47 .88.

5 . العلمي (محمد) : التصنيف الفقهي في المذهب المالكي ، تاريخه وقضاياه المنهجية إلى مرور ق6 هـ، رسالة دكتوراه ، إشراف محمد يوسف ، دار الحديث الحسنة ، الرباط، ج 3 ، ص 465 .

المالكية إلى نوع من الانفتاح، ولكن بقصد انتقاد المذاهب الأخرى من ظاهرية وغيرها، وفي نفس الوقت الترويج للمذهب المالكي، والدفاع عنه، وإظهار قيمته وصلاح منهجه، والاستدلال على غلبة تفكير فقهائه. وكانت مصنفات الفقهاء المالكية التي مثلت هذا التوجه كتب القاضي عياض،ومصنفات أبي بكر بن العربي، ومدونات القاضي أبو الوليد بن رشد[1]. كما كان من الفقهاء الذين برزوا في هذه المرحلة أبو عمران الفاسي(ت 430هـ/1039م) واللخمي (ت 478 هـ/1085م) وابن الصائغ (ت 486 هـ/1093م) ثم المازري (ت 536 هـ/ 1141م)، مثلما ظهر بالأندلس ابن العربي وابن الحاج وابن رشد الجد والحفيد، وهم الذين أخذ جلّ اللاحقين عنهم[2].

من الكتب المالكية المعتمدة لهذا الدور - دور المرابطين - كتاب التهذيب للبرادعي حين أراد أن يرد الناس إلى المدونة، فوضع تهذيبها، خصوصا وأنّ ابن أبي زيد قد بدّل في المدونة زيادة وتصرفاً، فلجأ البرادعي إلى حذف ما أضافه أبو محمد [...]، وقد صرح صاحب التهذيب : " بأنّه قصد فيه إلى تهذيب مسائل المدونة والمختلطة "، واعتمد الإيجاز والاختصار، لأجل أن يسهل على دارس فقه تناوله والاستفادة منه[3]. كما يبرز كتاب ابن رشد الجد (ت 520 ه) في سياق المرحلة الذابّة عن المذهب والممكّنة له، حيث ألّف "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة" من أسمعة تلاميذ الإمام مالك، وقد جاء الكتاب خلاصة وافية محيطة بالفقه المالكي، إذ أودعه جميع معارفه من المدونة، وما كتبه عليها الأئمة في نحو سبعة أجيال، وقد غطى البيان والتحصيل على العتبية[4]. واعتبر كتاب البيان والتحصيل المحاولة الثانية لجمع شتات المذهب في ديوان واحد كمشروع، محاكياً في ذلك ابن أبي زيد القيرواني، حينما ألّف النوادر والزيادات، مع الملاحظة أنّ غلبة الدّراية على الرواية هي الميزة الغالبة على منهج ابن رشد الجد (520 ه)عند تناوله الفقه في النوادر والزيادات[5].

وإذا كان الملاحظون للشأن الفقهي ببلاد المغرب قد أوضحوا بروز خاصية الإختصار بالنسبة للمدونات المالكية في هذا الدور، فإنّه من الواجب الإشارة إلى استمرار هذه الظاهرة في الأدوار القادمة إلى نهاية القرن 9هـ، وهو ما يؤدي إلى الحكم بأنّ المرحلة الرابعة (بأدوارها منذ نهاية ق4 ه إلى القرن 9 ه)، قد امتازت باستفحال الاختصارات والشروح، إلاّ أنها بدأت تدريجياً، إلى أن عمّت جميع العلوم في القرن 8هـ/14م، حيث شكلت المسألة قطيعة مع الكتب القديمة، وقد كان القصد منها اختصار الكتب المطولة التي يصعب حفظها

1. بودشيش (القادري) : دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم ، مجلة الأحمدية ، ع 20 ، س ، 2005 ، ص230 .
2 . العلمي محمد : نفس المرجع ، ص 470 .
3 . الشرحبيلي : المرجع السابق ، ص 505 .
4 . ابن رشد الجدّ: البيان والتحصيل، ص 5، 6 .
5 . ابن فرحون: الديباج، ص 373 .

أواستيعابها[1]. كما لاحظ الدارسون لهذه الظاهرة أنهّا بدأت معتدلة مقبولة مصحوبة بالفهم، إلاّ أنهّا تكاثرت وخرجت عن هدفها المقصود، إلى مزيد من الغموض والحاجة إلى شرحها أكثر، فقد تمّ اختصار المدونة زمن ابن أبي زيد القيرواني في ق 4هـ، ثم تمّ اختصار ذلك إلى التهذيب للبرادعي،الذي حلّ محل المدونة ومختصرها، ثم اختصره ابن الحاجب في ق 7هـ بكتابه" مختصر البرادعي "، ثم استعظمه الدارسون فاختصره خليل بن إسحاق في ق 8هـ وهو المعروف بمختصر خليل[2]. وقد تصدى كثير من العلماء إلى الظاهرة بالنقد، واعتبروا ذلك ضرباً من الضعف، وكان على رأسهم أبو العباس أحمد بن القاسم الشهير بالقباب، حينما انتقد ابن عرفة عند التقائهما[3].

اعتبر هذا الدور بالنسبة للمغرب الأوسط مرحلة حاسمة في تطور الحركة الفكرية، من حيث استقطاب العلماء، وانتقال النخبة إليه. فتأسيس جملة من الحواضر كالمسيلة 313 هـ /925م وأشير سنة 324هـ/936م، ثم اختطاط الجزائر ومليانة والمدية أواسط ق 4 هـ /10م على يد بلقين بن زيري، وتأسيس القلعة الحمادية سنة 398هـ/1008م على يد حماد، كل ذلك شكل مجمعات سكانية، تحولت من البدو إلى الحضر، وبالمقابل كان لظهور خطر النورمان، وقدوم العرب الهلالية أثره السلبي على القيروان، حيث تدهورت منزلتها، وصارت منطقة طرد سكاني، فسمح هذا لحواضر المغرب الأوسط، وعلى رأسها القلعة وبجاية، أن تستوعب النخبة القيروانية الفارّة، ممّا أثّر على الواقع العلمي بهذه الحواضر[4].

وكان من نتائج هذه العملية بروز العديد من العلماء والفقهاء بالمغرب الأوسط الذين خاضوا في المجال الفقهي والعقدي والكلامي، و من أجلّهم أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي، الذي مثل الفقه المالكي بالمغرب الأوسط أحسن تمثيل من خلال درسه الفقهي ومصنفاته الواسعة، وساهم بقسط وافر في الفقه، حينما ألف "كتاب النامي في شرح الموطأ"، و"كتاب الواعي في الفقه"، و"كتاب الأسئلة والأجوبة في الفقه"، و"كتاب الأموال"[5]، مثلما ساهم في كتابات عقدية ذات أهمية[6] وهو الذي جاب حواضر المغرب الاوسط بداية بداية من القلعة وانتهاء بتلمسان حيث توفي هناك (سنة 402هـ/1023م).

---

1 . أنظر دراسة بودشيش (منير القادري) : الفكر الأصولي بالأندلس القرن 8 هـ رسالة دكتوراه، إشراف علي أبو لعكيك، جامعة محمد الخامس، الرباط، ص 188، 189 .

2 . حجي محمد :انبعاث الفقه والوعي ، ص 57 .

3 . السرّاج (محمد بن محمد الأندلسي الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985 ، ج1 ، ص 638 وسيأتي بيان ذلك لاحقا في دراسة التصنيف الفقهي ..

4 . وقد أشار إلى ذلك بمزيد من التفصيل حاجيات (عبد الحميد): تطور الحركة الفكرية بالجزائر، مجلة التاريخ،ع 24،ص 29وما بعدها.

5 كتاب الأموال تمّ تحقيقه مؤخرا. راجع الداودي(أحمد بن نصر ت402هـ) : كتاب الأموال، تح رضا محمد سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت.ط1، 2008،

6 . أنظر ابن خير الإشبيلي : فهرست مارواه عن شيوخه ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني، 1989، ج1، ص107 . مكث هذا الفقيه بالمسيلة والقلعة، ثمّ هاجر إلى تلمسان واستقر، وكانت بها وفاته سنة 402 هـ/1023م.

و لم يعدم المغرب الأوسط فقهاء ذكرتهم المصادر، وأشادت بدورهم في ذلك الحراك الفقهي والعقدي، وشكلوا نماذج مهمّة في المدرسة المالكية لهذه الفترة، حيث لا تخفى جهود أبي عبد الملك مروان البوني (توفي قبل 440 هـ/1048م) في التمكين للمذهب المالكي، وهو الذي أخذ عن علماء مالكية يوسمون بالتمكّن، أمثال القاضي أبي مطرف الأصيلي الأندلسي، وأبي الحسن القابسي، وابي نصر الداودي[1]، ولا يخفى أيضا دور أهم شخصية بالمغرب الأوسط بعد أبي نصر الداودي والبوني، وهو أبو الفضل يوسف بن النحوي، المعدود من أهل قلعة حماد، ذو الأصول التوزرية، والذي صحب أبا الحسن اللخمي، حيث كان يقرر للطلاب علم الكلام، وينتصر لآراء الغزالي، لذلك وجد معاندة من قبل المرابطين، في إطار تضييقهم على علم الكلام والتوجه الأشعري[2].

و برز من علماء القلعة أيضا إبراهيم بن حماد الذي عمل ببجاية، وقد تأثر به العالم الفقيه أبو عبد الله محمد بن جعفر المعروف "بابن الرمامة " (487 – 567هـ/1094-1172م)المنسوب إلى القلعة أيضا، والذي دخل الأندلس، وعاش بفاس[3]، وكان من فقهاء المغرب الأوسط من تربى بحواضره ثمّ هاجر، فدخل الأندلس أمثال أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي(ت 539 هـ/1144م)، الذي اهتم بالقراءات وعلوم الحديث[4]. كما يشير يحيى بن خلدون -بالإضافة إلى هؤلاء- إلى جملة من علماء المرحلة، كان منهم أبو الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمٰن بن أبي قنون (ت سنة 557 هـ/1162م) وهو العلامة المتبحر في الفقه تحقيقاً وأصولاً، وقد ذُكرت له تواليف، منها المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى[5].

وهكذا شكلت هذه النماذج وغيرها نواة المدرسة المالكية، المتأثرة بالفكر الأشعري ببلاد المغرب الأوسط، والتي ستبرز مع مرور الزمن في حاضرتي بجاية وتلمسان، كما سيمتد تأثيرها إلى حواضر مجاورة،

1 . ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 423. مع الملاحظة أن بعض المصادر قد وقعت في خلط كبير قد يشوش على القارئ والباحث ، ونرجع ذلك إلى سببين ، أولهما أخطاء النساخ وعدم تمكنهم من ضبط الاسماء والتواريخ، وثانيهما تشابه الاسماء، وهذا ما أدى إلى الخلط في التواريخ، وكمثال على ذلك نذكر مصنف الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة" لصاحبه أحمد بن قاسم البوني(ت1139هـ) حينما يورد إسم " أبومروان عبدالملك بن علي الاندلسي الأصل" بأنه سكن بونة، معتمد في ذلك على تصريح القاضي عياض في مداركه، ثم يقول بأن أخذ عن أبي نصر الداودي(ت402هـ)، ويذكر وفاة البوني سنة(501هـ-1108م) ، أنظر البوني (أحمد بن قاسم ت1139هـ): الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط1، 2007.ص113 وما بعدها. في وقت نجد الاقرب إليه زمانا (ت799هـ) يورده باسم أبوعبدالملك مروان بن علي البوني ، وأنه توفي قبل 440هـ . ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 423، وإن اعتمادنا على ابن فرحون لحسن ضبطه ، وللمنطق التاريخي في تسلسل الأحداث.

2 . القرافي (بدر الدين ت1008هـ): التوشيح الديباج وحلية الابتهاج،تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004، ص 257.

3 . ابن الأبار (أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي): التكملة لكتاب الصلة ، تح عبدالسلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، ط1995 ، ج 1 ، ص 148.

4 . ابن الأبار: نفس المصدر ، ج 1 ، ص 46 .

5 . بن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد، تح عبدالحميد حاجيات،المكتبة الوطنية الجزائرية، ط1980،ج1،ص 100 .

وإلى المغرب الأقصى، مثلما سيقع التعاطي فيما بينها وبين المشرق والأندلس في عدّة مظاهر علمية. وقد تبيّن لنا من خلال هذه المرحلة من الفقه -الدور الذي كان مجاله الزماني الحكم المرابطي- بأنّ فقهها كان فقها فروعياً، لجأ فيه المالكية إلى الاختصار والتقليد، ولكن هذا لم يمنع من أن يحاول البعض منهم التوجه نحو تفعيل الدرس الأصولي، واعتماد الطريقة الشافعية والأشعرية، وهو ما ولّد صراعاً بين المدرستين التقليدية والحديثة، ممّا أدّى إلى إحراق بعض الكتب، وهذا ما حدث بالفعل لمؤلف الغزالي " إحياء علوم الدين ".

وعلى العموم فإنّ الدارسين أشاروا إلى مجموعة من الملاحظات، لخّصت ما انتهى إليه هذا الدور، تمثّلت في أنّ علم الكلام و الخوض في العقيدة – رغم تحرز فقهاء المالكية في شأنهما- كانا دوماً حاضرين وملازمين للفقه والأصول، وأن الأشعرية أدّت الدور المهمّ في هذا الشأن[1]، مع الإقرار بأنّه إلى منتصف ق 5 ه/ 11م كان العناية بعلم أصول الفقه محدودةً، وظلّ التركيز على الفروع، وتجميع المسائل والحاجة إلى المختصرات التي تمّ اللجوء إلى شرحها، هي الظاهرة الطاغية في هذه المرحلة على الآداء الفقهي والفكري ببلاد المغرب عموماً[2].

- **أما الدور الثاني:** الذي مثّل مرحلة الموحدين، فإنّ حركية الفقه قد أخذت منحى آخر، مخالفاً لما كانت تدعو إليه السلطة المرابطية، مع الملاحظة أنّ طابع الحركة الفقهية لم يكن على نفس النسق طيلة عهد الموحدين، بل نجده يخالف النسق المرابطي لمدّة قرن تقريباً، ثم ترجع الأمور الفقهية إلى سالف عهدها. وقد أشار الباحثون إلى التجربة الموحدية الفريدة من نوعها، باعتبارها حركة تجديدية بالرجوع بالفقه إلى الأصل[3]، حيث حاول الموحدون في المراحل الأولى القضاء فقه الفروع بإحراق الكتب المهتمة به، وبذلك التضييق على المذهب المالكي بتوجيه الناس نحو العناية بالأصول وكتب الحديث تحديدا، وكان هذا ردًا على ما فعله المرابطون سابقا حينما أحرقوا كتاب الإحياء للغزالي، وشجعوا كتب الفروع، والتي هي نفس الكتب التي صادرها الموحدون كالمدونة والواضحة والتهذيب[4].

ويفيدنا ابن أبي زرع بنص مهمّ في شأن هذا التحول وفي قضية الإحراق، يذكر فيه أنّه لمّا دخلت سنة 550 ه/1155م أمر أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي بإصلاح المساجد وبنائها في جميع بلاده، وتغيير المنكر وتحريق كتب الفروع، وردّ الناس إلى قراءة الحديث، وكتب بذلك إلى جميع طلبة المغرب والعدوة[5].

---

1 . عمارة (علاوه) : دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي،ديوان المطبوعات الجامعية،بن عكنون،الجزائر،ط2008،ص 109.
2 . الهنتاني : المذهب المالكي ، ص 224 .
3 . حجي محمد : انبعاث الفقه ، ص 58 .
4 . إبراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط2008، ج 1 ، ص 352 .
5 . ابن أبي زرع (علي): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس،تق عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2 ،1999،ص 255 .

والظاهر أنّ الموقف المتمثل في الإحراق، هو ماسبب انقطاع روايات عدّة لكتب الفروع، وعلى رأسها رواية العتبية في النصف الثاني من القرن السادس(ق 6 ه/12م)[1].

وإذا كان البعض قد فسّر ذلك على أنّ الموحدين راموا المذهبية الظاهرية تأثرًا بابن حزم الأندلسي(ت 456ه)، وأنّهم أخذوا بظواهر النصوص، ونبذوا المالكية[2] بالاعتماد على نص معجب المراكشي القريب زمانا من الموحدين، فإنّ الدراسات الحديثة قد أفرزت نظرة أخرى تجاه نص عبد الواحد، حينما تحدث عن دعوة المنصور الموحدي 580 -595ه/1184-1199م إلى الأخذ بظاهر الكتاب والسنة[3]، وأنّه كان معجبا بابن حزم الأندلسي، بأنّ ذلك لا يعتبر دليلا كافيا، يمكن القطع به على ظاهرية المنصور في أصولها وتفاصيلها، كما لم تشر المصادر المعتمدة في تاريخ الموحدين تمذهبهم بالظاهرية، ممّا يتطلب الحذر في إصدار أحكام قد تدخل في إطار الأخطاء التاريخية[4]. مع الملاحظة أيضا أنّ التوجه التومرتي الموحدي ظل سائداً لمدّة قرن من الزمن من 524ه/1130م إلى غاية تولي المأمون بن يعقوب المنصور (626 - 630ه / 1229 - 1233 م)، حين وقع التحول إلى المذهبية المالكية الواضحة، وعرفت الساحة الفكرية عودة قوية لفقهاء المالكية، مع تراجع التومرتية، وفي ظل بروز الأشعرية[5].

وما يمكن تسجيله من مظاهر المرحلة أيضاً، أنّ الفقهاء المالكية بقوا دوماً صامدين رغم ضغط الموحدين، زمن أخذهم بظاهر النصوص، مثلما ظلّ الفقه المالكي بالعدوة المغربية يتجه إلى منحى أوسع، حينما صار يأخذ من فقه العمليات الأندلسي المالكي[6] وهذا ما سيدفع مستقبلا ببعض الفقهاء على أن يحكموا بأنّ عمل فاس وعمل الأندلس واحد [7]. كما برزت سمة أخرى، وهي أنّ أخذ الموحدين بالمذهب المالكي المالكي رسمياً منذ بداية عهد المأمون سنة 626 ه، قد واكبه تطور في اهتمام الناس بالمذهبية الأشعرية التي كانت تتداول بين فئة النخبة من المجتمع فقط في المراحل السابقة.

---

1 . الشريف (محمد): العتبية وصيرورة تكوين المجتمع ، مجلة التسامح ، ص 348.

2 . الجراري (عباس) : المغرب وتيار المذاهب الإسلامية،مجلة الإيمان، المملكة المغربية، ع50،س5، 1966، ص24 ؛ عراب (سعيد) : موقف الموحدين من كتب الفروع ، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية،ع249،جوان 1985،ص 28 .

3 . أنظر المراكشي (عبد الواحد) : المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تح خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998، ص197، 198.

4 . حافظي (حسن علوي): الصراع المذهبي ببلاد المغرب، مساهمة محمد المغراوي "الموحدون والمذهب الظاهري"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، ط1، 2008، ، ص 199 ، 200.

5 . أنظر المغراوي (محمد) : الموحدون وأزمات المجتمع ، دار جذور للنشر ، الرباط ، ط1، 2006 ، ص 145.

6 . العمراني (محمد) : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 51.

7 المسألة عند المقري (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح إحسان عباس ، دار صادر ،بيروت، ط1988، ج1، صص 556-557. وهو يناقش مسألة ماجرى به العمل، وكيف وقع التلاحم فيه بين فقهاء العدوتين في عهد ما بعد الموحدين.

واصل الفقه المالكي انتشاره وتأثيره وتطوره، ذلك أنّ جماعة من فقهائه نبذوا التعصب لمشايخهم، وجعلوا البحث والنظر رائدهم في معرفة الحقائق، وتقرير الأحكام، فكان ابن رشد الحفيد مثلاً يذهب إلى البحث في الخلاف العالي، وهو ما توافر على مستوى كتابه " بداية المجتهد و(غاية)نهاية المقتصد"[1]، إذ كان هذا الفقيه لا يتقيّد بالفتوى المالكية، وإنّما كان يعمد إلى آراء خارج المذهب، فيذكر آراء المذاهب الأخرى، ومشاهير المفتين في غير المذهب المالكي المعتبرين عند جماعة المسلمين، بل وضع المذهب المالكي في مقابل المذاهب الأخرى، وهو ما أثار حنق مالكية عصره[2]. وهذا التوجه أحدث تأثيراً قوياً على مستوى التعاطي الأصولي والفقهي اتجاه بعض الفئات من العلماء في مراحل لاحقة[3]، رغم بقاء السيطرة للتوجه الفروعي على حركة الفقه المغربي والأندلسي .

أمّا في المغرب الأوسط فقد برز في هذه المرحلة علماء ساهموا في دفع الحركة الفقهية، واهتموا بالجانب الفقهي والعقدي، وكان من بينهم أبو علي حسن المسيلي الملقب بأبي حامد الصغير المتوفى ببجاية أواخر ق 6ه، الذي تولى قضاء بجاية، ثمّ ورثه حفيده الذي برع في الأقضيات، ويظهر من شخصية أبي علي وحفيده التأثر بالتوجه الشافعي الأشعري. وقد كان له تصنيف في الاعتقاد سمّاه بـ " التذكرة في أصول الدين " و"التفكر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات"، وكان الغالب عليه التأثر بالمنهج الغزالي، بل ذهب البعض إلى القول بأنّ كلامه في كتابه "التفكر" أحسن من الغزالي، كما ألف كتاب "النبراس في الردّ على منكري القياس"[4] .

و سجلت لنا المصادر وفود علماء من أمصار وحواضر شتى إلى المغرب الأوسط، حيث ساهمت هذه النخبة العالمة الوافدة بالقسط الوفير في تحريك الواقع الفقهي، لتزداد المنطقة ثراءً وتنوعاً، وكان منهم أحمد بن عبد الله بن خميس الأزدي (ت 548ه/1154م)، وهو فقيه أصولي وفرضي وأديب ناثر وناظم، أخذ عن أبي بكر بن العربي وأبي يوسف عبد الله بن سعادة، وقد دخل جزائر بني مزغناي وبقي هناك يدرس إلى أن توفي بها[5]. كما رصدت كتب التراجم والدراسات مجموعة مهمّة من الفقهاء المالكية بالمغرب الأوسط في الفترة

---

1 . العمراني : المرجع السابق ، ج1، ص 53 .

2 . فلوسي (مسعود): النزعة العقلية في البحث الأصولي والفقهي عند أبي الوليد بن رشد الحفيد ، مجلة الصراط ، كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر، ع 12 ، فيفري2006 ، ص 222 .

3 . وهو ما سيتم دراسته في الفصول اللاحقة عند ذكر القائمين على الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط في ق 8 و9 ه . وعلى سبيل المثال الشريف التلمساني ومحمد بن يوسف السنوسي .

4 . أنظر التنبكتي(أحمد بابا): كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبدالله الكندري، دار ابن حزم ، بيروت،ط1، 2002، ص 116 ؛ القرافي : توشيح الديباج ، ص 66 .

5 . ابن الأبار: التكملة ، ج1 ، ص 54 ؛ ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 117 .

الموحدية، شكلوا المشهد الفقهي الفروعي على وجه الخصوص، مما يُظهر أهمية هذه المرحلة وهذا المجال، الذي سيشكل فيما بعد ق 7 هـ نموذجاً جيداً للدراسة ببلاد المغرب[1].

أما **الدور الثالث** من هذه المرحلة فيبتدئ مع نهاية الربع الأول من ق 7 هـ/13م (سنة 626 هـ) إلى نهاية ق9هـ/15م، أي منذ أن انتصر المأمون بن يعقوب المنصور (626 - 630 هـ/ 1129- 1233م) للفقه المالكي الفروعي، حيث سيطرة هذا التوجه على الفقه. ومن خصائص هذا الدور ظاهرة المختصرات في الفقه، حيث يشير ابن خلدون إلى هذا التوجه الذي كان سائداً تجاه أمهات المصادر المالكية، والذي اكتمل بوفود كتاب أبي عمرو بن الحاجب أواخر ق 7هـ، وقد اعتبر أبو علي ناصر الدين المشدالي الزواوي أوّل من جلبه إلى بلاد المغرب، هذا الكتاب الذي لخّص طرق أهل المذهب في كل باب، فصار برنامجاً معتمدا، عكف عليه أهل بجاية. ومنها انتشر إلى كافة بلاد المغرب[2]، ممّا يعني أنّ بجاية كانت حاضرة فقهية مؤثرة بفضل هؤلاء العلماء، وأنّها أصبحت - منذ ذلك العهد- قاعدة المغرب الأوسط بالنسبة للمدرسة المالكية، استنتاجا من تقرير البكري صاحب المسالك[3].

امتد تأثير بجاية إلى تونس وتلمسان وفاس والأندلس، حيث يشير التجيبي في برنامجه أنّه أخذ رسالة ابن أبي زيد القيرواني عن مشيخة بجاية، وعلى رأسهم ناصر الدين المشدالي، الذي حلاّه بالفاضل الأجلّ . ويفيدنا بمحل إملائها عليه على أنّه قرأها عليه بداره ببجاية، كما أخذ عنه مختصر الإمام الفاضل أبي عمرو بن الحاجب في الفقه، بل ذهب إلى القول بإجازة جميع ما يرويه أبو علي المشدالي[4]. كما أكّد ابن خلدون على التوجه الفروعي في الفقه ببلاد المغرب عموما، والتمسك بالتقليد المذهبي، حينما يشير إلى تعاهد الناس كتاب التهذيب في دروسهم ومساجدهم[5].

مع الملاحظة أنّ ظاهرة الاختصار التي باتت سمة المرحلة، و التي اعتبرت أيضا ظاهرة سلبية - حيث تبعث على الجمود و عدم التطور والتعمق في العلوم عامة والفقه خاصة، و رهنت الفكر وقيدته إذ صار همّ الطالب الحفظ بعيداً عن التمعن في المسائل - قد انجر عنها حملة مضادة شنّها شيوخ ق 8هـ/ 14م، وكان من

1 . أنظر الغبريني الذي رصد مجموعة لا بأس بها لعلماء المغرب الأوسط في كتابه عنوان الدراية حيث أنه حصر عملة في ق 7 فقط . وانظر أيضا : عمارة (علاوة) دراسات في تاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2008، ص 92.

2 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 432، 433 . سيتمّ مناقشة مسألة إدخال مصنفات ابن الحاجب لاحقا، وهل كان ابن خلدون محقا فيما ذهب إليه، أم أن هناك عالما آخر كان له فضل إدخالها ؟

3 البكري أبو عبيد الله (ت 487هـ): المسالك والممالك، تح جمال طلبة، ج 2، دار الكتب العلمية، بيرو.ت، لبنان، ط1، 2002.ج2، ص 246.

4 . التجيبي (القاسم بن يوسف السبتي ت730هـ) : برنامج التجيبي، تح عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا،تونس،دت،ص 266، 267 .

5 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 433 .

بين الرافضين الماقتين لها جلّة علماء المغرب الأوسط منهم محمد بن إبراهيم الآبلي(ت.757ه/1356م) والمقري (ت759ه) وابن خلدون(ت808ه)[1].

ومع أنّ الدارسين لحركة الفقه قد أدمجوا هذه المرحلة ضمن مرحلة الانحطاط والانغلاق والتقليد ، فإنّ البعض الآخر لاحظ سوء التقدير لهذا الضبط، حينما لم يدمج بلاد المغرب ضمن الانحطاط السائد بالمشرق، وأعطى قرائن لتموقع بلاد المغرب في الاتجاه المعاكس للمشرق في هذا الشأن، حيث تحدثوا عن مكانة ابن خلدون والمقري الفقيه وابن الخطيب الأديب وأبي العباس الغبريني وابن عرفة الأصولي والإمام الثعالبي وابن قنفذ وابن البناء المراكشي، بالإضافة إلى تكاثر المؤسسات التعليمية والإنتاج الفكري، واعتبروا أنّ الثقافة المغربية لا تزال في مرحلة النمو والازدهار[2]، ودعوا إلى إعادة النظر في قضية التحقيب بالنسبة لبلاد المغرب.

كما امتاز هذا الدور باستفحال الخوض في علم الكلام الأشعري، وقد جانب الشفشاوني الصواب حينما اعتقد بأنّ أول من ادخل علم الكلام إلى بلاد المغرب هو الرحالة الآيلي أحد أشياخ كل من محمد بن يوسف السنوسي وابن زكري[3] ، لأنّ علم الكلام كان متوافراً زمناً بعيداً ببلاد المغرب عموماً، أو على الأقل كان حينما اعتمد أبو الفضل بن النحوي (ت513ه) كتب الغزالي، والمنهج العقلي في التعاطي مع القضايا العقدية خصوصا[4]. وكان محمد بن يوسف السنوسي من المتأخرين، ممن اعتمده في العقائد بشكل صارخ، حين تكلم في حدوده وبيان موضوعاته، وفي تفسير ألفاظ تستعمل في هذا العلم، وعن حقيقته، وكان دوماً يدعم منحاه بابن عرفة وابن التلمساني ، هذا الأخير الذي يظل مجهولاً لدينا لأنه لم يذكر إسمه كاملا، وأن التلمسانيين منهم العدد الوافر، مما يجعل التدقيق من الصعوبة بمكان[5].

كان السنوسي الأشعري صاحب تآليف غزيرة في علم الكلام وله عليها شروح، كما تمّ حفظ عقائده، ودرسها وشرحها والتعليق عليها، وكانت عليها الإجازات والإملاءات، وبفضل ذلك اعتبرت مرحلته متميزة بشيوع

---

1 . حاجيات (عبد الحميد) وآخرون : الجزائر في التاريخ " العهد الإسلامي"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1984، ص 439 ؛ إبراهيم حركات : الثقافة وتبليغها بالأندلس عصر الريادة ق 2 .4 ه، مجلة التاريخ العربي ، الرباط ، 1998 ، ج6 ، ص 134 .

2 . أنظر حاجيات : ابن خلدون المؤرخ، مجلة الدراسات التاريخية ن ع 7 ، 1993 ، ص 32 ؛ عبد الرزاق قسوم : عبد الرحمن الثعالبي والتصوف ، مجلة الثقافة ، ع 8 ، 9 ، 1972 ، ص 154 ؛ إبراهيم حركات : الثقافة المغربية بين الثقافات الإنسانية ،مجلة الثقافة،ع 18، س 03 ، 1973 ، ص 46 .

3 . أنظر الشفشاوني (محمد بن عسكر الحسيني) : دوحة الناشر لمحاسن من كان من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حاجي ، الدار البيضاء، المغرب،ط3، 2003، ص 110 .

4 . وعلى إثر ذلك اضطر المرابطون إلى متابعته فهاجر نحو فاس ثم تم التضييق عليه فعاد إلى قلعة حماد حيث توفي بها سنة 513ه .

5 . السنوسي (محمد بن يوسف): عمدة أهل التوفيق ، خ ح ، رقم 12022 ورقة 15 / ب . و تعتقد أن المقصود به هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني صاحب مفتاح الأصول.

العقائد الأشعرية في وسط الخاصة والعامة[1]، ولذا أنكرها عليه كثير من العلماء في وقته، بل تكلموا بما لا يليق في ذلك، فبقي محزوناً أياماً إلى أن زال عنه حزنه، ثمّ انتفض ضد مخالفيه فخرسوا[2]. وقد اعتمد السنوسي هذه الطريقة في شرح العقائد وتثبيتها لأنّه كان يرى التقليد قد غلب على أهل عصره و فشت فيهم البدعة، فعمد إلى تصحيح عقائدهم بهذه الطريقة[3]. مع العلم أنّ ابن خلدون قبله اعتبر علم الكلام من العلوم التي صارت لا فائدة منها بعد أن انقرض الملاحدة والمبتدعة، وأن لا حاجة للأدّلة العقلية[4]، لكنه يرجع في الأخير إلى اعتباره علما ذا فائدة لدى آحاد الناس وطلبه العلم، إذ لا يحسن بحامل سنة الجهل بالحجج النظرية[5].

وما ميّز التفكير الفقهي المغربي أيضا في هذا الدور الاشتغال بعلم المنطق[6] والموقف منه، و أشار ابن خلدون إلى أنّ المنطق قد تمثل في منحى ابن رشد الحفيد، الذي أخذ كتب أرسطو[7]، رغم أنّ العديد من العلماء والفقهاء وقف في وجه هذا المنحى، وعلى رأسهم أبو الوليد الباجي المعدود من علماء القرن 5ه، حيث كان يحذر أبناءه من الخوض فيه[8]. وقد أجمل ابن خلدون الكلام على المنطق بأنّ النكير قد اشتّدّ على انتحاله من قبل المتقدمين، بل بالغوا في الطعن عليه [...]، أمّا المتأخرون أمثال الغزالي (ت505ه) والإمام ابن الخطيب (606ه) [9] فقد تسامحوا في ذلك بعض الشيء، ومن يومئذ أكبّ الناس على انتحاله إلاّ قليلاً[10]. وكان وكان ممن ألف فيه عبد الرحمٰن بن محمد الأخضري ت 983ه/1575م، حيث وضع أرجوزة سمّاها "السلم المرونق في علم المنطق" وجاء في جملة كافية، والمقاصد فيها حاوية ، ثم راوده بعض طلبته على أن يجعل لها شرحاً لفائدة الإخوان والطلبة فشرحها في قصيدة طويلة جاء في مطلعها :

---

1 . حنانه (يوسف) : تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،الرباط، ط2، 2007،ص 211؛ بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار التنوير، الجزائر، ط 2006، ص 101 .

2 . ابن مريم (محمد بن محمد) : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2010، ص 320 .

3 . حنانه يوسف : المرجع السابق ، ص 212 ؛ بلغيث: دراسات ، ص 102 .

4 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 448 .

5 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 448 .

6 . الذي عرّفه ابن خلدون بأنّه علم يعرف به الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات .
ابن خلدون : نفس المصدر ، 486 .

7 . ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقاً، المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004، ص 73 .

8 . الباجي (أبو الوليد): وصية الشيخ الفقيه أبي الوليد الباجي لولديه ، تحقيق عبد اللطيف بن محمد الجيلاني ، دار البشائر الإسلامية ، ط2002 ، ص 47 .

9 أبو حامد الغزالي وفخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب من العلماء الذين اثروا بشكل كبير في أهل المغرب والأندلس خصوصا من حيث منهج التفكير راجع ابن خلدون: المقدمة، ص 488..

10 . ابن خلدون ، المقدمة ،ص 486 .

الَحمدُ للهِ الذي قَدْ أَخرجَا * نَتَائج الفِكرِ لأ ربابِ الحِجَا .

وحَطّ عَنهم مِن سَمَاء العَقلِ * كلَّ حِجابٍ من سَحابِ الجَهلِ .

وانتهى بعد القصيدة إلى القول بجواز ذلك لذي قريحة[1]، وقد أشار إلى أن الغزالي استحبّه، فبفضل هذا العلم تتجنب الطرق الوهمية، فلا تفسد المقدمات والأقيسه النظرية ولاتزلّ قدم المرء في بعض الدركات السفلية[2].

وهكذا شكل كل من علم الكلام والمنطق حلقتا نقاش ببلاد المغرب عموماً والمغرب الأوسط خصوصاً ، وأثمر ذلك جملة من المصنفات الذائدة أو المعاندة لهذين التخصصين الذين كانا في البدء غير مقبولين، ثم صارت الدعوة إلى اعتمادهما للخاصة دون العامة، ثم صارا ضمن حلقة الدرس للطلبة، وهي طبيعة بلاد المغرب، حينما ينكرون الجديد لأوّل الأمر، ثم يسيرون في اتجاه تبنّيه آخر المطاف. كما أنّ مرحلة الانحطاط التي تحدثت عنها كتب تاريخ الفقه، والتي تبدأ منذ ق 4 هـ والمتّسمة بالتقليد وذيوع المختصرات، والاستمساك بالمذهب المالكي في بلاد المغرب، تقتضي إعادة النظر بالمقارنة مع ما كان متوافراً في بلاد المشرق، ممّا يطرح التساؤل التالي : إلى أي مدى يمكن إقران عملية تحقيب الفقه والحركة العلمية ببلاد المغرب مع نظيرتها في المشرق؟ وهل يمكن التغافل عن المحاولات التي باتت تشكل تيار نهضة ببلاد المغرب، بالنظر إلى الاجتهادات التي استحدثها بعض فقهائه أمثال ابن أبي زيد القيرواني وابن رشد الحفيد والشريف التلمساني والمقري صاحب القواعد وأخيراً محمد بن يوسف السنوسي، هذا الأخير الذي قاد ثورة فكرية طار صداها إلى حواضر الإسلام مغرباً ومشرقاً؟ بالإضافة إلى ملاحظات أخرى يمكن استجلاؤها من خلال مراحل البحث القادمة ، يبقي التساؤل مطروحاً حول موقع بلاد المغرب من الحركة الفقهية ضمن عموم بلاد الإسلام ؟

1 . الاخضري (عبد الرحمن بن محمد ت 983هـ) : شرح السلّم المرونق في علم المنطق ، خ ص ، رقم 112/2 . ورقة 01 ،

2 . نفس المصدر ، ورقة 02 .

الفصل الثاني : الواقع المذهبي في بلاد المغرب والعوامل المؤثرة فيه

أ . المذاهب العقدية

لم تكن بلاد المغرب بمنآى عن التأثيرات المذهبية والسياسية الحاصلة ببلاد المشرق منذ مرحلة الفتح إلى زمن متأخر من العصر الوسيط، حين استقر المغرب الإسلامي على مذهبية متكاملة الجوانب واضحة المعالم، باتت ميزته الخالصة منذ أفول شمس القرن 6هـ ، وقد بيّن ابن عاشر ذلك في متنه بقوله:

في عقد الأشعري ومذهب مالك .... وفي طريقة الجيند السّالك [1].

إلاّ أنّ المنطقة لم تصل إلى هذه الفلسفة المذهبية إلاّ بعد حراك تميّز بالتنوع والصراع، بين الفرق "سنية وخارجية وشيعية واعتزالية" و بين مذاهب "أشعرية ومالكية وحنفية وظاهرية وتومرتية". فما هي ملامح هذه المذاهب والتيارات التي برزت في بلاد المغرب؟ وكيف ارتقت من مجال الدعوة إلى تأسيس الدولة؟ وما تأثيراتها على وقائع المجتمع المغربي؟ وكيف أثر ذلك على سير الحركة الفقهية تحديدا، ممّا دفعنا إلى تخصيص جزء من البحث حولها؟

يكمن النشاط المذهبي ببلاد المغرب في بروز تيارات متباينة الأصول والمبادئ والأهداف، وهذا ما أدى إلى بروز ظاهرة الصراع فيما بينها. وقد مثّل هذا التنوع المذهبي فرقٌ، استفحل تأثيرها على مجتمع المغرب، وكان من أبرز هذه الفرق التي وجدت مايلي:

1. **تيار الخوارج في بلاد المغرب:** يشير عبد العزيز فيلالي إلى استحالة الاتفاق على تاريخ محدد لمجيء هذا الفكر إلى بلاد المغرب، ويتفق مع البعض على أنّ نهاية القرن الأول للهجرة كانت بدايات تسرب دعاة المذهب (الإباضي، الصفري)، الذين ظلوا يعملون خفية وتقية من بطش الولاة، إلى أن استطاعوا إقناع أهل المغرب بالخروج ضد الإدارة الأموية[2]. وقد ربط بعض الباحثين الإباضية بحركة القراء[3] في العقد السابع من

---

1 راجع ابن عاشر (أبومحمد عبدالواحد): المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، مكتبة القاهرة، مصر، دت، ص1.

2 . فيلالي (عبد العزيز) :المظاهر الكبرى في عصر الولاة ببلاد المغرب والأندلس،دار المعارف للطباعة والنشر،تونس،1991،ص 51؛ الهنتاتي: الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها، مجلة التاريخ العربي،ع 10، 1999،ص 23.

3 حركة القراء لا تعود إلى هذا التاريخ، وإنما هي قديمة تنسب إلى حاملي القرآن والفقهاء الذين كان على عاتقهم النهي عن المنكر، وهم حفاظ القرآن ، وقد وجدوا كثيار على مرّ العصور، وقد انتقلت هذه الفئة من التسمي بالقراء بادئا إلى الاستقرار على مصطلح الفقهاء آخرا. وربما أعاده البعض إلى حادثة الفتنة ورفع المصاحف فوق رؤوس السيوف زمن خلافة علي بن أبي طالب، وقد اعتبر القراء دوما هم قواد الثورات،يوجدون ضمن كل تيار،ويسيّرون كل اتجاه، راجع فلهوزن (يوليوس):أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام"الخوارج والشيعة"، تر عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر ، 1958، ص1 وما بعدها. يقول فلهوزن:كان لطبقة القراء في العراقيين من التأثير الحاسم وهم الذين أهابوا بالقرآن حكما ووسيطا في المشاكل التي تعرض لها المسلمون ...وارغموا عليا على التسليم به....ثم احتجوا على معاهدة الصلح، وقرار التحكيم، ومنهم كانت طبقة الخوارج. فلهوزن : نفس المرجع، ص 14.

القرن الأول للهجري، إذ برز خط عبد الله بن إباض[1]، القائم على الاعتدال، في مقابل خط ابن الأزرق الذي نحى مسلك الظهور والخروج[2].

تشير المصادر الإباضية بنص إلى قول عبد الرحمٰن بن رستم، بأنّ أوّل من قدم من البصرة إلى القيروان شيخان: هما سلامة بن سعيد وعكرمة مولى ابن عباس، الأول إباضي والثاني صفري، وأنّه بفضل سلامة بن سعيد توجه ابن رستم في رحلة نحو البصرة، للأخذ عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة[3]، وكان ذلك ضمن وفد حملة العلم، وهم: عاصم بن جميل المدراري، وأبو داود النفزي، وأبو الخطاب المعافري، واسماعيل بن درار الغدامسي[4].

توّجت تحركات الداعيين بكسبهما لتأييد جمهور عريض من سكان بلاد المغرب، نظرا لحداثة عهدهم بالإسلام، مع تسجيل ضعف التعاطي السياسي لولاة الدولة الأموية مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي لبلاد المغرب ككل، ممّا أثار حفيظتهم، فأعلنوا عدّة ثوارات، اندلع أوّلها بطنجة سنة 122 هـ/740م[5]، وتوسعت إلى أن تمّ لأصحابها الاستيلاء على القيروان، إلاّ أنّه بمرور الوقت نشأت سلسلة من الاضطرابات داخل الصف الخارجي، حينما حادت ورفجومة الصفرية عن الخط، ممّا دفع بإباضية جبل نفوسة إلى التحرك لاستدراك الأمر وتصحيحه بالقيروان، ولكن فعالية الخلافة العباسية كانت أقوى، حين دفعت بمحمد بن الأشعث[6] إلى التدخل، وكان مآل ذلك كله هو تفرق بقايا الصفرية والإباضية ببلاد المغرب[7]. ليؤسس كل منهما كياناً خاصا به، حيث أسس الصفريون حاضرتهم بسجلماسة[8]، وأسست الإباضية بزعامة عبد الرحمٰن بن رستم حاضرة

---

1. حلاّه الدرجيني في طبقاته بقوله:" إمام أهل الطريق، وجامع الكلمة لمّا وقع التفريق، فهو العمدة في الاعتقادات [...] رئيس من بالبصرة وغيرها من الأمصار"، وأشار على فضله وإمامته للغباضية التي إليه تنسب، أنظر الدرجيني (أحمد بن سعيد): طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، ج2، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،دت.ص 214. عاصر هذا الإمام معاوية بن أبي سفيان وعاش إلى عصر عبدالملك بن مروان(26-86هـ)، راجع أبو زكريا يحي بن أبي بكر: كتاب سير الأئمة واخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982 ، وطبعة أخرى لنفس المصنف والمحقق : ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط1984 . هامش ص 40.

2 . الفهري (عبد الحميد): الخوارج من القراء إلى الإباضية، مساهمة ضمن محرر حافظي حسن: المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب من التعدد إلى الوحدة، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، المملكة المغربية،ط2008، ص 68.

3 مسلم بن أبي كريمة هو كبير تلامذة جابر ، وشيخ الإباضية ، من أوائل الذين وفدوا على بلاد المغرب، جعله الدرجيني من رجال الطبقة الثالثة(100-150هـ) راجع ترجمته ومواقفه عند الدرجيني: نفس المصدر ، ج2،ص238 وما بعدها.

4 . الدرجيني : نفس المصدر، ج2 ،ص 11 ؛ أبو زكريا :نفس المصدر، ص 25.

5 . ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، دار الفكر ، بيروت ، 1978 ، ج4 ، ص 222.

6 هو محمد بن الأشعث عامل العباسيين على مصر زمن المنصور وقائد عسكري الذي بعثه الخليفة المنصور لتأديب الخارجين على الخلافة بالقيروان وما وراءها. راجع لقبال (موسى): المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص 169.

7 . ابن خلدون : العبر وديوان المبتدا والخبر، ج6 ،تح خليل شحادة و سهيل زكال، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط2000،ص147 .

8 أنظر ذكر هذه الحوادث عند ابن عِذَارِي المراكشي: البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب. ج1، تح كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان،ط3 ،1983. ص 70 وما بعدها. تزعم سجلماسة أولاً عيسى بن يزيد المكناسي الأسود ابتداءً من سنة 140هـ/758م وقد قتل قبل دخول الصفرية إلى القيروان، راجع البكري: المسالك،ج2،ص 332.

حاضرة تهرت التي بنيت سنة 144هـ/762م. وكان اختار الإباضيين تهرت عاصمة لهم لاعتبارات شتى، فالمنطقة سهبية ومركز اتصال بين البدو وسكان الحواضر، بالإضافة إلى وفرة الأنهار (نهري مينة وتاتش)، ممّا جعلها ذات أهمية[1]. وقد شرح ابن الصغير آليات التعيين للإمامة لدى الرستميين، والتي اعتبرت مغايرة لما تعارف عليه الناس آنذاك[2].

أمّا عن العلاقة بين تهرت وسجلماسة فقد أشارت الباحثون إلى التقارب بين دولتين، بحكم عوامل الظهور والمسيرة التاريخية، بالإضافة إلى طبيعة المذهبين، ووحدة الظروف الجغرافية، والتشابه في الأنماط، فضلاً عن وحدة المصير، مما دفع إلى أن يتجنبا الخلاف بينهما قدر الإمكان، وقد ارتقت علاقاتهما إلى مستوى المصاهرة والاختلاط[3]. وهذا عكس ما نلاحظه فيما بين الرستميين وجيرانهم الأغالبة، فبالرغم من مسيرة دولة دولة الإباضيين بتهرت المتّسمة بالسلم والاعتدال، إلاَّ أنّ ذلك لم يمنع من وقوع مصادمات ظرفية بينهما[4].

ومع هذا فإنّه لا يخفى على الدارس تعاطي الإباضي مع أهل السنة، الذي طبع في بعض الفترات بالوئام والتوادّ، مثلما يبيّن ذلك ابن الصغير المالكي على مستوى تهرت حاضرة الرستميين، حين أشار إلى المعاملة التجارية أو الاختلاط الاجتماعي أو السّجال العلمي[5]. كما تبرز العلاقة بين التيارين في بعض المسائل التي ذكرها الفقهاء في فتاويهم، أمثال الونشريسي حينما تحدث عن السؤال موجه لأبي الحسن اللخمي(ت. 478هـ/ 1085م) عن إباضية انتحلوا الوهبية، وسكنوا مع أهل السنة، أو في ردّ عن سؤال موجه لأبي القاسم السيوري (ت.460هـ/ 1068م) – أحد الفقهاء المالكية بالقيروان - عن جماعة من الوهبية سكنوا بين أهل السنة، أو من خلال الجواب الذي اعتمد فيه العلماء على ما ذهب إليه عبد الملك بن حبيب ت238هـ/852م في مختصر الواضحة، حيث يتبيّن لنا ذلك التعايش الذي نسج العلاقة بين السنة وهؤلاء الإباضية ، وبغض

1 . ابن خلدون : نفس المصدر، ج6 ، ص147،ص 153 يسمي ابن خلدون وادي مينا بميناس؛ بوخالفة (نور الهدى): أثر مدينة تهرت الرستمية ، مجلة دراسات إنسانية ، س 2 ، ع2 ، 1423/ 2003 ، ص 251 .

2 . راجع ابن الصغير: أخبار الأئمة ، ص 28 وما بعدها ؛ حركات (إبراهيم) : المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، ص58 .

3 . محمود (إسماعيل): الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، ط1976، ص 103.

4 . أنظر معمر (علي يحيى) : الإباضية في موكب التاريخ، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، دت ، ج1، ص 41 . 50 ؛ الحريري (محمد عيسى): مقدمات البناء الحضاري بالمغرب الإسلامي، دار القلم ،الكويت،ط2، 1983 ، ص 199 .

5 . أنظر ابن الصغير المالكي : المصدر السابق، ص 117. أنظر مقال عمارة علاوة وهو يتحدث عن الإباضية الوهبية بالمغرب الأوسط وتوزعهم هم ودورهم وعلاقاتهم.

Allaoua Amara :La structuration des ibadites-wahbites au Maghreb (11- 15éme siècle) ,in annales islamologiques "حوليات إسلامية",n°42 ,2008,istitut francais d'archéologie orientale du caire,(Dossier : Groupes sociaux et catégorisation dans le Dar al-islam médiévale 7éme- 15éme siécles), pp 259- 273.

النظر عن جزئيات الفتوى وجوابها الذي جاء في المعيار، فإنّنا نستخلص من الجو العام طبيعة العلاقة التي وصلت حدّ التزاوج، قبل أن يعملوا على إفساد دين الناس حسبما جاء في الفتوى[1].

كما برز التقارب السُّني الإباضي زمن أبي يزيد"صاحب الحمار"حينما تفاقم الخطر الشيعي الإسماعيلي على الفئتين، وقد كان أبو يزيد وهابياً ثمّ صار نكارياً[2]، وهو المعدود أصله من بربر بني وسيان بتوزر[3]، أخذ على نفسه تغيير المنكر ممّا أدى إلى سجنه من قبل المهدي، لكن جماعته قامت بتخليصه ففرّ نحو بني درجين، ثم إلى جبال الأوراس، وهناك نظّم ثورة دامت إلى غاية 336 هـ/947م. وتحالف معه فقهاء السنة المالكية، لكن لمنكرات ارتكبها، ولغروره الزائد، و تحايله على أتباعه، وبالأخص السنة، انتهت ثورته، وقبض عليه في جراحه من قبل الشيعة، وتمّ التنكيل به إلى أن توفي[4].

واستمرت علاقة إباضية تهرت مع غيرهم في تطور - وهو ما يحمد لهم- إذ ظهروا - على عكس ما كان يُظنّ - بمظهر التساهل والتسامح في التعامل وحسن الجوار، وكانوا في توافق مع المخالفين في كثير من الأمور الفقهية والأحكام، فابن الصغير المالكي يشير إلى ما كان يقوم بينه وبين رجل يسمى سليمان - ويكنى بأبي الربيع أحد وجوه الإباضية، وهو من هوارة- من النقاش في بعض المسائل المختلف فيها بين السنة والإباضية في جو من الهدوء والحجاج العلمي الراقي[5].

وقد اعتبرت الفرقتان الإباضية والصفرية في نظر المغاربة السنة أقل غلواً من مجموع فرقة الخوارج، حيث أنّ فلسفة الخوارج لم تلق لها صدى مع الزمن عند المغاربة، باعتبار تنكرهم لبعض الصحابة، أمثال عثمان بن عفان والطعن في البعض، وتكفير الأمويين والعباسيين[6]، وهو ما يدفعنا اليوم إلى التساؤل على مدى خارجية الإباضية؟ بالمقارنة مع ما ثبت من خوارج المشرق في علاقتهم مع السنة؟.

1 . الونشريسي (أبو العباس ت 914هـ) : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، تح محمد حجي،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1981، ج2 ، ص 445 ، 449 .

2 ظهر هذان الاصطلاحان في الدولة الرستمية بعد وفاة عبدالرحمن بن رستم وتولي عبدالوهاب إبنه الإمامة فأنكر عليه يزيد بن فندين، وكان من جراء ذلك أن افترقت الإباضية إلى وهبية ونكارية، أنظر ابن الصغير المالكي: المصدر السابق، صص43،44.

3 ذكر الوزان بلاد توزر وخصائص قبائلها بأنها تقع ببلاد الجريد الممتدة من تخوم بسكرة إلى تخوم جزيرة جربة، وأنّ قبائلها متميزة بالعداء فيما بينها . أنظر الوزان: المصدر السابق،ج2، ص142.

4 . نشأ أبوزيد بتيفوس ومارس الزهد والتقشف، وكان معلم صبيان،أنظر أبو زكريا : سير ، ص 175 ؛ الدرجيني : طبقات ، ص 76 . 100 ؛ يراجع في الموضوع : النعمان بن محمد القاضي: إفتتاح الدعوة، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط2، 1986. ص332،327، 334 ؛ أبو الحسن علي بن الأثير: الكامل في التاري، تح يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1987 ، ج7، ص185 وما بعدها ؛ ابن خلدون: العبر ، ج4 ، ص52.

5 . ابن الصغير: المصدر السابق ، ص 117 وما بعدها.

6 . الجراري (عباس) : أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره ، مجلة دعوة الحق ،وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ع 224 أوت 1982، ص 31 .

وفي الأخير كان مآل الإباضية والصفرية النزوح داخل الصحراء، والتفرق فيها بعدما واجهوا العديد من الضغوطات من قبل المخالفين، وهذا للمحافظة على ما أمكن المحافظة عليه، في ظل إمارتي الكتمان والدفاع. وقد كان هذا نتيجة الصراع المذهبي، حينما برزت طائفة الشيعة الإسماعيلية منذ 298ه/911م، هذه الطائفة الأخيرة التي اتخذت من المغرب الأوسط قاعدة للانطلاق، ومن إفريقية مركزاً تمّ التوسع على حساب أكبر مساحة كانت تحت يد الأغالبة والرستميين، وإعلان كيان مذهبي جديد يقوم على أساس الولاء لآل البيت العلوي، متنكراً وماسخاً لكل ما ليس له صلة بذاك.

2. تيار التشيع في بلاد المغرب :

برز تيار التشيع ببلاد المغرب مبكرا، ولكن لا يعلم تحديدا زمن الدخول، مع أنّ الإشارات أظهرت تعاطف أهل المغرب مع العلويين والموصوفين بآل البيت منذ شيوع أخبار النكبات التي أصابت هؤلاء الآخيرين، وقد تمثل دخول هذا التيار واسقراره ببلاد المغرب في تلك الدويلات التي تأسست به منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، وهي على وجه التحديد:

الأدارسة "أشراف بلاد المغرب": توصل محمود إسماعيل في تقييمه لواقع المغرب إلى خلاصات، مفادها أنّ الصبغة القبلية والمذهبية كان لها دور واضح في الصراع السياسي والعسكري، وأنّ المغرب شهد تحولات مذهبية كبيرة، بفعل انعدام المركزية في الحكم، وتنوّع اتجاهات السكان السياسية والجنسية، ممّا أدى إلى استغلال الحركات المذهبية لهذه التناقضات، لأجل بثّ أيديولوجياتها. ولم يزد تدهور الوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي إلاّ تعميقاً، مما طبع المنطقة بطابع انعدام الاستقرار[1]. وإذ يؤرخ للأدارسة في ظل هذه إشارات يمكن أن نسجل ملاحظات أخرى أدرجها البعض في هذا المنحى، وهي تخص الكتابة التاريخية عن الشرفاء الأدارسة قبل القرن السابع للهجرة حيث وصفوها بميزتين :

الأولى: أنّ مصادر القرنين 3، 4 للهجرة / 9، 10م أولت الاهتمام بالدور الذي لعبه الفرع الحسني، في قيام أمارة الأدارسة ببلاد المغرب.

والثانية : أنّ هذه المصادر لم تفرد على أقدم رواياتها عناوين مستقلة للإمارة، بل جاءت متفرقة بين السطور مع الاختصار والإهمال لكثير من المعلومات، وأنّها تكاد تجمع على المذهبية الشيعية الزيدية[2].

و في الوقت الذي يتحدث فيه الدارسون عن شحّ المعلومات التي قد تبين لنا التوجهات الحقيقية لهذه الكيانات المغربية، تسجل في المقابل وقوع بعض المصادر التي تحدثت عن نشأة الكيانات الشيعية في أخطاء،

---

1 . إسماعيل (محمود) : الأدارسة : حقائق عديدة ، مطبعة مدبولي، القاهرة، ط1، 1991، ص 86.

2 . صدقي (محمد) : "ملاحظات حول القاعدة المذهبية للإمارة الإدريسية"، مساهمة ضمن كتاب حسن حافظي:المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، ص 79

حيث رصد بعض الدارسين ما وقع فيه صاحب القرطاس، حين يذكر سبب دخول الأدارسة إلى المغرب، هو قيام ثورة محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى على الخليفة جعفر المنصور سنة 145هـ. مثلما أخطأ في إسم الخليفة الذي وقعت في عهده عملية الفرار إلى المغرب من قبل الأدارسة، حيث يذكر الخليفة المهدي (ت 169هـ/786م)[1]، في حين وقعت نكبة فخ التي ترتب عليها الفرار زمن ابنه موسى الهادي في ذي الحجة من سنة 786/169م المصادف ليوم التروية[2]، وأنّ المهدي توفي في محرم 169. وأمام هذه الملاحظات يأتي التنسي (ت 899هـ/1494م) ليعطينا صورة واضحة عن قيام دولة الأدارسة، وكيف فرّ إدريس من موقعة فخ، ونزوله مع مولاه راشد الأوربي بوليلي على إسحاق بن محمد أمير أوربه، ثم مبايعته سنة 172هـ/788م، وقيام دولة الأدارسة إلى وفاة إدريس الأول سنة 175هـ/792م[3].

أما عن سرّ التناغم في العلاقة بين إدريس وأهل المغرب، من حيث توجه إدريس إلى بلاد المغرب بعد النكبة، وحقيقة الالتفاف حوله من قبل الساكنة بجميع طبقاتها، فإنّ الجزم بسير المغاربة على هذا الاختيار، باعتبار التعاطف الذي أولوه تجاه العلويين في محنتهم، يكون هو الدافع الحقيقي، وربما كان أيضا قبولهم بإدريس ودولته يهدف إلى إقامة دولة ذات وزن بعيد عن تبعية للعباسيين بالمشرق أو الأمويين بالأندلس[4] على أبعد حدود التخمين. في حين نلحظ بأنّ مسألة المذهبية التي اعتنقها الأدارسة - بعد قيام الدولة إلى نهايتها على يد العبيديين - والتوجه الذي ساروا عليه فروعياً وأصولياً، تظل بين أخذ ورد عند الباحثين، إذ الخلاف قائم بين كونهم سنة أو شيعة؟ ومالكية أو اعتزالية أو زيدية؟ مع الملاحظة كذلك بأنّه لا يعقل أن يدخل الأدارسة بلاد المغرب من دون أي توجه، ليظلوا دون مذهب إلى غاية وصولهم؟ وما الدافع الذي دفعهم إلى القيام ضد بني العباس، ومن ثم فرارهم من المشرق إلى المغرب؟ وكيف تساهل أهل المغرب في إعطاء الولاية لرجل من المشرق، دون معرفة مسبقة به؟ وهو المجتمع القائم على القبيلة والعصبية؟ وما الدافع الذي أدى بإدريس إلى اختيار المنطقة دون غيرها؟ وإنّ كل هذا ممّا يطرح المزيد من التساؤلات حول مذهبية الأدارسة، فبقيام دولة إدريس الأول لم يتمّ إصدار أي مرسوم يفصل في المسألة. ورغم أنّ إدريس الأول وجه إلى البربر رسالة تحثّهم على ضرورة التمسك بالكتاب والسنة، ونبذ البدع ومحاربتها، فإنّ الخطبة لم تحدّد المذهب العقائدي والفقهي، بل ظل الخطاب يسبح في بحر العموم، ودون تصريح جازم[5].

---

1 أنظر ابن ابي زرع: الأنيس المطرب، الطبعة الحجرية، تقديم كارل نورنبورغ ،دار الطباعة المدرسية، أوبسالة ، 1843م، ص 4.

2 . بن منصور (عبد الوهاب): نصوص جديدة عن الأدارسة، مجلة الأكاديمية، المملكة المغربية ، ع 10 ، س1993 . ص 77، 78.

3 . التنسي (أبو عبد الله) : تاريخ دولة الادارسة، من كتاب نظم الدّرّ و العقيان،تحقيق عبد الحميد حاجيات ، ص 34 . 38 .

4 زنيبر (محمد): المغرب في العصر الوسيط" الدولة،المدينة، الاقتصاد"،منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية،بالرباط،ط 1999،1ص60 .

5 . الخاطب(أحمد) : التيارات الفكرية : ص 437 .

ومع الأبحاث الواردة في الموضوع، فإنّ مسألة مذهبية الأدرسية هي من المسائل الغامضة، التي تحتاج إلى مزيد من الإضاءة في تاريخ بلاد المغرب العقائدي، وقد ترتب عن مسألة مذهبية الأدارسة تياران بارزان، تأرجح ذلك بين الفاصلين للمذهبية السنية المالكية من جهة، وبين القائلين بزيديتها واعتزاليتها من جهة ثانية. إذ تزعم الفاسي المنادين بسنية ومالكية الدولة الإدرسية، حينما نشر وثيقة من مخطوط يمني بمجلة التضامن تؤسس لسنية الدولة الإدرسية[1]، وسايره في هذا التوجه عبد الهادي التازي ومحمد المنوني، حيث يذهبان إلى سُنية الإمام إدريس الأكبر، وأن الاعتزال لم يكن توجهه، وأنّه في زيديته لم يكن مبتعداً عن المالكية، بل أخذها كتوجه سياسي[2]. وأنّ الوثيقة ليس فيها ما يمتّ بصلة للاعتزال، كما لم يذكر المؤرخون أثناء غزواته ودعواته أنّه كان يدعو إلى الاعتزال، بل إلى عقيدة السنة، فالإمام مالك يروي في موطئه عن عبد الله الكامل والد المولى إدريس، كما أنّه أخذ عن الإمام جعفر الصادق، بل إنّ الإمام مالك امتُحِن في سبيل الشريف محمد النفس الزكية، وهو أخ المولى إدريس الذي نازعه أبو جعفر المنصور البيعة. ذلك أنّ الناس هرعت إلى الإمام مالك يستفتونه في البيعة للمنصور بالإكراه، فلم يتحرج الإمام من أن يعلن " بأنّ طلاق المكره لا يجوز " وسقوط يمين الإكراه عموماً، وأنّه ليس على المستكره يمين[3]. كما أنّ إدريس جعل على قضاء الجالية العربية التي وفدت عليه أيام حكمه عامر بن محمد القيسي الذي عُرف بالتأثره بالإمام مالك، وقد سار على نهجه في الفقه والإفتاء[4]. ووقع على إثر حادثة الربض بالأندلس زمن الحكم بن هشام (180 - 206 هـ) أن وَفَدَ على فاس الإدريسية جملة من الفقهاء المالكية، مثلما وُجِدت بفاس عدوتي الأندلسيين والقرويين، حيث أَظلت الأولى نحو أربعة آلاف بيت، أمّا عدوة القرويين فسكنتها قرابة ثلاثمائة (300) أسرة[5]. ومن الحجج الحجج التي ساقها هذا التيار أنّ مالكاً بايع أخاه محمدا، وقام لأخيه حين دخوله عليه، فكيف يبايع للاعتزال

1 . أنظر الملحق رسالة إدريس إلى البربر ، رقم 1 . نشره الأستاذ المرحوم علال الفاسي في مجلة "التضامن": بالعدد الثالث من السنة الأولى، سنة 1974/1393.

2 . بن سلامة (عبد الرحيم): الإمام إدريس مؤسس الدولة المغربية، شركة بابل للطباعة والنشر، المغرب،ط1، 1988، ص 20 وما بعدها.وقد تم إعادة طبع الكتاب للمرة الثانية سنة 2008 بمناسبة مرور 12 قرنا من تأسيس مدينة فاس، مع الملاحظة أن الطبعة الثانية توجد بها الوثيقة ولكنها مبتورة عكس الطبعة الأولى التي تصل نقاط الرسالة إلى عشرة نقاط.

3 . الفاسي (عبد الرحمن): خطة الحسبة في النظر والتطبيق والتدوين، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 1984 ، ص 77 .

4 . المقري (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج1 ،ص 339 حيث اشار إلى وقوع حادثة الربض زمن هذا الأمير الأموي والتحاق الفقهاء بفاس على إثرها ؛ ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، ص 35 قال عن عامر بأنّه أخذ عن مالك سفيان الثوري يعرف بالورع والفقه والجهاد ؛ الجزنائي (علي ق8هـ): جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس،المطبعة الملكية بالرباط، المملكة المغربية،ط2، 2008، ص 17 وهو يشير إلى ذلك من خلال حديثه عن تقريب إدريس للقيسية وغيرها من البيوت والقبائل ؛ ابن القاضي (أحمد المكناسي) : جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط،ط1973، ج1 ، ص 27 .

5 . ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، صص46، 47 ؛ وقد ذكر إبراهيم حركات استنتاجات علال الفاسي على الوثيقة ورد عليها حركات : المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، ص 119 .

ويقوم لمعتزلي؟ إذ لو علم العباسيون و الأغالبة باعتزال إدريس لوفر عليهم ذلك الكثير في الطعن فيه وإثارة الناس تجاهه باعتبار دهائهم السياسي[1].

في حين يقف فريق آخر موقفاً مغايراً للتوجه الأول القائل بسنية ومالكية إدريس، ويقرُّ بعدم إمكانية الجزم بأنّ مؤسسي الأدارسة كانوا يميلون إلى المذهب المالكي، باعتبار أنّ المذهب المالكي لم يكن قد انتشر في تلك الآونة، أو أنّ عهد الأدارسة قد عرف مذاهب متعددة خارجية وشيعية ومالكية، كما لا يستغرب أن يكون شيعياً معتزلياً[2].

وقدم إبراهيم حركات ردا اتجاه الوثيقة التي استند إليها عبدالرحمن الفاسي ومن ورائه المدرسة القائلة بمذهبية إدريس المالكية، وجاء على نصوص تصبّ في التوجه الذي اعتمده .باعتبار أن :

1 . أن الوثيقة المستند إليها لم ترد في أي مصدر تاريخي مغربي معروف، كما لم تبيِّن (أي وثيقة) بأنّهم كانوا على المذهبية المالكية.

2 . كما أنّ الاعتزال ليس تهمة في حق معتنقيها، و ليست العبرة بأنّ يبايع مالكاً محمد بن عبد الله باعتباره سنياً فيكون إدريس سنياً، لأنّه في الأسرة الواحدة قد يفترق الأفراد مذهبياً!!. وكيف تحارب الدولة العباسية معتزلياً وهي دولة اتسمت بالاعتزال آنذاك، ولم يكن الاعتزال تهمة، بل كان وسيلة للحكم[3]، وأنّ النصوص دلّت على التوجه الاعتزالي، وهو ما ورد عن ابن الفقيه الهمداني الذي صنّف كتاب البلدان في ق 3 هـ يذكر: " وبلاد طنجة مدينتها وليلي والغالب عليها الاعتزال، وعميدهم اليوم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي، وهو صاحب إدريس بن إدريس ، وإدريس موافق له"[4].

كما يشير الباحثون إلى ملاحظات قدامه بن جعفر البغدادي ت 320هـ/932م حينما يذكر في كتاب الخراج بأنّ "وراء تهرت مسيرة أربعة وعشرين يوماً بلد المعتزلة ،وعليهم رئيس عادل ، وعدلهم فائض ، ودارهم طنجة ونواحيها، والمستولي عليها في هذا الوقت ،ولد محمد بن إدريس"[5]. ويوضّح نص للبكري على أنّ

---

1 . بن سلامة (عبد الرحمن): المرجع السابق ، ص 29 ؛ لا يمكن اعتماد هذه الحجة وهي علم العباسيين باعتزال إدريس لأن العباسيين في هذه الفترة وبعدها سيتجهون إلى تشجيع الاعتزال والقول به مع الملاحظة أن هناك دراسات مغربية عديدة تميل إلى الانتصار المالكية وسنية الإمام إدريس : أنظر الجراري (عباس) : لماذا تشيع المغاربة ، مجلة الأكاديمية،ع23 ، 2006؛ وكذلك مؤلفه: أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره، مجلة دعوة الحق ، ع 224 ؛ الحسيسن عبد الهادي: دخول المذهب المالكي بلاد المغرب الإسلامي ، مجلة دار الحديث ، ع3، 1982 ؛ مؤنس (حسين): تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي ، دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت،ط1، 1992 ، مج1 ، ج1،ص 372 ؛ محمد بن حسين الشرحبيلي : تطور المذهب المالكي ، ص 55 وما بعدها؛ عمر الجيدي : نظرات في تاريخ المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق ، ع 223 ، ماي 1982.

2 . حركات (إبراهيم): المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، صص 114، 122.

3 . نفسه ، ص 120 ، 121 .

4 . ابن الفقيه (أبو بكر احمد بن محمد الهمداني): مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل، ليدن،1303هـ ، ص 84.

5 راجع تحليل حسن حافظي : المذاهب الإسلامية، ص 99.

إدريس الأول نزل على إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي المعتزلي فتابعه على مذهبه سنة 172ه/788م[1].

كما طرح إسماعيل محمود تساؤلات عميقة حول حقيقة التواجد الإدريسي الزيدي، وتحالفه مع أوربة ذات التوجه الاعتزالي، وكيف التقى الزعيم الزيدي والقبيلة الأروبية والمذهب الاعتزالي، حيث يذهب إلى أنّ الأمور كانت مرتبة مسبقاً، على أنّ زعيم أوربة كان يعلم مسبقاً بمجيئ إدريس، وأنّ إدريسا لم يمكث في تلمسان، رغم أنها معقل زيدي[2]، وقد استدل بما أورده ابن أبي زرع من توافد الزيدية على المغرب، على أنّه كان منذ زمن، ممّا مهد الطريق لتواجدهم فيما بعد، حيث كان محمد النَّفس الزكية قد أوفد أحد أتباعه واسمه عيسى بن عبد الله، فأجابه خلق كثير من البربر، ثم عاد إلى المشرق، كما بعث أخاه سليمان إلى بلاد المغرب وقد نزل بتلمسان، وأخذ يدعو إلى الحسين بن علي بن الحسن . وقد أحرز نجاحاً قبل عودته إلى المشرق[3]. ويأتي نص كل من البكري وأبي الفرج الأصبهاني دالاً على مذهبية سليمان بن جرير الذي كلّفه العباسيون بقتل إدريس، بأنّ هذا الأخير قد اغتر بسليمان حينما أظهر احتجاجه بالزيدية، وأنّه على مذهبه الذي يعرفه إدريس، وهو ما دفع إلى التقارب وأظهر التآلف بين الشخصيتين[4].

ولا تزال الدراسات تؤيد ما ذهب إليه التيار القائل بزيدية واعتزالية الأدارسة، وأنّ صلة إدريس الأول بالسنة تبقى محل شك، وأنّ المصادر السنية لا تحمل دليلاً كافياً على ذلك، أو هي التي صنعت ذلك[5]. وما يلاحظ أنّ البحث عن العلاقة بين إدريس وإسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي الذي تمذهب بالاعتزال هو الذي حدّدَ توجه الدولة الإدرسية، وبنيت عليها الأبحاث في استصدار بطاقة مذهبية حقيقية، إلاّ أنّ البحث عن القضية يجب أن يُأخَذ بكامل الجزئيات التي تعدّ أساسيات البحث، وهنا تدخل شخصية محورية في هذه العلاقة، وهي شخصية راشد بن منصة الأوربي، إذ أنّ إدريساً الأكبر الفار من موقعة فخ سنة 169ه/785م، لم يتوجه إلى أي جهة سوى بلاد المغرب، والتي تعتبر غريبة عنه، فالظاهر أنّ راشداً هو الذي دفعه إلى هذا التوجه، والضرورة تستدعي تسليط الضوء على هذه الشخصية الأخيرة حتى تكتمل الصورة .

1 . البكري (عبد الله) : المسالك والممالك، تح جمال طلبة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2002، ج 2،ص 302 وما بعدها حينما يتحدّث عن بني إدريس حديثا مطولا ومفصلا .

2 . إسماعيل (محمود) : الأدارسة حقائق جديدة ، ص 50 .

3 . ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، ص 15 ، 16.

4 . البكري : نفس المصدر والصفحات.

5 . حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب ، ص 101 ؛ بحاز (إبراهيم): القضاء في المغرب الإسلامي ، ج2 ، ص 475 وما بعدها ؛ الشرحبيلي (محمد حسن) : تطور المذهب المالكي ، ص 54.

وحيث أنّ هذه الشخصية مغربية الأصل، ومن قبيلة كانت تحطّ رحالها قبل الإسلام بجبل زرهون وسهل سايس، وأنّه تمّ سبيُه صغيراً مع أبيه في غزوة موسى بن نصير، وأرسل إلى المشرق[1]. وأنّه هو الذي قاد إدريس إلى وليلي، وعاش فترة زمن الدولة الإدريسية إلى وفاته سنة 188ه/804م، فإنّ دوره يعدّ بالفعل محورياً في توجيه إدريس إلى المغرب، ممّا يعني عدم التوافق المذهبي بين إسحاق وإدريس، وقد تسقط هذه اللفته ما ذهب إليه إسماعيل محمود. ومع هذا فإنّه لا يسع الباحث إلاّ أن يقرّ بالتوجه المذهبي القائم على الاعتدال والتبصّر في الدولة الإدريسة، مثلما وجب التصريح بالدّور الذي قام به هذا الكيان السياسي، من حيث ربط علاقات الودّ وحسن الجوار مع كيانات سياسية لا تتفق معه مذهبيا، كالإباضيين بالمغرب الأوسط والأمويين بالأندلس .

السليمانيون بتلمسان " أمراء المغرب الأوسط" : تعدّ الإمارة السليمانية الإمارة الثانية ذات الأصول الهاشمية، والمحاذية لإمارة الأدارسة بفاس، وقد كانت تأخذ من تلمسان ومناطق المغرب الأوسط امتدادا لها، ويعدّ أبو عبد الله التنسي من بين أبرز مؤرخي هذه الأسرة ذات الصّلة الوطيدة والقرابة الأسرية بالأدارسة، وهم الفارون من ضغط بني عمومتهم العباسيين الذين لاحقوهم مراراً[2]. وقد تحدث ابن خلدون عن وصول سليمان للمرة الثانية إلى تلمسان، بعد موقعة فخ 169ه[3]، مثلما نقل التنسي الخبر عن ابن خلدون أن سليمان بن عبد الله الكامل جاء متنكراً حيث بلغ تهرت، فطلب الأمر له، فلم يصدق شرفه أحد، واشتدّ البحث عنه من قبل الأغالبة، فجاء تلمسان وبايعته زناتة وتملكها مدة طويلة من الزمن[4].

لم يستقرّ السليمانيون الشيعة الموافقون للتوجه الإدريسي بتلمسان، بل تخبرنا المصادر عن النطاق الذي حازته هذه الإمارة، ومنها ما ذكره اليعقوبي بقوله " وإذا خرج الخارج من عمل الزاب مغرباً صار إلى قوم يقال لهم بنو برزال، وهم فخذ من بني دمّر من زناتة، وهم شراة كلهم، ومن هذا الموضع، البلد الذي تغلب عليه الحسن بن سليمان بن سليمان بن الحسين بن علي بن الحيسين بن علي بن أبي طالب[5]. ويذكرنا البكري حينما يتحدث عن إقليم حمزة (البويرة) بقوله:" نزلها وبناها حمزة بن الحسين بن سليمان بن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، والحسن بن سليمان هو الذي دخل المغرب، وكان له من

---

1 إسماعيل (محمود): الأدارسة حقائق جديدة، ص49.

2 يحتاج موضوع السليمانيين إلى مزيد من البحث والتحليل ، مع الملاحظة أن الموضوع قد تم التطرق إليه ضمن دراسة أكاديمية مهمة يمكن الاستئناس بها واعتمادها . راجع بهلولي (سليمان): الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط 173ه- 342ه/ 789م-954م، تقديم غازي الشمري، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، ط1، 2011 .

3 . ابن خلدون : العبر ، ج4 ، 23 ، يذكر ذلك في إطار حديثه عن الأدارسة العلويين ببلاد المغرب .

4 . التنسي : نظم الدر ، ص 65.

5 . اليعقوبي (أحمد بن واضح): كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل،1860 ، ص 141.

البنين حمزة وعبد الله وإبراهيم وأحمد ومحمد والقاسم، ولكل عقب وعقبهم هناك[1]. وقد عمد إسماعيل محمود إلى تفصيل ما أفاد به اليعقوبي بقوله" أن المغرب الأوسط ينقسم إلى ثلاث مناطق وهي :

المنطقة الغربية: وبها إمارات بني محمد بن سليمان بن عبد الله .

والمنطقة الوسطى: والتي يسيطر عليها الرستميون أصحاب تهرت.

المنطقة الشرقية : والتي تشمل متيجة ، وفيها إمارات أبناء الحسن بن سليمان[2].

في حين أنّ رواية التنسي تعطينا معلومات أوفى من غيرها عن إقليم بني سليمان بالمغرب الأوسط، فهي تُوسِّع حدود هذه الإمارة بحيث تتجاوز متيجة التي ذكرها اليعقوبي سابقاً، وتصل إلى نواحي بجاية، أو على الأقل سوق حمزة، كما تعطينا صورة وافية عن تسلسل الحكم[3]. يقول التنسي : "لمّا تملّك محمد بن سليمان استفحل أمر ابن عمه إدريس بالمغرب الأقصى، فاستدعاه محمد ليستعين به على البلاد المشرقية، فقدم عليه إدريس، وقدموا جيوشاً دوخوا بها شلفاً وما وراءه إلى أسوار بجاية، ثم رجع إدريس إلى بلاده، وترك المغرب الأوسط بيد ابن عمه محمدا، الذي فرق بنيه على أعمالها، فأقام إبنه عيسى بأرشكول وإدريس بجراوة (بين ملوية وتلمسان)، وأقام إبنه الحسن على تهرت (ربما يقصد نواحي من تهرت)، وأقام إبنه إبراهيم على تنس، وكان ابنه أحمد ولي عهده معه بتلمسان"[4]. فالرواية بذلك تعطينا أبعاد هذه الإمارة التي شملت المناطق الغربية، إلى ما وراء تلمسان إلى ملوية، التي تقع على حدود مملكة الأدارسة، كما تؤكد قواعد إمارة بني سليمان بالمغرب الأوسط[5].

وتتحدث المصادر عن نهاية السليمانيين على أنّها كانت على يد العبيديين، ففي آخر إمارة يحيى بن إدريس بن عمر بن إدريس بفاس رجع الملك للعبيديين بإفريقية، وقد استخلصوا المغرب الأوسط من يد بني سليمان إخوة الأدارسة، ووجهوا وقتها مصاله المكناسي لمضايقة الأدراسة بالمغرب الأقصى[6]. وعلى إثر ذلك فرَّ فرَّ السليمانيون وزعيمهم القاسم بن محمد إلى بني عبد الواد القاطنين بصحراء تلمسان، فأصهر فيهم وعقب عقباً مباركاً، فانتشر فيهم واكتسح حتى زاد عليهم، بخلاف أعقاب الأدارسة، وكان إخوة القاسم منتشرين في المغرب الأوسط، يحكمون ويسيرون إلى أن غلبهم العبيديون، وملكوا بدورهم المغرب الأوسط[7].

---

1 . البكري : المسالك، ج2، ص 246 .

2 . إسماعيل (محمود) : دولة الأدارسة ، ص 140.

3 . العربي (إسماعيل): دولة الأدارسة ، ص 145.

4 . التنسي : نظم الدر ،تح حاجيات، ص 65 ، 66.

5 . العربي(إسماعيل) : نفس المرجع ، ص 143.

6 . ابن خلدون : العبر ، ج4 ، ص 23؛ التنسي : نظم الدر ، ص 46.

7 . التنسي : نظم الدر والعقيان ، ص 67 ،68 ، ويستند التنسي إلى ما أورده إبن خلدون عبد الرحمن في العبر ، ج4 , وأخيه يحيى بن خلدون في بغية الرواد في الجزء الأول ، (في الملحق 2 ،شجرة النسب الإدريسي).

وما يلاحظ أنّه ماعدا كتابة التنسي حول السليمانيون، والتي ظهرت متكاملة نوعاً ما، بالمقارنة مع ما قدمه ابن خلدون في عبره أو غيره، فإنّ المعلومات حول مذهبية الإمارة السليمانية تظل منعدمة من أية إشارة، فيما عدا الالتقاء مع بني عمومتهم الأدارسة، أو في تصادمهم وتوسعهم على حساب الرستميين، حينما شنوا عليهم الغارات، خصوصاً على الموانئ الرستمية، والتي أسفرت بدورها على بروز مدن مثل الخضراء، وسوق إبراهيم[1]. وبقيت الأخطار ماثلة على مرسى الدجاج، ومرسى فروخ[2].كما ذُكِرَت مليانة (مَدكَرَة) كمدينة تابعة مثلها مثل الخضراء لولد محمد بن سليمان بن عبد الله (السليمانيين)[3].

ولا نظن أنّ التوجه الشيعي الزيدي يتغيّر من دولة الأدارسة إلى بني عمومتهم السليمانيين، وهو توجه سياسي عبرت عنه كل من محاولات الأغالبة السنيين والرسميين الإباضيين والعبيديين الشيعة الإسماعلية السيطرة على هذا الكيان المخالف مذهبياً عنهم، والذي مزج توجهه السياسي بنوع من التعاطي مع المالكية، وهذا بالنظر إلى مجموع القضاة والعلماء الذين تعاملت معهم دولة الأدارسة. فلا نظن أن يشذ عنهم السليمانيون، وفي ظل غياب كتابات مصدرية يحضر التخمين والاستنتاج الذي لا نجد له قرائن جادة، بحيث تعطينا التوجه الحقيقي لإمارات توزعت على مستوى المغرب الأوسط، مجاورة لدولتي الرستميين والأدارسة.

الإسماعيلية الفاطمية: إنّ وفود الخوارج إلى بلاد المغرب منذ بداية ق2ه، والعلويين منذ منتصف ق2ه، وتأسيسهما لكيانات سياسية متعددة، كان بناءً على نوع من الفراغ الذي شهدته بلاد المغرب،والذي ساهم فيه الأمويون ثم العباسيون بحسب السياسة المتبعة، و طريقة التعاطي غير السليمة لبعض الولاتهم مع القضايا الاجتماعية والاقتصادية المستجدة، مما أدّى إلى عدم التمكّن من فرض السيطرة بشكل فعلي ودائم، هذا ما فسح المجال أمام دعاة هذه الحركات إلى توجيه نظرهم إلى بلاد المغرب، والعمل على إيجاد منفذ لترسيخ مذهبيتهم، وتأسيس كيانهم بهذا المجال الواسع. وكان من هذه الدعوات التيار الشيعي الإسماعيلي.

وإذا كانت الدراسات تجمع على أنّ تسرّب الدّعاة الفاطميين إلى بلاد المغرب قد سبق إقامة دولتهم لأزيد من قرن ونصف، فإنّ الخلاف برز حول الشخصيات والدّعاة الذين كان لهم قصب السبق من جهة، ومن جهة الأخرى الإمام الذي بعثهم إلى بلاد المغرب، حيث تظل غير متطابقة في هذا الشأن. فالسياق التاريخي

1 . الخضراء قرية صغيرة تقع قرب الأصنام عند واد اسلي بنيت سنة 262ه على يد الأندلسيين تحدّث عنها أبو عبيد البكري: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب،دار الكتاب المصري، القاهرة،دت، ص61؛ الزهري (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): كتاب الجعرافية، تح: محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية،بورسعيد،د ت ،ص 107؛ الإدريسي (الشريف) : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ،مطبعة بريل ،1836،ص83؛ مجهول (القرن السادس):كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار،نشر: سعد زغلول عبد الحميد،دار آفاق عربية، العراق، دت، ص72.

2 . أنظر اليعقوبي : كتاب البلدان : ص 143 . راجع موضوع مراسي المغرب الاوسط عند البكري: المصدر السابق، ج2، ص 266، 268.

3 . العربي (إسماعيل) : دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1983 ، ص 138 ؛ أنظر أيضا تفصيل في الموقع عند اليعقوبي : نفس المصدر، ص 141.

واضح أنّ الإمام محمد بن اسماعيل - أوّل أئمة - التستر قد أرسل إلى اليمن ابن حوشب أبو القاسم، مرفوقاً بالداعية علي بن الفضل[1]، لكن بخصوص بعث أبي سفيان والحلواني إلى بلاد المغرب لنشر الدعوى الإسماعيلية، فإنّ الأقوال مختلفة بين ذاهب إلى دور الإمام جعفر الصادق في هذا الشأن، ومن ذهب إلى أنّ محمد بن إسماعيل هو الذي بعثهما، في حين يذهب آخرون على أنّ الإمام الحسين بن أحمد، وهو حفيد جعفر الصادق هو الذي بعث هذين الداعيين إلى المغرب، وأنّهما تخرجاَ من مدرسة ابن حوشب باليمن، ثم اتجها صوب المغرب[2] . كما تسجل دراسة أخرى بأنّ المذهب الشيعي دخل المغرب الأوسط بواسطة شخصية تسمى منيب بن سليمان المكناسي، الذي نزل بأعمال تهرت ونواحي ونشريس، ثم جاء بعده السفياني والحلواني، حين بعثهما جعفر الصادق سنة 145هـ/762م، واستمرت الدعوة سراً إلى أن جاء أبوعبد الله الشيعي الصنعاني[3]. ولعل أحسن من فصّل في هذا الشأن من أصحاب المصادر كان ابن خلدون الذي تتبع الوفود الشيعي على بلاد المغرب تتبعا جيدا[4] .

ومع هذا الخلاف فإنّ الروايات ترجع - بحكم القرب الزماني والإجماع التاريخي- بأنّ من أوائل من بُعِثَ إلى بلاد المغرب كانا الداعيان السفياني والحلواني زمن جعفر الصادق (83 - 148هـ/765م-)، حين أمرهما أن يجاوزا حدّ إفريقية إلى مناطق البربر ويفترقان، فوصل السفياني إلى تالا (على بعد 17 كلم شرق الحدود الجزائرية)حيث استطاع أن ينشر المذهب بمرمجنَّة والأربس ثم إلى الجريد. ونزل الحلواني بالأوراس ثم الناظور على مقربة من بجاية، ونشر المذهب هناك في صفوف كتامة، ومعقلها جبل إيكيجان قرب سطيف[5]. وحينما وفد الداعي الأخير أبو عبد الله الشيعي، وجد أعمال الدعاة السابقين قد أثمرت قاعدة شيعية فاطمية، يمكن الاعتمادها في تأسيس كيان مماثل للإباضية والصفرية ولبني عمومتهم أدارسة فاس. هذا الكيان الذي انقسم حوله أهل المغرب والمشرق مثلما ذكر المقدسي على ثلاثة أقسام، فمنهم من أقرَّ به واعتقده، ومنهم من كفرَّه وأنكره ،ومنهم من جعله في اختلاف الأئمة[6].

---

1 . لقد تتبّع أستاذنا لقبال التحرك الشيعي الإسماعيلي وغير الإسماعيلي ببلاد المغرب متابعة جيدة، تنمّ عن حسن تحليل و براعة اقتفاء لذلك الاثر، وأمدّنا في أطروحته بالجذور الأولى للحركة الشيعية بالمنطقة وبالاخص حركة العبيديين الشيعة، راجع لقبال (موسى) : دور كتامة في تاريخ الدولة الفاطميةمنذ التاسيس إلى منتصف ق5هـ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979 ، ص 205 وما بعدها.

2 . سفيان (عبد الله صالح) : المهدوية جدل الإنسان والانتظار ،منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999. ص77.

3 . العافية (عبد القادر): صمود المذهب المالكي ، دعوة الحق ، ع 220 ، 1982 ، ص 45.

4 راجع ابن خلدون : العبر، ج4، ص 36 وما بعدها.

5 . النعمان (ابن محمد القاضي) : إفتتاح الدعوة، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1986 ، ص28، 29، 167؛ ابن الأثير: الكامل، ج6 ، ط دار الكتب العلمية،ص 450 ؛ابن خلدون: العبر،ج4 ،ص36 وما بعدها.

6 . المقدسي (شمس الدين ت380هـ) : أحسن التقاسم في معرفة الاقاليم، تح محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1ط ،2002 ، ص 191. و طبعة بريل، ليدن ، 1902،ص 239.

ولئن اعتبر أبو عبد الله الشيعي - الذي مكث بين الكتاميين مدّة من الزمن - اللبنة الأساسية في إرساء دعائم الدولة الفاطمية، فإنّ الغموض يكتنف مادة الدّعوة التي سيطر بها على ذهن القبيلة الكتامية بالدعوة إلى آل البيت، وقد لفّ القاضي النعمان ستارا كثيفا من السرية[1] والتمويه على تفاصيل هذه المادة الدعوية[2]، وإن كان الأستاذ لقبال قد اجتهد في توضيح أبرز معالمها، فإنّ قوة الدعوة الفاطمية تكمن في سريتها[3] . فيما أشار أبو زكريا إلى أنّ هذا الداعي " أبو عبد الله" قد عرف بالعلم والفقه والقراءة، وأنّ الناس قد اختلفت إليه تسأله عن حوائجها، فكانوا يجدون عنده فوق ما يريدون[4].

كما تشير المصادر والدراسات إلى أنّ من وسائل تثبيت الفكر الشيعي الإسماعيلي الإجهاز على كل ما يخالف التوجه المذهبي، وذلك بإحراق الكتب التي كانت تكوّن مكتبات الحواضر كمكتبة المعصومة بتهرت، حيث يذكر أبو زكريا بأنّ الشيعة وجدوا صومعة مملوءة كتباً، فاستخرجوها كلها، وأقتنوا منها ما يصلح للملك والحساب، ثمّ أضرموا النار في بقيتها، كما تمّ تسخير جميع ما توفّر في خزائن دولة الأغالبة لفائدة البناء الأيديولوجي الفاطمي[5]، في حين تظل الاغتيالات والأعمال العسكرية والتوسعية قبل وأثناء قيام الدولة الوسيلة فاصلة في التمكين للمذهب ببلاد المغرب.

وكان من بين التيارات التي واجهت العبيدين تيار السنة، وعلى رأسهم المالكية، الذين وقفوا صامدين في الدفاع عن عقائدهم منذ تأسيس الدولة الفاطمية، ورغم اصطناع العبيديين التسامح معهم بعد ثورة أبي يزيد "صاحب الحمار"،حينما ولّوا قضاء القيروان للفقيه المالكي أبو عبد الله محمد بن أبي المنظور سنة337هـ/948م[6]، إلاّ أنّ المالكية بقيت في حنقها ضد الشيعة، وذلك راجع إلى التشيع القبيح الذي مارسوه، كسبّ الصحابة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وإدعاء النبوة [...] والاستخفاف بالشريعة، والإصرار على ذلك بمجادلة الفقهاء المالكية، أمثال ابن برذون وأبي هذيل وسعيد ابن الحداد، وغيرهم من

---

1 السرية والكتمان ركن من أركان الدعوة في المذهبية الإسماعيلية، وقد أشارت إلى ذلك ممارساتهم في السياسة والمجتمع، أنظر القاضي النعمان (بن محمد) :كتاب المجالس والمسايرات،تح الحبيب الفقي وآخرون، مطبعة الجمهورية التونسية، تونس، 1978، ص83.

2 . عبد الله صالح سفيان: المرجع السابق، ص 78.

3 . أشار لقبال موسى إلى الحضور الإسماعيلي ببلاد المغرب عموما والاوسط خصوصا وحاول فأفلح في تتبع الخطط السرية والتوسعات العلنية للفاطميين وأنجز لذلك فصلا في اطروحته أنظر لقبال : دور كتامة، ص 193إلى 329.

4 . أبو زكريا : سير الأئمة ، ص167.

5 . أبو زكريا : نفس المصدر ، ص 170 ؛ عبد الله صالح سفيان: المرجع السابق ، ص 79.

6 . أنظر ترجمته عند عياض : المدارك ، ج4، ص825. وقد تحدث عن قضائه ايام الفاطميين صاحب المعالم وذكر اشتراطه على الخليفة إسماعيل المنصور . راجع الدباغ (أبوزيد عبدالرحمن): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان،ج3 ، اكمله وعلّق عليه ابوالقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تح عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2005، ص47.

الفقهاء[1]، لذلك آثر أهل السنة الوقوف إلى جانب أبي يزيد صاحب الحمار في ثورته بعد تردد ونقاش، ووصلوا إلى قاعدة مفادها أنّ أبا يزيد من أهل القبلة، وأنّ الشيعة قتالهم أولى من جهاد الكفار، باعتبار ما آل إليه الوضع زمن الفاطميين، والتنكيل الذي ألَّم بالجميع في إطار الصراع المذهبي[2].

كان موقف المالكية هذا ضمن سلسلة من المقاومات التي شنَّها السنة ضد الشيعة بالقيروان والمغرب عموماً، سواء بالجدال الذي كان يدوم مدَّة من الزمن حول المواضيع تختص بالمفاضلة بين علي وأبي بكر، أو حول موالاة علي رضي الله عنه،أو القيام في شهر رمضان، وحول القياس وحدّ شارب الخمر، وولاية المفضول مع وجود الفاضل، أو مبدأ النص والاختيار[3]، أو ظاهرة الغلو في المهدي حينما أنزلوه منزله الإلاه، ويبرز هذا في قوله أحدهم:

حلَّ برقادة المسيحُ حلّ بها آدمُ ونوحُ

حلّ بها أحمدُ المُصفَّى حلّ بها الكبش والذبيحُ

حلّ بها اللهُ ذو المعالي وكل ما سواه رِيحُ[4]

وإنّ التسلّط والجور والإعدام، بالإضافة إلى منع العمل بالمذهب المالكي، كل ذلك دفع إلى تأجج المقاومة المالكية ضد الشيعة، والتي كان من مظاهرها إبداء الفرح والسرور أيام حزن الشيعة، وحضور المجالس العامة التي تغيظ الشيعة، والاهتمام بالتآليف للردّ على الشيعة، كل ذلك ممّا استعمله السنة في سبيل الانتصار لمنحاهم وإظهار مروق الشيعة المتطرفين عن الدين[5].

ورغم أنّ الشيعة عملوا على استمالة بعض الفقهاء بالمناصب والأعطيات وغيرها، ممّا أفرز في بلاد المغرب ظاهرة التشرق[6]، إلاَّ أنّ الأمر آل أخيراً إلى انتصار فقهاء السنة، سواء المالكية أو الأحناف، وقد دفع هذا الصمود السني بالفاطميين إلى التوجه نحو القبلة مع جيش من قبيلة كتامة، تاركين وراءهم الصنهاجيين

---

1 . أنظر إبن عذارى (المراكشي) : البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تح كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان،ط1983،3، ج1 ، ص 282 . 286 ؛ وأنظر دراسة في انتشار المذهب المالكي أوردها الجراري (عباس)؛ عباس الجراري : إنتشار المذهب المالكي واستمراره ، دعوة الحق ، ع224 ، ص 32 ؛ لقبال موسى : كتامة ، ص 410 وما بعدها لعدّة صفحات.

2 . راجع مواقف المالكية من خلال فقهائهم عصرئذ عند الدباغ : نفس المصدر ، ج2، صفحات 143، 146، 163 كنماذج لهؤلاء الفقهاء.

3 . تمّ تقديم اطروحة دكتوراه في هذا الشأن بجامعة الامير عبدالقادر بقسنطينة وهي مطبوعة راجع التهامي (إبراهيم) : جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة اهل السنّة، دار الرسالة، الجزائر،ط1، 2002.

4 . المراكشي : البيان ، ج1، ص 160.

5 . التهامي إبراهيم : المرجع السابق ، ص 455. وتظهر مجالس القاضي النعمان العديد من المسسائل الاعتقادية التي اعتبرها فقهاء السنة مروقا عن الدين واستخفافا بالشريعة وكانت حجتهم في إقناع الناس في العرزوف عن التشيع أنظر القاضي النعمان (بن محمد):كتاب المجالس والمسايرات،ص 57، 58، 59، 209 ، 271،

6 . يقصد بالتشرق انقلاب فقهاء سنة بدافع الإغراء أو الضغط الفاطمي إلى المذهب الشيعي الإسماعيلي.

للقيام على شؤون بلاد المغرب، وهي هجرة معاكسة كان الهدف منها البحث عن مأمن لمذهبيتهم، أو القرب من الأماكن المقدسة، لأجل السيطرة على الوضع بشكل كامل.

وقد اختلف الناس حول تحول الفاطميين نحو المشرق، فيما يخص أهداف هذا التوجه، بعد بناء دولة فاطمية كاملة المعالم، إذ يشير البعض - بالاعتماد على النصوص- أنّ الفاطميين لم يرغبوا في الاستقرار رغم أهمية الموقع، بل كانوا دوما يعدّون ليوم العودة إلى المشرق، وأنّ الوجهة المشرقية للحركة الإسماعيلية ظهرت منذ وقت مبكر على لسان المهدي قبل دخوله أرض مصر، وأثناء فراره إلى المغرب، إذ خاطب أحد أتباعه من المتشيعين، هذا الأخير الذي خشي على الإمام أعين الرقباء العباسيين في الطريق بقوله:" طب نفسا وقرّ عيناً، فو الذي نفسي بيده لا وصلوا إليَّ أبداً، ولنملكنّ أنا وولدي بنواصي ولد العباس، ولتدوسن خيولي بطونهم"، وهي خطَّة كان من المفروض تنفيذها سلمياً لولا إنكشاف الأمر، وردّ يوماً عن سبب غمّه، وقد ملّكه الله الدنيا وما فيها ، فقال:" نعم هذا المغرب في قبضتي [...] لكن كفي هذه من المشرق صفر"[1]. وهذا ما يؤكد ما ذهب إليه هادي روجي إدريس، بأن العبيدين كان هدفهم اتخاذ بلاد المغرب قاعدة انطلاق لأجل السيطرة على جل العالم الإسلامي عصرئذ[2].

يشير البعض الآخر أنّه بالرّغم من النجاح الذي تحقق لهم على مستوى السياسي والعسكري، فإنّ انتشار فكرة التشيع لم يواكب نفوذ الدولة، بل نجد ذلك مقتصراً على مستوى حاضرة الخلافة أو بلاد كتامة ونفطة وبعض الواحات من بلاد قسنطينة، وأنّ دافع التوجه نحو المشرق كان رفض المجتمعات القبلية الريفية والمجتمع الحضري بأفريقية لفكرة التشيع، وقد تجسد ذلك في ثورة أبي يزيد التي سانده فيها فقهاء المالكية وعلى رأسهم الفقيه الممسي[3].

ولم تمرّ السنوات الخمس والستون على الوجود الفاطمي ببلاد المغرب حتى كان هؤلاء قد حددوا وجهتهم، ويمنوا نحو المشرق، بعد سلسلة تفاهمات مع صنهاجة الشمال، وآل الأمر إلى زيريي إفريقية، ليكونوا خلفاء لهم بأرض المغرب، يؤمنون ظهورهم ضد أمويي الأندلس، ويسيروا قبائله بما لا يؤثر على الرصيد الشيعي ببلاد المغرب، وهو ما لم يُتَوفر لهم مستقبلا حيث تحول الصنهاجيون عن الولاء الفاطمي إلى الولاء العباسي، فكانت الغضبة المعزية التي أفضت إلى تسيير القبائل العربية -التي ناهز عدد أفرادها ربع مليون مع اختلاف

1 . لقبال : أهداف الدعوة الإسماعيلية في مصر ببلاد المشرق الإسلامي منذ زمن مبكر، مجلة المؤرخ الغربي،ع 01، س 1975،الأمانة العامة لإتحاد مؤرخي العرب، العراق، ص 221، 222 . 230؛ لقبال: أهداف الدعوة الإسماعيلية ، حوليات الجزائر ،ع5، 1990 /1991،ص 223 .

2 H.R IDRIS : La Berberie orientale sous les Zirides, Paris-Adrien maisonneuve ,1962. T1,p11 .

3 . علاوة (عمارة): دراسات في التاريخ الوسيط ، ص 131 ، 132.والفقيه الممسي هو عباس بن عيسى كان يتكلم في المسائل، ويفهم علم التوثيق ، ويناظر في الجدل و مذاهب أهل النظر، انتحى آخر ايامه الانقباض والتنسك، راجع الخشني: طبقات،ص179، 218.

الروايات- نحو بلاد صنهاجة قصد تأديبهم من جهة والتخلص من هذه القبائل التي كانت بصعيد مصر، تثير انشغال فاطمي القاهرة عصرئذ .

وما يلاحظ بخصوص التواجد الشيعي ببلاد المغرب،فإنّه لم يكن ليقتصر على الأدارسة أو السليمانيين أو الفاطميين، مع الاختلاف في مذهبيتهم،بل تواجدت جماعات شيعية أخرى لم تسلط الدراسات عليها الضوء الكافي لتوضيح ملامحها المذهبية والاجتماعية والسياسية، إذ يشير ابن أبي زرع إلى الطّائفة البجلية المنسوبة إلى عبد الله البجلي الرافضي، الذي كان مقرّه تارودانت[1] ببلاد السوس، وقد قدم إليها أيام عبيد الله الشيعي، وأشاع هناك مذهبه، وورثه بعده أبناؤه وأتباعه جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، إلى أن ظهر المرابطون بقيادة أبي بكر بن عمر وعبد الله بن ياسين، ففتحوا المدينة وقتلوا الروافض، ورجع منهم خلق كثير إلى السنة[2] . ولا تزال هذه الطائفة تحتاج إلى مزيد من التنقيب عن تاريخها و مآلها بعد مرحلة الظهور، ولا يعلم هل تلاشت كليا، أم دخل أتباعها في مرحلة التقية إلى غاية أن يظهر من يشكل في ذهنيتهم موسوم المهدي المنتظر؟

3. تيارات أخرى :

برغواطة : تظهر برغواطة سليلة للمذهب الصفري في عهد مؤسسها طريف وابنه صالح وحفيده إلياس، وإلى هذا العهد كان التكتم عن شريعتهم بالتوجه الصفري الممزوج بالتمذهب الإعتزالي، إذ صاحب صالح زيد بن سنان الواصلي، كما مُزِجت آراؤهم بالتعاليم الشيعية، مع نوع من الزهد في عهد أبي غفير محمد بن معاد بن اليسع بن صالح بن طريف[3].

ويذكر ابن عذارى أنّ طريفاً كان في جملة من نهب القيروان، وعند الهزيمة رجع إلى المغرب واستقر بتامسنا[4]، وحينما وجد أهلها جهالاً عمل على أن يقدموه عليهم فكان له ذلك. وخلفه ابنه صالح الذي كان

---

1 تارودانت مدينة عظيمة أسسها الافارقة القدامى، وهي تقع جنوب الأطلس الكبير، كانت زمن المرينيين مركزا مهما لإقامة نائب السلطان بهذا الإقليم، راجع الوزان: وصف إفريقيا، ج1، ص117.

2 . ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، ص 162 ، 163 : والبجلية طائفة شيعية لا يزال الغموض يكتنف أخبارها وقد أشار إليها الشهرستاني أيام كان صاحبهم المغيرة بن سعيد البجلي الذي أحرقه خالد بن عبد الله القسري حوالي عام 120 هـ ، مثلما أشار إليها ابن حزم كذلك.

3 . الإدريسي (علي) : المرجع السابق، ص 150 وما بعدها لعدّة صفحات.

4 تامسنا بالمغرب الأقصى، كان المصطلح في العصر الوسيط يطلق على السوس الأدنى ، حيث قسّم المغرب الأقصى إلى ثلاثة اقاليم مستقلة ، مملكة فاس حيث حكم الأدارسة، ومملكة تامسنا حيث حكم بنو صالح بن طريف البرغواطيون، ومملكة سجلماسة حيث حكم بنو واسول الصفريين ، وهذا حسب ما أشار إليه البلاذري وابن خرداذبة وابن عذاري، وقد امتد الإقليم التامسني من وادي أبي الرقراق شمالا على وادي أم الربيع جنوبا ، ومن المحيط غربا إلى جبال الأطلس شرقا، أنظر تفصيل ذلك عند، رجب (محمد عبدالحكيم): دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى(125-455ه/743-1063م)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، دت، ص 9-14.

قد حضر مع أبيه في حرب مسيرة[1]، وهو الذي ادعى النبوة والمهدوية، وزعم أنّه "صالح المؤمنين" المذكور في القرآن[2] ، وأن عيسى سيصلي خلفه آخر الزمان، وقد كتم شريعته إلى سنة 173هـ/789م[3]. و دانت لبرغواطة قبائل مثل زواغة ومطغرة ومطماطة، و كانت عاصمتهم شالا[4] ثم أزمور[5].

وعند تتبعنا لتاريخ برغواطة وعلاقاتها مع غيرها، نجدها تجابه كل من الأدارسة المجاورين لهم، ثم المرابطين، إذ قُتل زعيم المرابطين عبد الله بن ياسين في أثناء ذلك التوسع الهادف إلى إخضاع القبائل للمرابطين، ومحاربة البدع التي سيطرت على فئات المجتمع عصرئذ، وهذا ما يظهر جهود المالكية في مجابهتهم للفرق المارقة التي كانت برغواطة أخطرها بعد حرب ميسرة، لما تقوم عليه من اعتقاد خطير[6]. ولا تزال بعض الإشكالات تثار تجاه هذه الحركة " الحركة البرغواطية "، إذ تتبعها أحد الباحثين، وطرح عدَّة تساؤلات حاول الإجابة عنها، من حيث اعتبارها حركة سياسية أم دينية؟ وما حقيقة الأخبار المتداولة عن هذه الحركة؟ ثم ما علاقة برغواطة بالإسلام ومذاهبه من جهة، وبالديانات المخالفة من جهة أخرى؟[7] . ذلك أنّ ظروف ظهورها في الإطار الصفري، وانتشارها في المناطق التي كانت تعوز الفهم الحقيقي للشريعة، من جراء حداثة إسلامها، وتشتتها في مواقع متباينة يعسر التواصل معها [...] كل هذا دفع إلى تبني الطرح البرغواطي في إقليم الرباط، وعلى ضفاف أبي الرقراق[8] ، وطرحهم يبدو غريباً عن المعتقد السليم للمسلمين.

وعلى الرغم من أنّ هناك دراسة توصلت إلى وصف ابن خلدون بالغفلة فيما يخص برغواطة وزعمائها، حينما استبعد يهودية صالح بن طريف، باعتبار أنّ برغواطة ذات صلة واضحة باليهود، حيث أنّ عددا من ملوكهم تسمّوا بأسماء عدد من أنبياء بني إسرائيل كاليسع ويونس وإلياس. وأنّ السّور التي وضعها صالح هذا تحمل أسماء تتعلق بذلك كيونس وفرعون وسورة الجراد وسورة هاروت وماروت، وأنّ

---

1 ميسرة السقاء زعيم البربر الذي خرج أيام ولاية عبيدالله بن الحبحاب، وقد كان ميسرة زعيم أول ثورة في الإسلام في بلاد المغرب سنة122هـ، وقد أشار ابن عذاري إلى أسبابها، وسمى ميسرة بزعيم البربر ورأس الصفرية وأمير الغرب، وقال الرقيق بأنّ ميسرة تسمى بالخلافة، وبويع عليها. راجع ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص 51 وما بعدها.

2. تأويله للآية "إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما، وإن تظّاهرا عليه فإنّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهيرٌ" آية 4 من سورة التحريم

3 . إبن عذارى : البيان ، صص 56، 57. وتنتشر هذه القبائل بالمغرب الأقصى.

4 مدينة صغيرة بناها الرومان بالقرب من نهر أبي رقراق الذي يحاذي مدينة الرباط بالمغرب الاقصى، تم تخريبها زمن برغواطة واعاد بناءها وبعثها المنصور الموحدي ، أنظر الوزان الحسن: وصف إفريقيا، تر محمد حجي ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983. ج1،ص203.

5 . حركات (إبراهيم):المغرب عبر التاريخ،ج1، 86.87 . وأزمور مدينة قديمة بناها لرومان على مصب نهر أم الربع في المحيط الأطلسي،الوزان: نفس المصدر، ج1،ص157.

6 . شقور (عبد السلام): جهود المالكية في مواجهة الفرق ، مجلة التاريخ العربي ، ع 41 ، 2007 ، ص 267. 278 .

7 . رشيد سلامي: المرجعية المذهبية والتاريخية لبرغواطة، مساهمة ضمن محرر حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية،ص 26.

8. وادي أبي الرقراق: يقع بالمغرب الأقصى يفصل بين مدينتي الرباط وسلا ويصب في المحيط الاطلسي.

البرغواطيين كانوا متضلعين في السحر والتنجيم وهي سمة اليهود[1]، إلاّ أنّ ذلك لم يشفع لهذه الدراسة حينما تساءل المتأخرون عن الالتباس في ضبط وتحديد مدلول برغواطة هل هي قبيلة أم ديانة؟ وأنّ هناك حلقات مفقودة في سبيل الوصول إلى حقيقة بشأن هذه الحركة [...][2]، وأنّ الخوض في مذهبيتها هو ضرب من التأويل التأويل الذي لا يخضع لمنطق سليم، ولا يستند إلى واقع مضبوط، بل يتأسس على خلفيات فكرية أو دينية أو سياسية[3]، كما أن الخلاف حول الأصول القبلية لبرغواطة تظل محل نقاش، بين صاحب مفاخر البربر الذي يرجعها إلى قبيلة زناتة، وصاحب العبر الذي يجعلها ضمن قبائل مصمودة[4]. ومع هذا تظل الطائفة البرغواطية من بين المعالم التي رسمت الخريطة المذهبية في بلاد المغرب في الفترات الأولى إلى عهد ما بعد المرابطين، رغم أنّ السيوف قد لعبت في رقاب أتباعهم على عهد الأدارسة والمرابطين، لكن تبقى شظايا أفكارهم ومعتقداتهم تميّز بعض السلوكات المنتشرة في إقليمهما سالفاً.

الاعتزال في بلاد المغرب:

يظهر التواجد الاعتزالي ببلاد المغرب عموماً منذ بدايات التأسيس للكيانات السياسية، ولا غرابة أنّ التواصل المغربي المشرقي كان رافداً مهماً في انتقال الأفكار، حيث انتقلت الرؤى العقلية مثل الأحكام النقلية، وتداول الناس مفاهيم كانت متداولة بالمشرق، إذ تشير الرسالة التي بعث بها حنظلة بن صفوان بعد ثورة الخوارج إلى أهل طنجة، بما يفيد تداول أفكار وجب التنبية عليها[5].

عرف المعتزلة في المشرق والمغرب بالقول بخلق القرآن وإنكار العديد من معتقدات أهل السنة كرؤية الله يوم القيامة والصراط والشفاعة، وذهبوا إلى القول بالمنزلة بين المنزلتين وغيرها من الأفكار التي دفعت بأهل السنة المالكية بالأخص ببلاد المغرب إلى أن يحملوا عليهم منذ زمن مبكر،فعبد الله بن فروخ ت 176هـ/792م رغم ميله إلى إعمال النظر والاستدلال، ودراسته عن أهل العراق، نجده يحذر من الاعتزال، حيث سُئِل محمد بن سحنون عن موقف عبد الله بن فروخ من الاعتزال والمعتزل، فأجاب بأنّه كان يقول فيهم :" على المعتزلة

---

1 . حركات إبراهيم: المغرب عبر التاريخ ، ج1، صص 87 ،88.

2 ناقشت مسألة برغواطة وتوجهها المذهبي وأوص القبيلة والقبائل التي شاركتها في النزعة عدة دراسات كان أقدمها دراسة أرنست مارسيه الذي أرجع مذهبيتها إلى المذهب الخارجي، وذكر دورها في استنهاض البربر خصوصا، وأن عدة قبائل التفت حولها كمكناسة ومطغرة، وقد شكت بذلك اكبر تجمع ببربري صفري راجع

Mercier Ernest,Histoire de l'Afrique septentrionale depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquéte française 1830, paris ,1888 ,Ernest leroux . T 1 ,pp239-231 .

3 . حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية ، "مساهمة رشيد سلامي، صص 28 . 35.

4 راجع معلومات ومناقشات أوفى عن الظاهرة البرغواطية عند السيد عبدالعزيز سالم (سحر): من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي،مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،ط 1993.

5 . المالكي : رياض النفوس ، ج1 ، ص 103 .

لعنة الله قبل يوم الدين، و في يوم الدين، وبعد يوم الدين، وفي طول دهر الداهرين [...] فقيل له أنّ فيهم رجالاً من الصالحين [...] قال : ويحك وهل فيهم رجل صالح؟"[1].

وترد في كتب الطبقات أخبار عن مواقف الفقهاء في مجابهة هذه النّحلة، التي ذكرت المصادر أنّ إدريسا الأكبر الفارّ من فخ لجأ إلى قبيلة أوربه، وقد كان على رأسها إسحاق بن محمد بن حميد الأوربي، فوافقه على مذهبه الاعتزالي[2]. ويذكر ابن خرداذبة ذلك البربري المعتزلي الذي استوطن مدينة إيزرج وهي مدينة تلي تهرت[3]، مثلما يؤكد ابن حوقل بأنّ ما بين فاس وسجلماسة قوم على قدر من التدين والعبادة [...] وفيهم من المعتزلة من يظهر ذلك[4] ، كما ينبه المقدسي على التواصل الشيعي الاعتزالي، بقوله بأنّ المعتزلة موافقون لمذاهب الشيعة في كثير من الأصول[5].

والحقيقة أنّ المصادر تظهر الكثير من المواقف المثيرة بين السنة والمعتزلة، وهي مواقف تدل على توافر المعتزلة ببلاد المغرب، إذ خُصِصَت لهم مناظرات وتآليف للحيلولة دون امتداد هذا التيار، الذي لقي له رواجاً قبل القرن السادس للهجرة، أي إلى غاية تمكّن المذهب المالكي من بلاد المغرب، وربّما اعتمد خلاف الخوارج والشيعة مع السنة لأجل التمكين لمنهجهم وطريقة تفكريهم، وهو ما يظهر زمن الأدارسة، في وقت استبعد ذلك البعض مستنداً إلى رسالة وجهها إدريس إلى شيعة مصر ينفي من خلالها قول البكري وابن أبي زرع موافقة إدريس لشيخ أوربة في مذهبه[6].

وعليه فلا ينكر وجود الاعتزال وتأثيره على ذهنية الطبقات الاجتماعية وبالأخص الحاكمة والمتعلمة، حيث اعتمدت تعاليمهم في إعمال العقل إلى أبعد الحدود، وقد ذكرت المصادر أنّ عددهم كان كثيراً على عهد الدولة الرستمية يصل إلى ثلاثين ألفاً يعيشون في بيوت كبيوت الأعراب الرُّحل[7]. ويحدد الدارسون مواطنهم بالمغرب الأوسط إلى الشمال من تهرت بين مستغانم ووهران، وإلى الجنوب من تهرت في تيلغمت والمناطق الصحراوية وفي وادي مصعب مثلما انتشر المذهب شمال المغرب الأقصى حيث إسحاق بن محمد بن حميد الأوربي[8].

---

1 . المالكي : نفس المصدر ، ج1، ص 186.

2 . ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان، طبع بريل ، 1885، ص 80؛ البكري : المغرب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت ،ص 118، ابن أبي زرع : المصدر السابق ،ص 22.

3 . ابن خرداذبة : المسالك والممالك : مكتبة المثنى ، بغداد ، ص88.

4 . ابن حوقل : المصدر السابق ، ص 99.

5 . المقدسي : أحسن التقاسم ،ط 2002 ، ص233.

6 . راجع ابن منصور (عبد الوهاب): <u>نصوص جديدة عن الأدارسة</u> ، مجلة الأكاديمية ،ع10 ، 1993 ، ص80.

7 . البكري : المغرب ، ص 67.

8 . الحريري (محمد عيس) : مقدمات البناء السياسي للمغرب الإسلامي"الدولة الرستمية"، دار القلم، الكويت، ط2 ،1983،ص119.

وما يمكن أن نستخلصه هو أنّ المغرب كان مرجلاً يغلي بالمذاهب الكلامية العقدية والأصولية والمذاهب الفقهية الفروعية، وقد جرى من خلال ذلك صراع عقدي مذهبي تناولته العديد من الدراسات الحديثة[1] حاولنا أن نبرز أهمها وأهملنا مذاهب أخرى كالإرجاء باعتبار قلة تأثيرها على الخريطة المذهبية المغربية. كما يمكن التسجيل أيضا بأنّ هذه المذاهب والفرق قد ساهمت بشكل واضح في بلورة مواقف الفقهاء، وشحن هممهم لأجل التأييد أو المعارضة، وبالأخص بالوسائل السلمية كالتأليف والمناظرة وإصدار الأحكام والفتاوى، وهو ما أنعش الحياة الفقهية على مستوى المغرب الإسلامي.

ب . المذهب السني " العقدي و الفقهي "

1- التوجه الأشعري ببلاد المغرب :

شكل التوجه الأشعري ببلاد المغرب جدلاً كبيراً من حيث نشأته وتبلوره، إذ لا تزال مسألة تحقيبه بين مدٍّ وجزر، وقد ارتبطت هذه المسألة - على حسب الملاحظة - بتطور علم الكلام[2]. كما حاول البعض أن يفرز ثلاث مراحل لتطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام، الأولى التحرز من الخوض في علم الكلام ومحاولة اجتناب ذلك إلى أقصى حدّ، وقد مثّل هذا التوجه سحنون، والثانية اضطرار بعض العلماء الخوض فيه، والدخول في جدالات ومناظرات دفاعاً عن المذهب، بالنظر إلى وجود عدَّة فرق ببلاد المغرب، ومثّل هذا ابن سحنون ت 256هـ / 870م والذي ألَّف كتاب الحجة في الردّ على القدرية، وكتاب الردّ على أهل البدع[3]، أمّا المرحلة الثالثة فهي تتمثل في تبني المدرسة المغربية الاعتقاد الأشعري منذ النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة. وأرجع ذلك إلى شخصيتين ابن أبي زيد القيرواني ت 386 هـ/ 996م صاحب "الرسالة"، و أبي الحسن القابسي ت 403 هـ/ 1012 م صاحب "الرسالة المفصلة" المختصة في تعليم الولدان[4].

والحقيقة أنّ الموقف من علم الكلام، والذي تجسد فيما بعد بالموقف من الأشاعرة، ظل دوماً يتّسم بالتحفظ والرفض من قبل البعض، وقد جسّد ذلك الموقف المرابطون حيث يورد المراكشي نصاً جاء فيه التالي : " ودان أهل ذلك الزمان بتكفير من ظهر منه الخوض في شيء في علوم الكلام، وقرّر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وكراهية السلف له، وهجرهم من ظهر منه، وأنّه بدعة في الدين، وربّما أدى

1 . المجدوب (عبد العزيز): الصراع المذهبي ؛ الهنتاني ، تطور المذهب المالكي؛ علي الإدريسي : الإتجاهات الكلامية ؛ لقبال موسى: دور كتامة؛ التهامي إبراهيم : جهود علماء المغرب؛ حافظي حسن: المذاهب الإسلامية ببلا المغرب.

2 . عرّفه ابن خلدون بأنّه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية . والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، أنظر ابن خلدون : المقدمة ، ص 440 .

3 .الخشني : طبقات،تح محمد بن ابي شنب ، ص 198 .

4 . أنظر الهنتاني : المذهب المالكي : ص 186 ؛ الهنتاني : تطور موقف علماء المالكية بأفريقية من الخوض في المسائل الكلامية وتبنيهم العقيدة الأشعرية ، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla) ، تونس ، ع 170 ، س 1992 ، ص197 . 199 .

أكثره إلى اختلال في العقائد في أشباه هذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بغض النظر في علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه..."[1].

ولئن أمكن التنقيب عن بنية المدرسة الأشعرية المغربية فإنّه لا يمكن الحيد عن ثلاث مظاهر هي:

1. بروز النزعة الأشعرية بالمشرق ومنافحتها للاعتزال الذي سيطر على النزعة العقلية .

2. ظهور الفرق المذهبية (الشيعة ، الإباضية ، الاعتزال)، والصراع الدائر بينها وأهل السنة، في بلاد المغرب حيث كان ذلك يستلزم الجدل والعراك الفكري من باب الإقناع.

3. الاتصال الدائم بين المغرب والمشرق، ممّا ولَّد علاقة ثقافية وجسراً فكرياً، عبرت من خلاله الأفكار الكلامية وغير الكلامية إلى بلاد المغرب.

مع الملاحظة أنّ النزاع المذهبي العقدي و الفقهي ظلَّ قائماً منذ نهاية ق 2 هـ إلى عهد الموحدين، ممّا يعني أنّ فكرة قضاء سحنون على حلق المخالفين التي وردت عند القاضي عياض وغيره[2] ، والتي تمَّ اعتمادها من قبل باحثين متأخرين تظهر خاطئة، باعتبار أنّ المصادر تبقي على المشهد المذهبي والعقدي إلى زمن متأخر[3]. وإذا أردنا تبيان الملامح التي تشكّل من خلالها الفكر الإسلامي، فإنّ قضية السّجال بين الرواية والدراية، أو الأثر والرأي، بالإضافة إلى الإيمان والكفر، ومرتكب الكبيرة، وخلق القرآن، كلها تمحور حولها هذا الفكر الذي ازداد تشعباً باقحام الفلاسفة ميدانه منذ ق 3 هـ/9م، حيث تدخلت بمناهجها ومباحثها، وتمَّ التركيز على العلاقة بين الشريعة والحكمة. وكان ممن شغل هذا المجال أبو نصر الفارابي ت 339 هـ/ 950م[4]. كما أنّ الموقف من الفلسفة قد كان له تداعيات على مستوى الفكر الإسلامي، حيث اعتبرت هذه المادّة عنصراً مغذياً للصراع بين التيارات الفكرية القائمة، ممّا يتطلب بحثاً في هذا الشأن.

أما عن عبور المذهب الأشعري إلى بلاد إفريقية والمغرب، فقد اختلف في تحديد زمانه بين من يرجعه إلى عهد صاحب المذهب، ومن يؤجّله إلى ما بعده، ومن يجعله ملازماً لقيام دولة الموحدين، وتأثير زعمائها على الفكر العقدي بالمغرب الإسلامي. وبالرجوع إلى ما ذكره الباحثون[5] فإنّ أوّل من أدخله زمن صاحب المذهب الأشعري (260هـ -324 هـ/ 874 -935 م) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله القلانسي (ت

---

1. المراكشي : المعجب ، ص 172.

2. راجع عياض : ترتيب ، ج 2، ص 585 وما بعدها .

3. المنصوري (مبروك) : الأشعرية في بلاد المغرب ، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla) ، تونس ، ع 170 ، س 1992 ،ص 87 وما بعدها .

4 علي الإدريسي: "الأشعرية والاستقرار المذهبي بالمغرب".مساهمة ضمن محرر حافظي(حسن):المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب،ص122،123.

5 . محمد المغراوي: "تطور المذهب الأشعري ". مساهمة ضمن محرر حجي (محمد): التاريخ والفقه، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2002، ص 135 ؛ مبروك المنصوري : نفس المرجع ، ص75 ، 76.

361ه/971 م) الذي اعتبره البرزلي من كبار الأشاعرة وأوائلهم ببلاد المغرب[1]، إلاّ أنّ المصادر المغربية لا تذكر عنه سوى أنّه رجل صالح وعالم بالكلام، كان يردّ على المخالفين وبالأخص الروافض، وأنّه ابتلي بالضرب والسجن بسبب كتاب له حول الإمامة، وقد قيل أنّ الذي ألّفه هو ابن سحنون، ومع أنّ ابن فرحون يدرج أبا الحسن الأشعري ضمن طبقات المالكية، إلاّ أنّه لا يذكر العلاقة بينه وأبي إسحاق إبراهيم القلاسني. ممّا يطرح الكثير من التساؤلات حول الموضوع[2].

ويضيف باحث آخر اسم أبي ميمونة درّاس بن اسماعيل الفاسي (ت 357 ه/968م) والذي أدخل المدونة إلى فاس كواحد ممن تأثر بالأشعرية، وأدخلها بلاد المغرب، بل قيل بأنّه أحد مشايخ الأشعرية بالمغرب[3]، إلاّ أنّ المصادر المغربية تبقى غامضة اتجاهه، ولا تذكر سوى أنّه فقيه حافظ للرأي على مذهب مالك[4]. في حين يظل الخلاف قائماً حول شخصية ابن أبي زيد القيرواني (ت386ه)صاحب الرسالة، حول مدى أشعريته، وهو الذي وضع رسالة في الردّ على المعتزلة ذكر فيها أبا الحسن الأشعري، ودافع عنه وبرّأه من الاعتزال، وله تآليف تدلّ على توجهه هذا، منها " رسالة في الرد على القدرية "," مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي " وكتاب " الاستظهار في الردّ على الفكرية ." وغيرها[5].

وقد اختلفوا حول كتاب الرّسالة من حيث مقدمتها أأشعرية هي، أم هي ذات اعتقادات سنية تسليمية؟ وهذا بالنظر إلى اختلاف الأشعري وابن أبي زيد في مسألة الإيمان ومسألة الكرامات[6]، وهي مسألة يتعيّن على فقهاء المالكية الإيمان بها، لأهمية الزهاد والعباد في فترة التأسيس، وإنكارها يعني التنكر لتراث كبير شيّده الزهاد، وساعدتهم على تشييده كراماتهم بدءً من البهلول بن راشد[7].

1 هو أبو إسحاق بن عبدالله الزبيري اهتم بالفقه والكلام والرد على المخالفين ومنهم العبيديين الذين امتحنوه وضربوه وتمّ حبسه اربعة اشهر بسبب تأليفه كتاب الإمامة، راجع عياض : نفس المصدر ، ج4 ، ص 524؛ القاسم بن أحمد البرزلي: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 2002،ج1، ص 387.

2 . ابن فرحون : الديباج المذهب : تح مأمون الجنان، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996 ، صص144،293؛ محمد بن مخلوف : المصدر السابق ، ج1، ص 140 .

3 . التهامي : جهود علماء المغرب ، ص 316 ومابعدها .

4 . عياض : ترتيب المدارك ، ج4 ،ص 395 .

5 . عياض : ترتيب، ج4 ،ص 492؛ إبن فرحون: الديباج ،ص 222؛ ابن عساكر: تبيين كذب المفترى، دار الفكر، دمشق،ط1347،2ه،ص123.

6. مسألة الكرامات والأولياء تطرح نفسها بقوة في مجتمع المغرب الوسيط، وقد تحدّث عنها الكثيرون ، وفي اثناء تعريف القشيري للكرامة يذكر أنها جائزة على الأولياء، واعتبر ظهورها علامة صدق من ظهرت عليه، ولا بد أن تكون هذه الكراما فعلا ناقضا للعادة في أيام التكليف، ثم ذكر الفرق بين الكرامة والمعجزة وفصل في ذلك تفصيلا كبيرا ، ليقرر أخيرا بأن المعجزات دليل صدق الأنبياء والكرامات دليل صدق الأولياء، وإذا كان الأنبياء مأمورون بإظهارها ، فالأولياء يجب عليهم سترها والة القشيريةإخفاؤها. القشيري(أبوالقاسم النيسابوري الشافعي):الرسالة القشيرية، ص 562 .

7 . مبروك المنصوري : المرجع السابق ، ص 76 . خير من فصل في الكرامة والاولياء من حيث التعريف والشروط وكل ما يتعلق بها، ثم تحدث عن الأولياء ذوي الكرامات، كان النبهاني (يوسف بن إسماعيل): جامع كرامات الأولياء. جز1،المكتبة التوفيقية، دت، ص10 وما

ويؤكد آخر بأنّ كتاب الرسالة وفي مقدمتها العقدية لا يظهر التوجه الأشعري، وإنَّما هي مقدمة توافق عقيدة مالك وأهل الحديث، كما يؤكد بأنّ هناك صلات نُسِجت بين ابن أبي زيد وأبي عبد الله بن مجاهد البصري (ت 370 هـ/980 م) وهو من أصحاب الأشعري[1]. وعليه فقد تباينت آراء الناس حول أشعرية ابن أبي زيد من خلال رسالته، إذ يذهب البعض أنّه قد استحسن طريقة الأشعري[2]، في حين اعتبرها آخر في نفس المنحى بأنها تعبير خالص على العقيدة الأشعرية، وأقرّ بأنّ الرأي القائل باعتبار ابن أبي زيد في مدرسة الحديث رأى فيه شطط، لأنّه أغفل التطور الفكري والعقدي الذي شهدته هذه الفترة، إذ حدث تقارب بين مالكي القَيْرَوَان والمغرب الإسلامي عامةً وبين الأشعرية، وبعد أن كان ابن أبي زيد يكره الكلام والجدل اقتداء بالإمام مالك، عاد إلى التسامح في الأخذ به[3]. بل إنّ الدباغ يروي أنّ ابن أبي زيد تخلّى عن كثير من الآراء السالفة التي لا تنسجم و الأشعرية، ويشير إلى اعتناقه الأشعرية مذهباً[4]. في حين يذهب دارسون آخرون إلى أنّه من المستبعد أن يكون الفقيه ابن أبي زيد قد تراجع عن عقيدة التسليم والتفويض إلى عقيدة الأشاعرة، وأنّ دفاعه عن الأشعري، وتأثره بمذهبه محدود جداً،كما ذكر ابن عساكر، ولا يصل إلى درجة الاقتناع والتمذهب[5].

وتبنى آخرون موقفا وسطا بين القائلين بأشعرية القيرواني وتسليم وتفويض هذا الفقيه، واعتبروا أنّ عقيدة التسليم والتفويض في رسالته قد بقيت قائمة، وأنّ الذين شرحوها من أشاعرة الغرب الإسلامي قرأوا مقدمتها قراءة أشعرية، وأسقطوا عليها تصوراتهم، وأنّ القيرواني بالفعل اتصل بالأشاعرة، وأخذ عنهم ووقع تحت وطأة ملابسات فكرية اجتماعية، ظهر و كأنّ فكره حمل ملامح التغيّر والانتقال من عقيدة التسليم إلى عقيدة الأشاعرة، ولا ينكر تأثره بالفكر الأشعري والفكر الصوفي، ومن خلال دراسة مواقفه من الكرامة يتبيَّن ذلك التأثر[6]. ولا شكّ أنّ عمل ابن أبي زيد القيرواني في الدفاع عن السنة على الطريقة

بعدها، وإذ كان النبهاني قدتناول الكرامة من باب التعاريف والرجال الموسومون بالكرامة والولاية عبر الزمن، فإن دراسات أخرى تناولت العلاقة بين الفقه والتصوف ، وتناولها من خلال الدراسات الأدبية للكرامة، راجع بن رمضان(فرج): الدراسة الأدبية للكرامة الصوفية،أسسها إجراءاتها رهاناتها،كلية الآداب والعلوم الإنسنية والاحتماعية، سفاقص، تونس،2007.

1 . محمد المغراوي : تطور المذهب الاشعري ، ص 135 .

2 . محمد العلمي : التصنيف الفقهي ، ج3، ص 496 .

3 . راجع ملف الخطاب الاشعري بالمغرب " واقعية واعتدال" مجلة الفرقان، المملكة المغربية، يصدرها مجموعة من الؤلفين،ع63، 2009؛ عبد الله غاني : دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع9،س1991 ، ص 100، 101 .

4 . راجع ترجمته عند الدباغ : المصدر السابق، ج3، ص111 وما بعدها.

5 . الهنتاتي : تطور موقف علماء المغرب الإسلامي ، ص 306 ؛ فهد عبد الرحمن : مسألة خلق القرآن ، ص28.

6 . حنانه (يوسف) : تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ، صص 60 ،61.

الأشعرية هو ما أعطى حركية زائدة في مقاومة أهل الأهواء والبدع، مثلما أنّ هذا التطور دفع بالإباضية إلى الردّ على الأشاعرة فانتقدتهم ، بل لجأت إلى إبادة مجموعة من الأشاعرة بواحات ورجلان في مطلع ق 6 ﻫ[1].

ويحضر كتاب الديباج كدليل واضح، وتأكيد صريح على ما مضى من شرح، حينما يشير إلى ميل أهل المغرب على عهد ابن أبي زيد وأبي الحسن القابسي إلى المذهب الأشعري والاحتماء به، والذّود بواسطته عن الكيان السني، إذ يدرج ابن فرحون شخصية صاحب المذهب أبي الحسن الأشعري ضمن الطبقات المالكية، وأنّه من المدافعين المنافحين عن عقائد السنة ضد الملحدة والمعتزلة والرافضة، كما يذكر أنّ كلاً من ابن أبي زيد القيرواني (ت386ﻫ) و أبي الحسن القابسي (ت403ﻫ/1012م) كانا يثنيان عليه، ويذكرانه من أئمة المسلمين[2]. وتؤكد الدراسات بأنّ الإشارات كافية للتأكيد على دخول المذهب الأشعري إلى المغرب الإسلامي أواخر ق4ﻫ/10م، والإجماع على أنَّ أبا الحسن القابسي(ت 403ﻫ) الذي اتجه إلى المشرق سنة 353ﻫ/964م، قد أخذ هذا التوجه، وأنّ رسالته في التربية والتعليم " الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " قد شملها بغطاء أشعري، وأنَّه كان من أوائل من جلبوا المذهب إلى هذه الدّيار وورثه تلاميذ آخرون[3]. والظاهر أنّ المسألة قد تحدث عنها ابن رشد الجد وبيّن في قضية أشعرية عدد من فقهاء المالكية، وأنّ الناس كانت تبحث عن التوجهات العقدية لهؤلاء بقصد الاستئناس وإزالة اللبس بشأنهم[4].

كما يأتي العمل الذي قام به أبو بكر الباقلاني (ت 403ﻫ) ليبرز دخول المذهب الأشعري إلى المغرب، وهذا حينما أخذ عنه طلبة بلاد المغرب، وعلى رأسهم تحديداً أبو الحسن القابسي (ت 403ﻫ/1013م) وأبو عمران الفاسي (430 ﻫ/1039م)، كما أنّه أرسل إلى المغرب رجلين أحدهما أبو عبد الله الأزدي الذي انتفع به أهل القيروان، وكان الثاني أبوطاهر البغدادي الذي تأثر به علماء القيروان وأخذوا عنه، فأبو عمران الفاسي(ت430ﻫ/1039م) رحل إلى بغداد وتلقى أصول المذهب عن الباقلاني، وأمّا أبو طاهر البغدادي (ت448ﻫ/1056م) الناسك الواعظ فقد أخذ عنه الفاسي وأهل الأندلس، وعلى رأسهم أبو محمد عبد الله بن براهيم الأصيلي الأندلسي، الذي رحل إلى المشرق سنة 452ﻫ /1060م، وأخذ عن شيوخ إفريقية ولقي بمصر أبا طاهر البغدادي[5] ، وأمّا الحسين بن عبد الله بن حاتم الأزدي (ت 403ﻫ) فقد أرسله الباقلاني إلى دمشق

---

1 . الدرجيني (أحمد بن سعيد) : طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،دت،ج 2، صص 472، 473؛ عمارة (علاوة) : دراسات في التاريخ الوسيط، ص 131.

2 . ابن فرحون: المصدر السابق ، ص 293.

3 . حنانة يوسف : تطور المذهب الأشعري ، ص 69.

4 . أنظر المسألة عند ابن رشد الجد الذي فصل فيها كثيرا ، ابن رشد : المسائل، تح محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب،ط2، 1993، ج1،ص716؛ ج2، ص931.

5 . عياض : المدارك ، ج4 ، ص643 .

ثم إلى المغرب، واستوطن القيروان إلى وفاته[1]. كما أخذ عن ابن عبد الله الأزدي تلميذ الباقلاني جملة من أهل الأندلس والمغرب، فبالإضافة إلى أبي عمران الفاسي أخذ عنه كذلك أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عتيق بن أبي نصر التميمي (ابن كدية القيرواني) وأبو بكر عبد الله بن محمد القرشي وعبد الجليل الديباجي القيرواني بن أبي بكر (ابن الصابوني) وأبو القاسم عبد الخالق بن عبد الله السيوري ت 460 ﻫ/1062م[2].

وتظهر في ترجمة أبي الوليد الباجي (ت 474 ﻫ/ 1081م) شخصية مالكية مشرقية هو أبو ذر الهروي بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ابن السماك) الذي رحل في طلب العلم، وأخذ مذهب مالك والكلام على رأي الأشعري عن الباقلاني. ويذكر الباجي أنّ أخذه بمذهب مالك وعقيدة الأشعري، كان بسبب الدارقطني الذي صاحبه، وقد التقيا أبا بكر الباقلاني فالتزمه الدارقطني وَقبَّل وجهه وعينيه، فلما افترقا قال الهروي من هذا؟ قال :" هذا إمام المسلمين والذابّ عن الدّين القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، فمنذ ذلك الوقت تكررت إليه.."[3]. وبذلك تمّت سلسلة الأخذ الأشعرية من الباقلاني (ت403 ﻫ)إلى أبي ذرّ الهروي (ت434 ﻫ/1043م) إلى أبي الوليد الباجي (ت474 ﻫ/1082م) .

يضاف إلى هذا التأثير للمدرسة الأشعرية بالمغرب والأندلس تأثير شخصية أشعرية أخرى هو أبو المعالي الجويني (ت478 ﻫ/1086م) من خلال كتاباته وتلامذته، حيث تمّ شرح كتابه الإرشاد وكتاب البرهان. وقد تتلمذ على طريقته الكثيرون[4]. وما يلاحظ أنّ اللقاء الأشعري المالكي قد بدأ في التكوين والتقارب والتأثير منذ نهاية القرن 4ﻫ، حينما أخذ المالكية بالاعتقاد الأشعري منذ هذه الفترة، وسيكون لهذه الظاهرة في مستقبل الحركة الفقهية الأثر البليغ، حينما يتفتح العقل المالكي على طروحات الأشعريين في مجال الأصول، كما أنّ التعامل المالكي الشافعي في أثناء هذا التلاقي سيؤثر أيضاً على مستقبل حركة الفقه، وهو ما سيتبيَّن لاحقاً.

يضاف إلى هذا الجهد من الفقهاء المالكية والعلماء الأشاعرة موقف السلطان، إذ يظل انتشار الأشعرية إلى عهد ابن تومرت يختص بالعلماء فحسب دون العامة، وحينما جاء ابن تومرت (ت524 ﻫ/ 1129م) أرسى المذهب، وسعى بعقيدته المرشدة إلى فرضه بالسلطة السياسية[5]. وقد اتبع الموحدون منهجا لترسيخه بواسطة بواسطة خطوات تمثلت في : نشر العقيدة بتصنيف المؤلفات، وكان فيها كتاب أعز ما يطلب المشتمل على رسائل في الأصول والفقه والتوحيد والمسائل العقدية، ثم المرشدة كبيان قوى على هذا التوجه. كما عمل

---

1. ابن عساكر: المصدر السابق ، ص 121 ، 122 ؛ عياض : ترتيب المدارك ، ج1 ، ص 703 .
2. التهامي : المرجع السابق ، ص 323 .
3. الباجي (أبو الوليد ت474ﻫ): التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تح حسين ابو لبابة،دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1986، ج1 ، (المقدمة) ، ص 54 ؛ أنظر محمد بن مخلوف: شجرة،ج2، ص178.
4. التهامي إبراهيم : المرجع السابق ، ص 330 .
5. الهنتاني : تطور مواقف المالكية ، ص 310 .

هؤلاء زمن ما بعد ابن تومرت على محاربة الفروع وإحراق كتب المذهب المالكي، وهي ثورة على التقليد والعودة إلى الأصول مع فتح باب الاجتهاد، و قام زعماء الدولة على تشجيع الحركة العلمية العقلية، فكانت مؤلفات ابن باجة (ت 533 هـ/ 1138م) في المنطق والنفس والعقل. ومؤلفات أبي بكر بن طفيل (ت581 هـ/1181م) في الرياضيات وفي العلوم الطبيعية والفلسفة والكلام[1].

وقد لخص الناصري السلاوي انتقال بلاد المغرب إلى الموحدين، وأثر ذلك على المستوى العقدي قائلاً : "بأنّ الناس كانت على منهج أهل السنة والجماعة، مقلّدة للجمهور من السلف في الإيمان بالمتشابه وعدم التعرَض له بالتأويل مع التَنْزِيه[...] واستمرّ الحال على ذلك إلى أن ظهر محمد بن تومرت مهدي الموحدين، حيث رحل إلى المشرق، وأخذ عن الأشاعرة ثم عاد إلى المغرب، ودعا الناس إلى سلوك هذه الطريق، وجزم بتضليل مخالفها بل تكفيره، وسمى أتباعه بالموحدين [...] ومن ذلك أقبل علماء المغرب على اعتناق مذهب الأشاعرة، وتقريره درساً وتأليفاً، وإن كان قد ظهر بالمغرب قبل ابن تومرت..."[2]. وهو في ذلك يؤيّد ابن خلدون عندما، تطرق للأثر الموحدي والتومرتي في الانتقال العقدي ببلاد المغرب الإسلامي، حينما تحدث عن رحلة ابن تومرت إلى المشرق، وتأثره بالتيار الأشعري، وحمل الأهل المغرب على تقليد هذا التوجه والانتصار له[3]، ولكنّه في الأخير يشير إلى دخول المذهب بطرق أخرى قبل الدولة الموحدية.

التمكين للأشعرية زمن المرابطين والموحدين:

شكل المرابطون حدثاً مفصلياً في التاريخ العقدي والفقهي لبلاد المغرب الإسلامي، ففي الجانب الفقهي يذكر صاحب المعجب أنّهم تخلوا عن أصول المذهب المالكي واكتفوا بفروعه، وكثر العمل بكتب الفروع حتى نُسي النظر في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن أحد من المشاهير يعتني بهما كل العناية، بل دان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام[4]. أمّا على مستوى الاعتقاد فقد التزموا عقيدة التسليم والتفويض، وأنّهم كانوا ينافرون علم الكلام على الطريقة الأشعرية، إذ صار عندهم بدعة في الدين، وكانوا يرومون في ذلك كلّه طريق السلف[5].

ورغم أنّ الدولة ارتبط قيامها بشخصية أبي عمران الفاسي الذي تأثر بأشعريين، هما أبو بكر الباقلاني وأبو الحسن القابسي الذين توفيا سنة(ت 403 هـ/1013م)، وأنّه هو الذي أوعز إلى وجاج بن زلو اللّمطي، وإلى عبد الله بن ياسين بالتحرك، إلاّ أنّ الدولة أخذت في منحاها عكس التوجه الذي رسم فكر مؤسسها

1 . حافظي(حسن علوي) : المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب "مساهمة علي الإدريس : الأشعرية " ، ص 133 إلى ص 136.

2 . السلاوي (أحمد بن خالد الناصري) : كتاب الإستقصا لأخبار المغرب الأقصا ، ج1، ص 62 .

3 . ابن خلدون : العبر ، مراجعة وتحقيق خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر ، بيروت ،ط2001، ج6،ص 302 .

4 . المراكشي : المعجب، ص 254 .

5 . راجع المغراوي (محمد): تطور المذهب الأشعري ، ص 140 ومابعدها.

الأوائل[1]. يضاف إلى هذا كلّه بروز التيار الحزمي الظاهري المعادي للأشعرية، وهو ما يبرز من خلال تصريح ابن حزم من خلال مؤلفه الفصل : "وتقصينا الردّ على هذه المقالة الملعونة في كتاب لنا واسمه كتاب" اليقين في النقض على الملحدين المحتجين على إبليس اللعين وسائر الكافرين"[2]. وكان يلعن ابن فورك وأشياعه وأتباعه ويصف الباقلاني بالكذّاب الجاهل الأفاك[3]. و قد تجاوز ابن حزم الحدّ في نقد الفقهاء المالكية من جهة، ونقد التيار الأشعري من جهة ثانية، فاعتبر ذلك ظاهرة أندلسية، وقد كان هذا ممّا أثار ابن العربي فردّ عليه رداً سريعاً[4]، والوقوف في وجهه ووصفها-الظاهرية - بأنّها أمّة سخيفة تسوّرت على مرتبه ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقفوه من أفواه الخوارج حيث يقول " لا حكم إلاّ لله"، وكان أوّل بدعة لقيتها في رحلتي القول بالباطن، فلمّا عدّت وجدت القول بالظاهر قد ملأت المغرب. سخيف كان من بادية إشبيلية نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود ثم خلع الكل واستقل بنفسه، وزعم أنّه إمام الأمة ينسِب إلى دين الله ما ليس فيه ويقول عن العلماء مالم يقولوا[5]. وبدى ذلك أيضا من خلال كتاباته حينما صنّف " الغرَّة في الردّ على كتاب الدرَّة" و"كتاب النواهي والدواهي "[6].

وعلى الرغم من التوجه الفروعي الفقهي والتسليمي التفويضي العقدي لدولة المرابطين، وما لهذا التيار العقدي ثم الفقهي من علماء نافحوا عنه ودافعوا، فإنّ المجتمع المرابطي لم يكن ليخلوا من توجه مناوئ آخر، وهو التيار الذي يمثل التوجه الأشعري. وإذ لم يتمكن أبو عمران الفاسي – المتأثر بالأشعرية- من حضور قيام دولة المرابطين التي عاكست توجهاته، إلاّ أنّ فكره استمر من خلال تلامذته من بعده، ومنهم أبو بكر محمد بن الحسن المرادي (ت 489هـ/1096م) الذي وصفه صاحب التشوف بكونه أوّل من أدخل علوم الاعتقادات على الطريقة الأشعرية إلى المغرب الأقصى[7]. ثمّ كان تلميذه أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير (ت 520 هـ/1126م)، الذي يظهر من خلال منظومته التعليمية، ومحاورها في العقيدة الميل إلى التأويل العقلي، الذي لا يخرج عن موقف الأشاعرة في ذلك، بل وضع شروطاً صارمة في قضايا استدلال

1. حنانة يوسف: المرجع السابق ، ص 80 .

2 . ابن حزم (أبو محمد علي ت456هـ) : الفصل في الملل والاهواء والنحل،تح محمد ابراهيم نصر و عبدالرحمن عميرة،دار الجيل، بيروت،ط2، 1996، ج5، ص 76.

3. ابن حزم : نفس المصدر ، ج4 ، صفحات 53، 74، 101، 102، ج5 ص75، 76، 77 وغيرها من الصفحات .

4 . رد عليه أبو بكر بن العربي ردودا عنيفة، راجع ابن العربي (أبو بكر): العواصم من القواصم، تح عمار طالبي،مكتبة دار التراث،القاهرة،1974،ص 271، 272، 273.

5. ابن العربي (ابو بكر): نفس المصدر، 249، 258.

6 التهامي : المرجع السابق،ص 354.

7 . التادلي (ابن الزيات أبو يعقوب يوسف ت617هـ): التشوق على رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، ط3، 2010، ص 106 .

الشاهد على الغائب [...] واعتُبِر كتابه " التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد " في مجال الدرس المنطقي الأصولي، وكثر شراحه إلى القرن9 ﻫ/15م[1]. والكتاب هو نظم إرشاد العالم الأشعري الجويني .

ومع أنّ الخلاف واضح من حيث التوجه العقدي والفروعي لبعض علماء الزمن المرابطي، إلاَّ أنّ الكثير منهم وقف إلى جانب الدَّولة، وخدم السلطة المرابطية، فأبو عمران الفاسي (ت430ﻫ/1039م) أسس المشروع المرابطي، وأبو الوليد الباجي(ت 474ﻫ/1082م) برز دوره في التمهيد لمشروع التوحيد والجهاد المرابطي بالأندلس، وأبوحامد الغزالي(ت505ﻫ/1112م) عمل على تزكية المشروع التوحيدي والجهادي المرابطي بالأندلس، وكذلك أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي وأبو الحجاج الضرير (ت 520ﻫ)اللذين عملا على إرساء العقيدة الأشعرية، وكرسا التنوع المذهبي التسلمي، وأمّا أبو بكر بن العربي(ت543ﻫ/1148م) والقاضي عياض (ت 544ﻫ/1149م) الأشعريان فناضلا من أجل شرعية السلطة المرابطية[2].

لقد مثل هؤلاء العلماء التوجه الأشعري زمن المرابطين، وكانت معارضتهم نظرية تتّسم بالمخالفة على مستوى الاعتقاد، وهي معارضة من نخبة العلماء الذين استعاضوا العقيدة الأشعرية بالتسليم والتفويض، باعتبار أن الأشعرية وسط بين الاعتزالية المفرطة والسنة المجسمة المفرِّطة[3]. أمّا المعارضة الصارمة العنيفة على مستوى السلوك والحركة فقد قادها محمد بن تومرت، حيث ساهمت طريقته المستفزة والمتعالية البعيدة . في بعض الأحيان . عن الأسلوب العلمي الهادئ، والممزوجة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسراع في تحقيق النتيجة، وقد برز التباين الصارخ من خلال ذلك بين عقليتين، الأولى ذات نزعة نقدية وتتحرك بوعي، وأخرى خامدة محافظة ذات النزعة الفروعية[4].

مثل هؤلاء كلهم تيار الأشعرية الجارف بهدوء في الوسط المغربي الأندلسي أيام المرابطين، في حين مثل علماء آخرون توجه الدولة في الاعتقاد بالتسليم والتفويض، واعتماد الفروع في الفقه، وكان التيار الفروعي المصاحب للدولة على رأسه علماء، أمثال القاضي ابن حمدين، وابن أبي زمنين، وعبد الرحمٰن بن عتاب، وأبو الوليد بن رشد الجدّ (ت520ﻫ). وقد عبّر المراكشي عن توجه التيار الأخير بذمّهم لعلم الكلام، وهي المسألة التي ستميل فيها الكفة وستحسم موضوع الخلاف لصالح الأشاعرة في الأخير، حيث يذكر المراكشي" بأنّ أهل الزمان دانوا بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام. وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له، وهجر من ظهر عليه شيء منه، وأنّه بدعة في الدين، وربّما يرجع أكثره إلى

---

1 . بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ص 99 .

2 . أنظر شرح ذلك عند : الخاطب (أحمد) : التيارات الفكرية ، ج1 ، ص 340 إلى 383 .

3 . حنانة يوسف : المرجع السابق ، ص 101 .

4 . المغراوي محمد : تطور المذهب الأشعري ، ص 150 . أنظر الملحق 3 : مسائل إبن رشد : ج1 ، ص 716؛ج2 ، ص 931 .

اختلال في العقائد [...]حتى استحكم في نفسه (أي الأمير) بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، بل توعد من وجد عنده شيء من كتبه.."[1]. ونهض الفقهاء والأمراء إلى مواجهة الأشاعرة والفقهاء الذين خاضوا في علم الكلام. وقد قام أحد رؤساء سجلماسة على منع العالم الصوفي أبا الفضل يوسف بن النحوي (ت513 هـ/1119م) من التدريس، ممّا دفعه إلى المغادرة نحو فاس، فواجهه بالمنع أيضا القاضي أبو محمد عبد الله بن دبوس البطرني (ت 511هـ/ 1117م) فغادر فاساً أيضا متجهاً إلى بلده، وقد قيل بأنّ أبا الفضل كان بالمغرب كالغزالي بالعراق، وأنّه لما أفتى العلماء بحرق الإحياء كان موقفه أن نسخ الإحياء ثلاثين جزءً، يقرأ كل يوم منه جزءً في رمضان[2].

ونظراً لهذا التدافع بين العقيدتين والفريقين، ما كان من الأمير المرابطي إلاّ التدخل، حيث لجأ الأمير أبوالحسن علي بن يوسف بن تاشفين إلى طلب الفتوى المشهورة من أحد أقطاب الفقه المالكي وهو أبو الوليد بن رشد(ت520هـ/1126م)، حيث سأله عن أعلام الأشاعرة وتوجههم[3]. والحقيقة أنّ هذه الحادثة ستفرز إلى الوجود ثلاث مجموعات على مستوى الحركة الفكرية بالمغرب والأندلس، مثلما يطرح تساؤل حول حقيقة استقصاء الأمير علي بن يوسف لأبي الوليد بالتحديد، ومن المرجح أن يكون الأمير يروم إحداث نوع من التوازن باعتبار أنّ فقهاء الفروع قد استولوا على زمام الأمر، فحاول التخلص منهم والحدّ من ضغطهم بهذه الطريقة، وإمّا أنّ الضغوط كانت على أشدها من قبل المهدي بن تومرت تحديداً، ومن قبل المتصوفة الذين ذاقوا الوبال من طرف فقهاء الفروع.

ويمكن حصر الفئات الثلاث التي برزت زمن المرابطين من جراء هذه الفتنة في التالي :

- الفئة الأولى القائلة بعلم الكلام ذات التوجه الأشعري، وعلى رأسها المهدي بن تومرت وأبو الفضل بن النحوي (ماضية نحو الانفتاح الأشعري).
- الفئة الثانية : المائلة إلى تغليب الفروع والقائلة بمنع علم الكلام وإحراق الإحياء، وعلى رأسها ابن حمدين وابن عبد البر (متطرفة نحو التفويض).
- الفئة الثالثة : طبقة العلماء المعتدلين الوسط التي يمثلها أبو الوليد بن رشد الجدّ[4].

أما بصدد السجال حول القضية فيظهر موقفان، موقف ابن عبد البر الذاهب إلى أنّ أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم هو من أهل الأهواء أشعرياً كان أم غير أشعري، ولا تقبل له

1 . المراكشي : المعجب ، ص 236 .

2 . التنبكتي (أحمد بابا) : كفاية المحتاج ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط1 ، 2002 ، ص496 .

3 . حنانة يوسف : المرجع السابق ، ص 90 .

4 . أنظر الفتوى عند ابن رشد: الفتاوى : تح مختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1987،ج2،ص 20،المسألة رقم 189 و265 .

شهادة في الإسلام أبداً[1]، في حين ترد فتوى ابن رشد حول الأشعرية وتؤكد بأنّ : " علماء الأشاعرة أئمة خير وهدى يجب الاقتداء بهم، [...] فلا يعتقد أنّهم على ضلالة وجهالة إلاّ غبي جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق مائل، ولا يسبهم وينسب لهم خلاف ما هم عليه إلاّ فاسق ..."[2]. وقد تبيّن من الفتوى في الأخير من حيث دراسة عناصرها مايلي :

1 . كمال الإيمان بمعرفة الأصول وعلم الكلام.

2 . إقراره بأنّ طريقة المتكلمين الأشعرية في الاستدلال من طرق العلم الصحيحة .

3 . دعوته إلى منع العامة و المبتدعين من قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعرية .

4 . أن دعوته الأخيرة لا تعني معارضة الطريقة، بل كان ذلك خشية الافتتان، فلا يطلع عليها إلاّ من كان له حظ من حفظ وفهم. فهو إذن موقف دفاعي عن الأشاعرة، وتثمين لمنهجهم في الدفاع عن العقيدة[3].

والملاحظ عن المسار العلمي الفكري لدولة المرابطين أنّه تميَّز بحادثتين جلبتا الوبال عليها، وأثارتا أكبر تيارين عرفتهما الساحة الفكرية آنذاك، فحادثة إحراق الإحياء للغزالي دفعت بالتيار الصوفي إلى المزيد من النفور والمعارضة، وإثارة الناس ضد فقهاء الدولة، وحادثة منع الاشتغال بعلم الكلام ومحاربته أججت الأشعرية، ونبهت الكثير على مسارهم المخالف لتوجه الدولة، هذه الأخيرة التي ظهرت غير مواكبة لطبيعة التحول البارز في المشرق على وجه الخصوص. وقد أثار كل ذلك الانقسام في كيان فقهاء المرابطين، وزعزع الطبقة العالمة التي كانت تشكل أساس الدولة المرابطية .

وقد اغتنم هذه الفرصة أحد أقطاب الحركة الفكرية والسياسية زمن المرابطين، وهو محمد بن تومرت الذي جعل من لقائه بالإمام الغزالي متكأً، رام من خلاله القبول لتياره والتفاف الاتباع حول شخصه، وقام محاولا تغيير الوضع من الجمود على الفروع إلى توجيه الاهتمام نحو علم الأصول (أصول الدين، أصول الفقه)، وهو ما أدّى إلى وسمه من قبل فقهاء الدولة المرابطية بالبدعة، بل لجأوا إلى تكفيره، يرومون من خلال ذلك استباحة دمه[4]. وعوض أن ينافحه فقهاء المرابطين أعرضوا عنه، وهذا ما جعل الساحة تبدو شاغرة، خصوصاً حينما شنَّ معارضو الدولة حملة اتجاه تصرفات الفقهاء والمقربين من دواليب الحكم

---

1 . ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، نشر عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط2 ، 1968 ، ج2 ، ص 217.

2 . ابن رشد : الفتاوى، المسألة 189 و 265 . أنظر كذلك أبن عساكر : تبيين كذب المفتري ، ص 332 . راجع الملحق رقم 03 حول سؤال يوسف بن تاشفين الفقيه ابن رشد فيما يخص الأشعرية ، هل هم سنة مالكية؟

3 . الصغير (عبد المجيد): في الحاجة إلى تاريخ نقدي لعلم الكلام بالمغرب"، مساهمة ضمن محررعلي الإدريسي : الاتجاهات الكلامية في المغرب الإسلامي "مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005 ،ص 21 ؛ الخاطب أحمد : المرجع السابق ، ج1 ، ص 331.

4 . الشاطبي (ابو اسحاق إبراهيم بن موسى): الاعتصام ، تح أبو عبيدة مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد،دت، ج2 ص 69،71،72،73.

المرابطي، وانقلب الوضع مخالفاً لتصور الفقهاء المالكية الذين مُلئوا حسداً وحفيظة ضد من كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، ووصف هؤلاء الفقهاء بالجمود[1].

وقد ازداد الأمر تعقيداً حيال تيار فقهاء الفروع المالكية حينما حكم الموحدون، و وصل زمن أبي يوسف يعقوب إلى إحراق كتب الفروع بعد أن تمّ تجريدها من القرآن الكريم والحديث النبوي ، فأحرقت مدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وكل ما جانس هذه الكتب، ويضيف المراكشي بأنّه شاهد الأحمال من الكتب تحرق [...]، وأنّ قصد هؤلاء الموحدين هو حمل الناس على الظاهر، ومحو مذهب مالك، وهو قصد المهدي بن تومرت أولاً[2].

وهكذا ظل السّجال قائما بين أتباع الأشعرية، الذين ناضلوا باللسان والسلطان والقلم تأليفا، وبين معارضيهم الذين لم يقلّوا جهدا سياسيا ولا علميا وتوليفا، إلى أن طغى الكلام والعقل على الذين تشبثوا بالفروع كالمالكية، أو انتصروا للنصوص كالظاهرية، وكان السجال بينهم هو الذي أدى إلى انهيار البناء المرابطي أخيرا، وصعود تيار الأشعرية الذي سيزداد قوة مع مرور الزمن.

أمّا في أثناء الحكم الموحدي فإنّ التوجه الأشعري قد لقي خصماً آخر هو أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت595ه/1199م) الذي عُدَّ من كبار الفلاسفة، حيث كتب وتلميذه موسى بن ميمون القرطبي(ت603 ه/1206م) في الردّ على الأشاعرة. وقد عاش الحفيد الفترة الموحدية الحافلة بمرشدة ابن تومرت وبرهانية السلالجي(ت 574ه/1178م) [3] ومنظومة الضرير، وكتب ابن العربي العقدية منها العواصم من القواصم، وكان من آرائه رفض تعليم العامّة أو الجمهور العقيدة الأشعرية[4]. وقد وجّه أقسى نقد للأشعرية من حيث طرق استدلالهم على وجود الله ووحدانيته، وأنّ هذه الطريقة الأشعرية ممّا يخرج الإنسان عن دائرة الإسلام الحقيقية، بل تجعله مسلماً بالإسم لا بالحقيقة، وكأنّ العقيدة الأشعرية صارت بدعة مخرجة عن الملّة[5].

إنّ الظاهرة الموحدية المذهبية تختلف اختلافاً بيّناً عن ظاهرة المرابطين في هذا الباب، حيث مثلت فترة منتصف القرن 6ه الانقلاب الحقيقي على مستوى التفكير العقلي للإنسان المغربي الأندلسي - وهو ما سنلاحظه في الفصول القادمة- وإنّ الأثر الأشعري على التفكير المغربي يظهر جلياً منذ الأيام الأولى لانطلاق الفكر الأشعري، وقد التفّ حوله المغاربة، فصار هذا الالتفاف يشكل ظاهرة مذهبية جديدة تجمع بين

1 . ابن خلدون: العبر ، ج6 ، ص 302 .

2 . المراكشي : المعجب ، ص 170 ، 171.

3, هو الإمام أبو عمرو السلالجي، عثمان بن عبد الله القيسي، عالم الأصول تعلم بمراكش وفاس وبجاية، وتوفى بفاس وهو صاحب البرهانية في العقيدة، انظر ابن قنفد: شرح الطالب، ص 197 .

4 . حنانه يوسف: المرجع السابق ، ص 180.

5 المغراوي (محمد) : الموحدون والمذهب الظاهري، مساهمة ضمن كتاب حافظي (حسن) : الصراع المذهبي ببلاد المغرب ، ص 209 ؛ حنانه يوسف: نفس المرجع ، ص 188.

المالكية المذهبية والأشعرية العقدية والجنيدية الصوفية، وقد سيطر هذا التوجه على بلاد المغرب منذ الزمن المرابطي رغم اعتراضاتهم إلى زمن ما بعد الموحدين.

أثر المصنفات الأشعرية : ولا شك أنّ التأثير الأشعري على بلاد المغرب قد ازداد عبر الزمن، من خلال المؤلفات والشروح في هذا الباب منذ البديات الأولى. فقد مثل أبو بكر الباقلاني (ت403هـ/1013م) زعيم الطريقة الجديدة في النظر والاستدلال على العقائد، وهو الذي كان مالكياً، ولهذا قصده مالكية المغرب أمثال أبو الحسن القابسي (ت403هـ) وأبو عمران الفاسي(ت430هـ/1039م)، إذ كانت الطريقة المغربية في الاعتقاد تقوم على أساس التسليم والتفويض، ثمّ طوّر المذهب الإمام الجويني (ت 478هـ) وأبو حامد الغزالي (ت505هـ)، وظهرت الطريقة الجديدة في مناقشة الفلاسفة، بمنهجهم المنطقي ونشأت طريقة المتأخرين في الاستدلال كما بيّن ذلك ابن خلدون في مقدمته،وكان من بين الأشعريين الذين ظهروا بعد الغزالي والجويني الإمام المازري (ت536هـ/1141م) الذي ساهم وبرع في الأصلين وعلم الكلام[1].

وقد تعاطى أهل المغرب العقيدة الأشعرية إلى نهاية الموحدين بواسطة مؤلفات اعتبر كتاب الإرشاد لإمام الحرمين في الصفوف المتقدمة منها، ثم العقيدة الوجيزة الشهيرة بالعقيدة السلالجية المختصرة من كتاب الإرشاد، ثم عقيدة الرسالة القيروانية، وهي موضوعة على منهج السلف، وكذلك المرشدة التومرتية والتي كانت عليها شروح عدَّة[2]، كما تمّ اعتماد العقيدة السفاقسية المنسوبة إلى أبي الطيب سعيد بن أحمد بن سعيد السفاقسي (ت501هـ/1104م)، والمسماة أيضاً بالعقيدة السنية أو عقيدة الصالحين التي كانت أوّل نص عقدي يلخص العقيدة الأشعرية في المنطقة[3].

كما تمّ تداول مصادر أخرى في هذا الشأن ببلاد المغرب والأندلس ومنها رسالة لأبي المجاهد الطائي (ت 370 هـ/ 980م) وهو تلميذ الإمام الأشعري، والتمهيد للباقلاني المالكي (403هـ - 1012م)، وكتاب اعتقادات الموحدين لابن فورك (406هـ. 1015م)، وكتاب الإرشاد للجويني(478هـ /1085م)، هذا الأخير الذي تمّ شرحه من قبل أبي الحسن الضحاك الغرناطي (ت552 هـ/1157م) وقد سماه "منهاج السداد في شرح الإرشاد"، كما شرحه أيضاً الإمام المازري (ت536هـ/1142م) وسماه "المهاد في شرح الإرشاد"[4]، وغيرها من الكتب والشروح .

---

1 . طالبي (عمار) : حوار بين الشيخ السنوسي والشيخ المغيلي في المذهب العقدي ، مجلة الدراسات العقدية ، قسنطينة، ع2، 2005، ص 267 ،268 ؛ وانظر ايضا حمدان (أحمد العلمي): في تياري العقيدة السنية بالغرب الإسلامي " نص مراجعات كلامية" بين السنوسي محمد بن يوسف والمغيلي محمد بن عبدالكريم ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، المملكة المغربية، عدد خاص،ع3، 1988؛ الإدريسي (علي):الاتجاهات الكلامية "مساهمةعبد المجيد الصغير: في الحاجة إلى تاريخ نقدي لعلم الكلام بالمغرب" ، ص 21 .

2 . المنوني (محمد) : ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة فاس، المطبعة الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية،ط1996، ص 309 .

3 . حنانه : المرجع السابق ، ص 88 .

4 . المنصوري (مبروك) : المرجع السابق ، ص 90 .

وبرز علماء مغاربة آخرون ساروا على الطريقة الأشعرية، أثّروا في غيرهم، كتابةً وتأليفاً ومنهم: المتكلم أحمد بن يحيى الجذامي المرسي أبوالعباس شيخ المتكلمين، والعالم الأندلسي يحي بن عبد الله بن كيس (ت 436هـ/1044م). وأحمد بن يحيى بن عيسى الألبيري (ت 429 هـ) الغرناطي المسكن [1] . وأبو بكر المرادي (489هـ) الذي أدخل علم الكلام إلى المغرب الأقصى. ومحمد بن سليمان الباجي (ت474 هـ). وأحمد بن سابق الصقلي (ت 493 هـ). وأبو عبد الله محمد بن عمر بن قطر الزبيدي (ت 501 هـ). وأبو محمد عبد الغالب بن يوسف السلمي ت 516 هـ.وأبو علي الحسن بن الأعلى الكلامي ت 505 هـ. وأبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي ت 520 هـ. وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة ابو ذؤيب الهزلي البكري[2].

بالإضافة إلى هؤلاء العلماء عملت عوامل أخرى على رسوخ المذهب الأشعري، وتطوره ببلاد المغرب في زمن ما بعد الموحدين، حيث اعتبر عامل بناء المدارس وانتشارها على العهد المريني والزياني و الحفصي بمثابة دافع مهمّ لرسوخ المذهب وتداوله، وكان من المدارس التي نشطت، مدرسة آزمور وآسفى وأنفا وأغمات، والقصر الكبير، ومدارس فاس "الصفارين والحلفاويين"، ومدارس الصهريج والعطارين والقرويين والمدينة البيضاء والمصباحية والمدرسة البوعنانية الشهيرة، كما شهدت تلمسان المناخ نفسه، فتأسست مدرسة العباد، ومدرسة ابني الإمام[3]. إلاّ أنّ بروز شخصية محمد بن يوسف السنوسي في القرن 9هـ/15م، والدفع الذي قدمه للمذهب الأشعري، يعتبر من أهم ملامح عصر ما بعد الموحدين فيما يخص الأشعرية، إذ اعتبر السنوسي بحق باعث الحركة الأشعرية، بفضل جهوده في التأليف و التعليم. وقد تقرر ذلك عن طريق التعليم، وهذا نظراً لبساطة عقائده الأشعرية، ومراعاتها الشروط الموضوعية لهذه الفترة اجتماعياً وفكرياً .

عكست هذه العقائد التطور الحاصل في هذا المجال، وفي تلمسان وما حولها، فأصبحت عقائد السنوسي إلزامية في تعليم وتدريس الصغار والكبار، وقد أكد السنوسي على ثابت أشعري مغربي هو نبذ التقليد، ووجوب النظر العقلي في العقائد على العموم، وتعميم المعرفة الكلامية على مجموع أفراد المجتمع عامتهم وخاصتهم، واعتبار ذلك شرطاً أساسياً في الإيمان[4]. وكان السنوسي في منهج كتاباته يجمع بين التوحيد والمنطق والفقه والحديث، وهو منهج جديد أفرز تسمية جديدة لهذا التوجه، هي الأشعرية على الطريقة السنوسية- أو الأشعرية السنوسية- وقد كانت كتابات السنوسي مستوحاة من المنهج الأشعري الجويني[5].

1 . ابن الأبار: التكملة، ج1، ص 42 ؛ ابو القاسم خلف بن شبكوال : كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، بيروت،ط1، 2003 ،ص51.

2 . التهامي : المرجع السابق ، ص 336.

3 . حافظي (حسن) : المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب ، ص 138 .140.

4 . بلغيث (محمد الأمين) : دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ، صص 101، 102.

5 . تمّ مناقشة هذه المسألة مع الأستاذ خالد زهري :صاحب تحقيق كتاب أم البراهين للسنوسي . الذي يذهب إلى إبراز دور السنوسي في تقوية ونشر المذهب الاشعري وفق طريقة بسيطة جديدة سهلة على العامة، في مقابلة خاصة بمدينة الرباط سنة 2010م.

وتميز الجو الذي برز فيه السنوسي بالجمود والتقليد وقلة العلماء المبرزين، ففي هذه الظروف برز الإمام السنوسي للنهوض من جديد بعلم الكلام الأشعري ومحاربة التقليد، والإهمال الحاصلين في علوم النظر، وقد تجلّت جهود السنوسي من خلال مؤلفاته وما انسل منها من شروح وتقارير ومختصرات تظهر في التالي[1]:

1 . العقيده الكبرى"عقيدة اهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وريقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد".

2 . شرح العقيدة وسمي " عمده أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد ".

3 . العقيدة الوسطى.

4 . شرح العقيدة الوسطى.

5 . العقيدة الصغرى وتسمى أيضاً " أم البراهين" و" السنوسية ".

6 . شرح العقيدة الصغرى .

7 . عقيدة صغرى الصغرى أو صغيرة الصغرى وهي التي تسمى " الحفيدة ".

8 . شرح صغرى الصغرى وله فيها نكت وفوائد مهمة.

9 . عقيدة صغرى الصغرى ، وتسمى بالعقيدة الوجيزة أو عقيدة النساء.

10 . المقدمات وهي مجموعة لمشروعة العقدي وبخاصة لعقيدة الصغرى التي حازت الشهرة الوافية.

11 . شرح المقدمات.

12 . شرح على منظومة شيخه أبي العباس احمد بن عبد الله الجزائري (ت884 ه) وهي المسماة "كفاية المريد في علم التوحيد".

13. شرح على منظومة تلميذه أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمٰن الحوضي (ت 910 ﻫ) وهي المسماة " واسطة السلوك ".

14 . شرح على مرشدة محمد بن تومرت.

15. شرح جواهر العلوم لعضد الدين الإيجي[2].

2 – المذاهب الفقهية السنية في بلاد المغرب

لم يعرف المغاربة مذهبا مخالفا للسنة من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الهجري الأول، إذ كان القائمون على الفتح صحابة أطهار و تابعون أبرار، أشاعوا الاعتقاد السليم، و العبادة الحقة، و المعاملة وفق المنهج النبوي، مصدرهم في ذلك حفظهم القرآن و تعلمهم السنة، مع الفهم الصحيح لهما، ومعرفة كلام

---

1 . حنانه(يوسف): المرجع السابق، ص 212 ، 213 .

2 . نفسه ، ص 214 .

العرب و تحكيمهم أعمال كبار الصحابة، وفق وصية عقبة لبنيه[1]. وقد تجسد كل ذلك في تصوراتهم ومعاملاتهم، وانتقل هذا بفضل الامتزاج إلى سكان البلاد المفتوحة "البربر" عبر فترات زمنية قصيرة، فلم يكد القرن الأول ينتهي حتى امتد نفوذهم إلى الأندلس، آخر موقع وصل إليه المسلمون. كما اعتمد الفاتحون على البيوتات العربية التي وفدت مع الفتوح، وأعطيت لهم رياسة البربر بموافقة أهل تلك الناحية، وهي رئاسة روحية، تحول معظمها إلى رياسة سياسة، حيث عملت هذه البيوت على تعليم أهل الناحية شرائع الإسلام[2].

تيار التابعين الفاتحين وأثره: دونت لنا المصادر أعمالا جليلة قام بها الفاتحون أمثال عقبة بن نافع و موسى بن نصير، فأكثر أهل بلاد المصامدة التي فتحت على يد عقبة بن نافع اعتنقت الإسلام طوعا على يديه، كما عمد عقبة إلى ترك مجموعة من أصحابه لتعليم هؤلاء القرآن و السنة، و تذكر في هذا الشأن شخصية شاكر الذي أسس رباطا صار نواة لإرساء دعائم الدّين بأقصى المغرب في أثناء عودته إلى المغرب الأوسط[3]. و يضيف صاحب البيان أن عقبة كان يؤسس بعض المساجد التي صارت منارات علم و دين بعد رحيله، فبعد أن أسس مسجد القيروان عمد إلى تأسيس مسجد بدرعة[4] و آخر بالسوس الأقصى[5].

و يضيف صاحب رياض النفوس، أنّ من بين المؤسسات المسجدية التي بنيت في الزمن الأول للفتح، مسجد بناه عبد الله بن الزبير سمي بمسجد القيروان، و ذلك زمن عثمان بن عفان أثناء حملته على إفريقية مع ابن أبي سرح[6]. و تذكر الروايات صالح بن منصور الحميري، الذي نزل منطقة الريف و نشر الإسلام في قبائل غمارة. وهو الذي أنشأ أحفاده فيما بعد دولة لهم عاصمتها نكور، وهي ذات التوجه السني المالكي[7]، و قام موسى بن نصير على نفس النهج حينما أمر أتباعه بتعليم البربر القرآن و شرائع الإسلام[8]. و اعتمد في نشر السنة إلى جانب المسجد الكتاب أو المكتب، حيث وجدت في زمن متقدم من الفتح، إذ تذكر المصادر أن سفيان بن وهب الصحابي الجليل الذي قدم إلى إفريقية سنة 78هـ/698م و توفي سنة 82هـ/702م كان يمر على الغلمان بالقيروان يقرؤهم السلام و هم بالكتاب، و كانت عليه عمامة بها ذوآبة قد أرخاها خلفه[9]، في

1 المالكي، المصدر السايق، ج1، ص34؛ عبدالرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر في العام، ديوان المطبوعات الجامعية، ط7، 1997، ج1، ص156.

2 مؤنس (حسين): تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي، دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992، مج1، ج1، ص222.

3 ابن عذاري: البيان، ج1، ص27.

4 إقليم درعة يمتد إلى الجنوب من الأطلس بالمغرب الأقصى ويشكل مساحة واسعة جنوبا . أنظر الوزان : وصف إفريقية ، ج2، ص118.

5 ابن عذاري: نفسه، ج1، ص27.

6 المالكي: المصدر السابق، ج1، ص64.

7 البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب . ص90.

8 ابن عذاري: نفسه، ج1، ص42.

9 الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص151.

حين ذكر ابن سحنون أنه غزا إفريقية سنة 60ه/680م[1]. و قد انتقل هذا التنظيم من إفريقية إلى المناطق المفتوحة غربا وشمالا، حيث صقلية التي قيل أنها كانت تحوي ثلاثمائة كتاب، يقوم عليها معلمون[2].

أما فيما يخص منهج التلقي فإنّه في الوقت الذي يرجع فيه الناس تنظيم العملية التربوية ببلاد المغرب إلى زمن محمد بن سحنون و أبي الحسن القابسي، تقدم لنا المصادر نصا صريحا واضحا في شكل وصية يمكن اعتمادها كوسيلة إيضاح و منهج تربية ببلاد المغرب زمن الفتح، حيث نستشف من وصية عقبة بن نافع لبنيه المعالم الأولى للفكر التربوي ببلاد المغرب،و يظهر لنا من خلال الوصية مايلي:

1- أولوية الحفظ للقرآن الكريم.
2- التقليل من أمكن من شعر العرب بالمقارنة مع القرآن.
3- اعتماد كلام العرب بعد القرآن لما فيه من حكمة.
4- اعتماد الدرس الأخلاقي من خلال القرآن الكريم و كلام العرب.
5- التقصي في أخذ العلم، إذ لا يؤخذ العلم من معلم مغرور قليل الورع.
6- الأخذ بالعزيمة و البعد عن التراخيص[3].

ولا شك أنّ عملية الانتشار لتيار السنة زمن الفتح كان من نتائجه تعريب بلاد البربر، إذ لا يمكن الفصل بين ثابتي الإسلام و اللغة العربية، و قد تبنى سكان البلاد المفتوحة القضية، فصار منهم المعلمون والقائمون على العملية بجدية متناهية، وقد صرّح أحد الباحثين في هذا الشأن وهو يشرح في مقدمة كتابه التاثير والتأثر بين المسلمين وغيرهم بأنّ البناء الحضاري للشمال الإفريقي لم يكن ليقدر عليه العرب لوحدهم، بل إنّ البربر كان لهم دور في الاندماج الحضاري الإسلامي، و أنّ قيادتهم للجهة الغربية بصفة تلقائية، كان لها دور في نشر الإسلام[4]. نسجل ذلك دون إغفال دور المشارقة في نقل مآثرهم كالمساجد والكتاتيب، عند استقرارهم ببلاد المغرب[5]، ممّا يبرز ظاهرة التأثير و التأثر التي بقيت ميزة الحضارة الإسلامية بالجهة المغربية.

و ما يلاحظ عن عملية تفقيه البربر زمن حسان بن النعمان هو سعيه إلى إرساء دعائم المؤاخاة بين البربر و العرب، حيث جنّد من البربر أجنادا و عهد إلى ثلاثة عشر (13) فقيها من كبار التابعين بتعليم هؤلاء

---

1 المالكي: رياض النفوس، ج1، ص91.

2 ابن حوقل: المصدر السابق: ص123.

3 انظر الوصية عند المالكي: المصدر السابق، ج1، صص34،35.

4 Georges Marçais : La Berbérie Musulmane et l’orient au moyen âge. Edition Montaigne, Paris 1946, P14.

5 بدر (أحمد): هجرة الثقافة من المشرق إلى المغرب، مجلة دراسات تاريخية، دمشق، ع8، 1982، ص82.

القرآن و أصول الإسلام و اللغة العربية، و برزت في عهده حركة بناء المساجد في سائر أرجاء المغرب، حيث صارت بمثابة مراكز ثابتة لنشر الإسلام و الحضارة العربية الاسلامية بين البربر[1]. و اتفق المتقدمون والمتأخرون بأنّ ما قام به موسى بن نصير يعدّ انجازا عظيما، مكملا لما قام به كل من عقبة و حسان بن النعمان، فكان الاهتمام بنشر الإسلام و الثقافة العربية بين البربر، الذين ظهرت فيهم همّة عالية في هذا الشأن، إذ حوّلوا الكنائس إلى مساجد، كما سخّر موسى الفاتح سبعة و عشرين (27) رجلا من العرب ساهموا في فتح المغرب لتعليم الناس أمور دينهم، وأن يتخذوا تعليم القرآن أساسا لذلك. بهدف ترسيخ الدين الإسلامي في نفوس البربر الذين كان بعضهم يرتد ويعود، مثلما أشار ابن أبي يزيد القيرواني (ت 386ه/996م) في تصريحه بأنّ البربر ارتدوا أثنى عشر مرة، و أنّهم لم تستقر لهم الأمور إلاّ أيام موسى بن نصير[2].

البعثة العمرية: ركز الباحثون كثيرا على العمل الذي قام به عمر بن عبد العزيز حينما كلّف عشرة من الفقهاء للقيام على العملية الثقافية التعليمية تجاه البربر، وتمّ اعتبارها خطوة حاسمة في سبيل تحقيق الفتح الاجتماعي للمسلمين. مثلما اعتبر البعض أنّها عملت على تبسيط الإسلام، و جعلته مستساغا لديهم، وأنّ النجاح بفضل ذلك كان حليفهم، على المدى الطويل، مما ساهم في وضع أسس الاتجاه السني هناك، بل اعتبروها نواة لمدرسة مغربية فقهية حديثية[3].

و مع تقدير ما توصل إليه هؤلاء من استنتاجات، يمكن أن نسجل بعض التغافل عندهم، حينما أولوا هذا العمل أهمية قصوى، في حين نجدهم يهملون ما قام به حسان بن النعمان، حينما قام بتكليف ثلاثة عشر من العلماء، للقيام بهذه المهمة، و كذا ما فعله موسى بن نصير، حينما أوكل المهمة نفسها لـ (27) سبعة وعشرون من الفاتحين العلماء، و بقدر ما ذكرت المصادر أسماء فقهاء عمر بن عبد العزيز، نجدها تهمل بدورها ذكر تكلفة كل من حسان بن النعمان و موسى بن نصير. ودون أن نقلّل من شأن عمل عمر بن عبد العزيز، يمكن اعتبار ما قام به استكمالا لمشوار سطّره الخلفاء، لمسايرة عملية الفتح لبلاد المغرب عسكريا، وهو يبعد شبهة الفتح العسكري فقط لهذا المجال، باعتبار أنّ اهتمام المسلمين الفاتحين لم يكن التركيز على الجانب العسكري، بقدر ما كان اهتمامهم كذلك إيجاد قاعدة اجتماعية ناضجة واعية، تقوم

---

1 إسماعيل (محمود): الخوارج في المغرب الإسلامي ص33 و توجد غي نصوص المصادر دلائل على هذا التوجه في تفقيه البربر، انظر المالكي : المصدر السابق، ج1، ص50 و ما بعدها.

2 الرقيق(القيرواني):تاريخ إفريقية والمغرب،تح محمد زينهم محمد عزب،القاهرة،ط1994،1،ص52؛ابن قتيبة(عبدالله بن مسلم ت286ه):الإمامة والسياسة ،تح خيري سعيد،المكتبة التوفيقة،دت، ج2،ص63،ابن خلدون:العبر،ج1،ص206،وهو يتحدث عن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب بأنّه قل أن تستحكم فيها الدولة؛الحريري:مقدمات البناء،ص44؛محمود إسماعيل:الخوارج، ص33.

3 الهتتاني (نجم الدين): المذهب المالكي، ص19؛ القاسمي (هاشم العلوي): مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف ق4ه / 10م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية،ط1995، ج1،ص183.

عليها مهمة نشر الدين الإسلامي في المناطق التي لم يتمّ الوصول إليها، و هو ما كان فعلا في فتح بقية أنحاء المغرب و فتح الأندلس، إذ كان العنصر الغالب بربري مسلم واع.

كما يطرح تساؤل آخر حول كلمة البعثة التي تدل على إرسال هؤلاء من المشرق إلى المغرب، في حين نجد أن بعض أعضائها كانوا متواجدين بإفريقية زمن موسى بن نصير، حيث استقضى بعضهم مثل أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري الحبلى، و أبي الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي الذي استقضاه على القيروان سنة 80ه/700م[1]. فهل كانت بعثة أم تكليفا من عمر بن عبد العزيز لمجموعة من الفقهاء العشرة (10) سنة 100 للهجرة، و قيل سنة 99 للهجرة[2]؟ لقد تطرقت المصادر إلى ذكر هؤلاء العشرة من التابعين[3]، كما اتفقت في بعضهم، و اختلفت في أسماء البعض الآخر. بل لم يتمّ ذكر إلاّ البعض منهم، ممّا جعل مسألة الأخذ و الردّ في البقية الباقية. وقد أشاد إسماعيل سامعي بأنّ المصادر لا تفيد بشكل كافي عن البعثة، إلاّ بنتف قليلة من أخبارهم، و نبذ من سيرتهم و نشاطهم، و أرجع ذلك إلى انشغال أصحاب المصادر بتدوين حركة الفتح وأحداثها لأهميتها من جهة، و للثورات التي ساهمت في التعتيم على النواحي الاجتماعية والثقافية من جهة أخرى. و لأنّ جل المصادر كتبت عن البطولات و الملاحم، و تناست الجوانب الأخرى[4]. و قد دفع هذا الغموض بالمدرسة الإستشراقية المتعصبة إلى الطعن في فتوح المسلمين لبلاد المغرب.

أمّا عن انتشار هؤلاء الفقهاء العشر، فإنّ المصادر تسكت عن انتشارهم خارج القيروان، و إلى أبعد حدّ في إفريقية لا غير. و هو عكس تخمين إبراهيم بحاز حينما لم يستبعد أن يكون هؤلاء قد وزعوا على كافة إقليم المغرب، إذ لم تكن القيروان و لا إفريقية بحاجة إليهم، باعتبار الكفاية من العلماء. و أنّه يؤكد على انتشار هؤلاء بالمغرب الأوسط و الأقصى. و يشير إلى فضلهم في تعلم البربر الحلال و الحرام[5]، و الحقيقة أنّ المصادر رغم سطحيتها لا يمكن أن تتغافل عن هذا الانتشار خارج إفريقية، كما أنّ منطقة المغرب الأوسط والأقصى لم يكن الاستقرار بها بالشكل الذي يسمح بإرسال الفقهاء، ثم إنّ إفريقية في حدّ ذاتها كانت تحتاج

---

1 انظر المالكي: المصدر السابق، ج1، ص110. الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص180.

2 في ذلك خلاف بين الكتاب لانعدام الوثيقة المصدرية اليقينية و لقصر مدة حكم الخليفة عمر بن عبد العزيز.

3 أنظر أبو العرب (تميم): طبقات، ص20 و ما بعدها؛ المالكي: المصدر السابق، ج1، ص99 و ما بعدها؛ الدباغ: معالم الإيمان ، تح ابراهيم شبوح، مكتبة الخانجي، مصر، ط1968،ج1، ص180 و ما بعدها. و من هؤلاء العشرة هم: إسماعيل بن عبيد الله الأنصاري، طلق بن جابان، و بكر بن سوادة و عبد الرحمن بن رافع التنوخي، و أبو عبد الرحمن الحبلى عبد الله بن يزيد، و سعيد بن مسعود التجيبي، موهب بن حي المعافري، حبان بن أبي جبله القرشي، و عبد الله على بن رياح بن قصير اللخمي، و اسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر.

4 سامعي (إسماعيل): دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من ق2ه – ق5ه/ ق8م – 11م رسالة ماجستير إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1994- 1995، صص 21،20.

5 بحاز (إبراهيم): القضاء في المغرب الإسلامي، ج1، ص114.

إلى قوة ثقافية عالمة، تشيع العلم و المعرفة و تكرس الاستقرار، خصوصا وأنّ بعضا من المعارضة قد استوطنها، هذا ما يجعل صاحب الطرح يجانب الصواب في رأينا.

لقد كان لهذه البعثة - و هي تتويج لأعمال السابقين عقبة بن نافع، حسان بن النعمان، و موسى بن نصير - أثر على واقع المجتمع المغربي، إذ اختط كل واحد دارًا لسكناه، وشيّد بجانبها مسجدا للعبادة ولمجالسه، واتخذ بقربه كتّابا لتحفيظ القرآن، و تلقين مبادئ الدين و العربية لصغار البلد، و أشاع هؤلاء العلم و عرّفوا الحلال و الحرام فكان إسلام البربر نهائيا من آثار هذه البعثة[1]. و يشير البعض إلى أنّ الرعيل الأوّل من علماء القيروان أمثال عبد الله بن غانم و البهلول بن راشد، و رباح بن يزيد و أسد بن الفرات وغيرهم كانوا كلهم ثمرة هذه الجماعة المكلفة من قبل عمر بن عبد العزيز[2]. و كان أبرز أثر يتمثل في محاربتهم للخارجين عن طاعة الإمارة بالقيروان، وعلى وجه التخصيص حينما ثار أهل طنجة على الوالي حنظلة بن صفوان المكي (124-127 هـ/742-745 م)، عمد صفوان إلى جمع علماء القيروان و كان على رأسهم بقية أعضاء البعثة: سعيد بن مسعود و حبان بن أبي جبله و طلق بن جابان و كتبوا رسالة لأهل طنجة لتبيين حدود الإسلام[3].

يمثل العمل الذي قام عليه عمر بن عبد العزيز ببلاد المغرب عملا شموليا تمثل في استعمال جل الوسائل لإتمام عملية الفتح، إذ لم تقتصر على الجانب العسكري بقدر ما أعملت الجوانب التثقيفية التوعوية، و هو عكس ما ذهب إليه بعض المستشرقين، حينما ادعوا أنّ حركة التعريب لم تساير الفتح، وأنّ أهل المغرب لم يتعرفوا على العربية، إلاّ في الفترات المتأخرة. مثلما زعموا أنّ عمر بن عبد العزيز خيّر مسيحي المغرب بين الدخول في الإسلام أو الرحيل عن البلاد فآثر بعضهم المغادرة[4].

و بالنظر إلى ما تمّ منذ بداية الفتح و تأسيس القيروان سنة 55هـ/675م يمكن اعتبار هذه الفترة (55 إلى سنة 100 للهجرة) و ما قام به كل من عقبة بن نافع و أبو المهاجر و حسان بن النعمان و موسى بن نصير ، ثم أعمال عمر بن عبد العزيز بمثابة قاعدة علمية تسايرت و حركة الفتح العسكري، و أسست لواقع

---

1 بن عاشور (الفاضل): أعلام الفكر وأركان النهضة بالمغرب العربي، مركز النشر الجامعي ، تونس،ط 2000،ص10؛ المجدوب (عبد العزيز): الصراع المذهبي بإفريقية غلى قيام الدولة الزيرية،الدار التونسية للنشر، ط2، 1985، ص22؛ التهامي(إبراهيم): المرجع السابق،ص 27،26.

2 المجدوب: المرجع السابق، ص24.

3 المالكي: المصدر السابق، ج1، ص103 انظر رسالة حنظلة بن صفوان إلى أهل طنجة، الملحق رقم 4 .

4 - Gaston Bonet Maury : l'Islamisme et le Christianisme en afrique ,paris,Librairie hachette,1906. P72

هناك كتابات كثيرة كتبت على دخول الإسلام إلى شمال أفريقيا وتتحدث عن ذلك الاحتكاك الذي وقع بين المسيحية والإسلام، وكيف نظر إليه هؤلاء المستشرقين. انظر Charle , vernier , : l'Islamisme et Christianisme en afrique , thése présentée a la faculté libre de Montauban en 1908 .

ديني سني فيما بعد، و أنّ التشريع الذي كان إنّما اعتمد القرآن و السنة و فهم الصحابة و هؤلاء التابعين للوحي.

و ما تجدر الإشارة إليه أنّ هناك عمليات أخرى تمّ بواسطتها تثقيف مجتمع بلاد المغرب غير البعثات و الإرساليات، إذ تحدثنا بعض المصادر عن حركة بعض التجار من المشرق إلى المغرب، وكان هؤلاء التجار الكبار يجوبون المناطق، و يقضون بين الناس و يعلمونهم، حيث يشير صاحب طبقات العلماء إلى شخصيات أمثال أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرئ الذي قدم إلى إفريقية سنة 156ه/773م و عبد الله بن المغيرة الكوفي الحنفي و أبو محرز محمد بن عبد الله الكناني الذي كان معتزليا[1]. و إذ نقتصر على هذه الإشارة فإنّ تمحيص كتب الطبقات، مما يعطينا إشارات واضحة إلى دور التجارة في نشر تعاليم الإسلام ببلاد المغرب و ما وراءها، و هو موضوع تجدر أيضا دراسته مستقبلا.

بعد انتهاء حركة الفتح لبلاد المغرب و الأندلس، التي تميّزت بمظهر تساير وتلازم الحركة الثقافية مع حركة الفتح، و استقرار بلاد المغرب في إطار الخلافة الأموية ثم العباسية، رغم بقاء بعض المناوشات المذهبية التي عرقلت الاستقرار. بدأ توافد التيارات المذهبية السنية من المشرق إلى بلاد المغرب، فكان من بين المذاهب الفقهية التي تعد الأولى من حيث الظهور بإفريقية و المغرب مذهب سفيان الثوري (ت161ه/778م) و عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي (ت 157ه/ 774م) و الذين عُوِّضا بالمذهبين الحنفي و المالكي بعد فترة قصيرة. إذ يفترض الهنتاتي تفسيرا لذلك التعويض بوقوع التوافق بين المذهبين الثوري و الحنفي باعتبار موطن النشأة الواحد الجامع بينهما وهو العراق، في حين أكّد على الالتقاء والتوافق بين المذهبين المالكي و الأوزاعي، وهذا ما وقع في الأندلس[2]، وربما تعتبر مخالفة الأوزاعية للأحناف في كثير من قضايا الفقه من دوافع هذا التخمين. وهي عملية افتراضية تحتاج إلى تأصيل،إذ نعتقد أنّ التوافق بين الإمامين مالك و الثوري كان أكثر قربا منه إلى افتراض الأستاذ، باعتبار ميل الثوري إلى الاعتماد على الحديث، وهو الذي وصل درجة أمير المؤمنين في الحديث[3]، وكان يكرر مقولته دوما "إنما العلم الآثار"[1].كما أنّ علاقة سفيان الثوري بالسلطان، والمتميّزة

---

1 أنظر أبو العرب: المصدر السابق، ص80،81،84.

2 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص20.

3 أمير المؤمنين في الحديث درجة من درجات الحفظ التي يصل إليها المهتم بعلم الحديث، يطلق هذا الإسم على من اشتهر في عصره بالحفظ والدراية، حتى أصبح من أعلام عصره و أئمته، وقد لقب بهذا اللقب(عبد الرحمن بن ذكوان المدني و سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج،والامام مالك، و البخاري و غيرهم) الحافظ ابن كثير(704-774ه): الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الاثري، مج1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 ،1996.محمد عجاج الخطيب :الوجيز في علوم الحديث و نصوصه، المؤسسةالوطنية، الرغاية، الجزائر، ط 1989 ، ص396

بالهجران والنكران تخالف علاقة الأحناف بالسلطان المتميّزة بالقرب والتفاعل الإيجابي في عهد بني العباس[2]، لذلك يكون المذهب المالكي المنافر للأحناف في قضايا الفقه موافقا للثورية التي سبقت إلى بلاد المغرب بتآليفها وآثارها التي عُدّت أرضية خصبة لرسوخ المذهب المالكي فيما بعد .

مذهب سفيان الثوري ببلاد المغرب: كان المذهب الثوري من أسبق المذاهب إلى بلاد المغرب حضورا بعد سقوط دولة بني أمية، و كان من الذين نقلوا المذهب إلى إفريقية قاضيها الأموي ثم العباسي أبوخالد أو (أبو البقاء) عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الشعباني، و قيل السفياني (ت 161 ه/778م)، و جاء في النصوص أنّ سفيان الثوري سمع من ابن أنعم و روى عنه، قال سفيان الثوري: جاءنا عبد الرحمن بن زياد الإفريقي بستة أحاديث يرفعها إلى النبي (صلى الله عيه وسلّم) لم أسمع أحدا من أهل العلم يرويها[3]، وقد اعتبره المالكي من جلّه المتحدثين منسوبا إلى الزهد و الورع، متفننا في شتى العلوم[4]، إلاّ أنّه علينا حمل سماع الثوري عن عبد الرحمن بن زياد من باب المذاكرة، و ليس من باب التلمذة، حتى و إن كان ابن أنعم فوق الثوري بعشرين سنة، فأخذ سفيان عليه هو مبادلة[5].

و من الذين أدخلوا مصنفات سفيان الثوري إلى المغرب نجد على بن زياد التونسي الذي لقي سفيان الثوري، حيث أدخل جامعه الكبير للآثار و الجامع الوسيط للآثار، و قيل كذلك الجامع الصغير وهو المختص بالرأي[6]. و قد ذهب البعض إلى التأكيد على أنّه رغم أخذ زياد عن الثوري، و إدخال آرائه إلى المغرب، إلاّ أنّه لم يتقيد بمذهبه، بل مال إلى المالكية، لأنّ مالكا كان أحوط في التحري من سفيان، و لمحبته له[7]. و من الشخصيات والتلاميذ الذين أدخلوا فقه وعلم سفيان إلى المغرب نجد أبوخارجه الغافقي الذي كان مقيما

---

1 الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت 430 .ه): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت .ط 1967 ، ج7 ، ص57 . ومع هذا لا يمكن أن ننفي تأثر الثوري بمذهب العراقيين، وإنّما نعدّ مذهبه آخذا من تياري اهل الحديث وأهل الراي.

2 أنظر دراستنا لشخصيتي الثوري و الأوزاعي من خلال رسالة : المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي: رسالة ماجستير. إشراف د :موسى لقبال، بجامعة الجزائر سنة 2004 وهي تحوي تفصيلا لهذه الظاهرة على عكس ما ذهب إليه الهنتاني.

3 المالكي: المصدر السابق؛ ج1 ص153.

4 نفسه ؛ ج1 ص152.

5 عبد المولى (محمد احمد): مغربيات في مشرقيات ط دراسة في التاريخ والحضارة في العصر العباسي"، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،ط1، 1990، ص 13.

6 النيفر (محمد الشاذلي): موطأ الإمام مالك، صص 36،35.

7 نفسه ، ص36. وهذا حكم يتطلب مزيدا من التأكيد بالأدلة على توجه زياد المالكي الصرف، لأنه سبق القول في أثناء التحقيب لأدوار الفقه أنّ زيادا وابن غانم وغيرهما من أصحاب المرحلة لم ينضبطوا بمذهب معين ، وإنما تنوعت مشاربهم بين مالكية وحنفية وثورية وليثية وأوزاعية .

بناحية سفاقس، وقد كان من مشاهير الفقهاء الذين يُقصدون لأخذ جامعي سفيان، وقد ذكر أبو العرب بأنّ لأبي خارجه سماع للمدونة من مالك مثل سماع ابن القاسم و أشهب[1].

كما وصلت رواية سفيان الثوري عبر الآخذين عنه من المغاربة، أمثال البهلول بن راشد و ابن غانم وأبوخارجه الذين أدخلوا كتبه، التي وصلت بدورها إلى عبد السلام سحنون بن سعيد التنوخي[2]. قال ابن فروج: دخلنا على الثوري، أنا و ابن غانم و البهلول فسألناه في السّماع، فأجاب إلى ذلك وقال: "يقرأ عليّ أعربكم كلاما، فإنّه ربما قرأ علي قارئ بلحن في قراءته فأحرم نومي و طعامي. فقرأ عليه ابن غانم (العربيته الأصيلة) شهورا فما رأينا الثوري ردّ عليه في قراءته شيئا، و لا آخذ عليه لُحنة[3].

كما دخل مذهب سفيان الثوري إلى الأندلس أيام دولة أبي المطرف عبد الرحمن الأول بن معاوية بن هشام بن عبد الملك الداخل (138-172 ه)، و ذلك على يد الفقيهين القرطبيين يحي بن مضر (ت 202 ه/817م) و أبي الفضل قرعوس بن العباس بن قرعوس بن حميد (ت 220ه/835م)[4]، و لا يجب إغفال دور تلاميذه الإمام مالك الذين بفضلهم بقيت آراء الثوري تجوب المغرب و الأندلس، ويرجع الباحثون سر أخذهم عن سفيان الثوري إلى عدة أسباب منها:

- التوافق الفكري بين الإمامين باعتبارهما من مدرسة فقهية واحدة "أهل الحديث".
- لقاء العالمين و رواية بعضهما عن الآخر. و إقرار كل واحد للآخر بالإمامة و الفقه.
- زهد الثوري إذ كان مضرب المثل في ذلك و عدّ من كبار علماء الحقيقة[5].

و قد ذكر إسماعيل سامعي أن دخول المذهب الثوري إلى المغرب الأقصى كان قبل قيام دولة الأدارسة، و أنّ من أعلام المذهب القاضي عمر بن محمد بن سعيد القيسي[6]. و إذ يرجع البعض أسباب ضمور المذهب وزواله إلى اختصاره في الحواضر الكبرى، وأنّه صار لا تعرفه إلاّ الخاصة، وأنّ صاحب المذهب لم يترك أثرا يسير عليه الناس من بعده، فإننّا نرجع ذلك الزوال إلى العداوة التي كان يكنّها للأمراء و الخلفاء، ممّا دفع إلى متابعته والتضييق عليه، كل هذا في المشرق، أما في المغرب فهناك عوامل أخرى.

و قد أحصى البعض أهم التلاميذ المغاربة الذين تتلمذوا على يد سفيان الثوري فذكر منهم:

---

1 أبو العرب: المصدر السابق، ص72.

2 عبد المولى (محمد أحمد): المرجع السابق، ص41.

3 المالكي: رياض النفوس، ج1، ص144؛ عياض: المدارك، ج1،ص317.

4 ابن حيان القرطبي : المقتبس من انباء اهل الأندلس، تح محمود علي مكي، القاهرة 1994، ص214.

5 عبد المولى (محمد أحمد): المرجع السابق، ص20.

6 سامعي (إسماعيل): المرجع السابق، ص28.

1- أبو زيد رباح بن يزيد بن رباح (ت 172).

2- أبو محمد عبد الله بن فروخ الفارسي (ت 176).

3- أبو يزيد عبد الملك بن ابن كريمة النصاري (ت 179).

4- محمد بن الحكم.

5- أبو خليل هشام بن الخليل التونسي.

6- أبو الخطاب محمد بن عبد الأعلى الكندي.

7- أبو الحسن على بن زياد التونسي (ت 183).

8- أبو عمر البهلول بن راشد (ت 183).

9- أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن غانم.

10- حفص بن عمارة (ت 198).

11- محمد بن يسوتا (ت 199).

12- أبو عون معاوية بن الفضل بن أحمد الصمادحي (ت 199).

13- عبد الله بن المغيرة القرشي.

14- أبو زكريا يحي بن سلام.

15- أبو خارجة عنبسة بن خارجة الغافقي (ت 210)[1].

وبالموازة مع مذهب سفيان الثوري تظهر المصادر بعض الآراء الفقهية العائدة إلى الليث بن سعد فقيه مصر، و الذي اعتبر من المذاهب البائدة، حيث أخذ عدد من فقهاء المغرب و الأندلس بآرائه، إلاّ أنّ مذهبه لم ينتشر بالشكل الكافي على غرار التوجه الثوري. و من مظاهر تأثيره أَخذُ بعض أعلام المغرب عن الليث بن سعد، أمثال علي بن زياد الذي رحل إلى المشرق، و التقى اللّيث و سمع منه. وبعض ركائز المدرسة المالكية بالمغرب، أمثال يحيى بن يحيى الليثي الذي خالف إمامه مالك في مسائل اتبع فيها الليث سعد، حيث أنّ الفقيه يحيى كان لا يرى القنوت في صلاة الصبح، و لا في غيرها و هو رأي الليث، و خالفه أيضا في الأخذ باليمين مع الشاهدين، و لم ير القضاء به. وقضى بدار أمين إذا لم يوجد من أهل الزوجين حكمان أثناء الخصام، كما رأى كراء الأرض بما يخرج منها على المذهب الليثي[2].

---

1 محمد أحمد متولى: المرجع السابق، ص22.

2 ابن حيان القرطبي(ت469هـ): المصدر السابق، ص 218، 382 ؛ ابو عبدالله محمد الحميدي(ت488هـ): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص 382 ؛ النيفر (محمد الشاذلي): المرجع السابق: ص37. وانظر دراسة الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية، ص 284 وما بعدها لعدة صفحات.

الأوزاعية الشامية : ولم يقتصر دخول المذاهب على ما سلف، وإنّما تخبرنا المصادر أيضا أنّ وفود المذهب الأوزاعي المنسوب إلى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الشامي(ت 157هـ/ 774م)، قد دخل الأندلس في أعقاب جند الشام إبّان عهد الفتوح، وساهم هؤلاء في نقل آراء الأوزاعي و فقهه. كما شكل العلماء رافدا مهما في عبور المذهب إلى الأندلس، إذ تحدثنا المصادر عن القائمين على المذهب، وهم بالأخص أسد بن عبد الرحمن بن السبائي الذي كان حيا سنة 159هـ/776م. و قد ولي قضاء إلبيرة زمن عبد الرحمن بن معاوية[1]، وصعصعة بن سلام الشامي الذي اختلف في سنة وفاته، و على الأرجح أنّها كانت سنة 192هـ/808م، و قد قيل بأنّه أوّل من أدخل المذهب إلى الأندلس، و قيل أيضا أنّه لم يزل بالأندلس إلى زمن هشام بن عبد الرحمن(172- 180هـ/ 788 - 796م)[2]. كما تذهب بعض الدراسات إلى التأكيد على أن دخول المذهب كان مع الفاتحين الشاميين، وحينما جاء عبد الرحمن الداخل وجد الأندلسيين يحتكمون إليه، فتبناه مذهبا رسميا للدولة، واستمر العمل به إلى أن غلب المذهب المالكي[3]. كما يخبرنا ابن الفرضي أنّ عبد الملك بن زونان القاضي (ت 232هـ/ 846م) كان يذهب مذهب الأوزاعي، ثم تحول إلى المذهب المالكي[4].

و تشير دراسة ميكلوش موراني(Miklos Muranyi) [5] إلى منفذ آخر نفذ منه المذهب الأوزاعي إلى بلاد المغرب والأندلس، وهو المدونات المالكية، إذ في دراسته حول كتاب العتبية لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي، والمعروفة بالمستخرجة من سماعات، تدخل شخصية عبد الملك بن الحسين بن محمد بن رزيق "زونان" كرافد مهمّ في ولوج المذهب الأوزاعي إلى المدونات المالكية. كما أشار إلى دلائل واضحة من الآراء و الفتاوى التي احتواها كتاب الواضحة في السنن و الفقه لعبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي، وهي تعود إلى المدرسة الفقهية الأوزاعية، وقد استقى ابن حبيب هذه الآراء المدرجة في الواضحة عن تلميذ الأوزاعي صعصعة بن سلام الشامي[6]. أمّا عن المسائل التي تسربت إلى المذهب المالكي و بقيت في معاملات الأندلسيين إلى ما بعد زوال المذهب الأوزاعي فقد نظمها الفقيه ابن غازي (ت 919 هـ/1513م) في قوله:

---

1 الضبي (أبو جعفر أحمد بن يحيى): بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الأندلس،تح صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005، ص218.

2 الخشني: أخبار الفقهاء و المحدثين، ص208 الذي ذكر وفاته 201 هـ ؛ وأنظر أيضا أبو الوليد عبدالله بن محمد بن الفرضي: تاريخ علماء الاندلس،القاهرة، ط2008، ص203؛ الحميدي: جذوة المقتبس، ص244؛ الضبي: نفس المصدر: ص299

3 جيان (مولاي الحسين): المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1998، ص110.

4 و اسمه الكامل، عبد الملك بن الحسين بن محمد بن رزيق المعروف بزونان، أنظر القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص20. أنظر أيضا دراسة لـ: حماني (حميد): مدرسة العقيدة في عدوتي الأندلس و المغرب، رسالة الدكتورة. إشراف د."إبراهيم بن الصديق" (1997-1998) ، دار الحديث الحسنية، الرباط،ج1، ص48.

5 ميكلوش (موراني): دراسات في مصادر الفقه المالكي، ص65.

6 ميلكوش: نفس المرجع، ص158. راجع الحسيسن (عبد الهادي): زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس، مجلة دار الحديث: ع3، 1982، الرباط.

قد خُولِف المذهَبُ في الأندلُسِ   في ستَّةٍ منهن سَهمُ الفَرسِ

وغَرسُ الأشجارِ لدى المَسَاجِدِ   والحُكمُ باليَمينِ قُلْ و الشَاهِدِ

و خَلطه الأرْضِ بالجزء تَلَى   كذاك رَفْع تكبير الأذان الأولِ[1]

كما تشير الدراسات إلى ذلك التنافس الذي كان يجري بين المذهبين بالأندلس،وفق ما صرّح به ابن الفرضي[2].

و إذ يرجع الهروس في ذكره لأسباب انقراض المذهب الأوزاعي بالأندلس إلى أواخر القرن الثاني للجهرة، و بقائه بالشام إلى غاية أواسط القرن الرابع هجري، حيث كان آخر قضاة دمشق أبو الحسن أحمد بن سليمان بن حذلم[3] المتوفى سنة 347 هـ/958م، فإنّ ما تمّ التوصل إليه من خلال التقصي، تؤخر تواجد المذهب ببلاد المغرب إلى أواخر ق4هـ/10مـ، و بقائه في فتاوي المالكية في الواضحة و العتبية إلى ما بعد ذلك بكثير، و تؤكد استمرار حياة المذهب الأوزاعي في الجسم المالكي. ويفيد ما كتبه عياض عن علماء المغرب والأندلس، أنّ الحدّ النهائي لمذهبية الأندلس الأوزاعية قد بدأت منذ رحل إلى الإمام مالك كل من زياد بن عبد الرحمن وقرعوس بن العباس والغازي بن قيس، وآخرون من بعدهم، فجاءوا بعلم مالك، و أبانوا للناس فضله واقتداء الأمة به، فعُرف حقه وقدره و درس مذهبه، إلى أن أقرّ الأمير هشام بن عبد الرحمن(172-180هـ) بأوّلوية المالكية، وألزم الجميع بمذهبه والفتيا عليه[4].

و تجتمع عدّة أسباب متضافرة للعصف بالكيان المذهبي الأوزاعي، و ترسيخ مذهبية جديدة، وهي المذهبية المالكية، أجملها أحد الباحثين في عدم انتصار الأوزاعية لمذهبيتهم، وقلة الاهتمام بالمذاكرة والمناظرة والمناقشة على غرار المذاهب الأخرى الباقية، حيث روي عن كبير الأوزاعية سعيد بن عبد العزيز معاتبته للأوزاعية قائلا: "ما لكم لا تجتمعون، ما لكم لا تتذاكرون"، وأن العامل الجغرافي و عدم وجود المذهب على طريق الحج، دفع إلى عدم بقائه بخلاف المذهب المالكي. وتدخل منافسة المذهب المالكي كعامل تدافع جدي في ترسيخ المالكية على حساب الأوزاعية بالأندلس، بالإضافة إلى اعتبار دور السلطان، إذ لم يكن للمذهب

---

1 انظر ما شرحه أحد المالكية وهو ابو عبدالله محمد الطالب بن حمدون بن الحاج : حاشية على شرح محمد بن احمد الفاسي " ميارة" لمنظومة " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين على مذهب الإمام مالك، ج1، ص182، طبعة حجرية .

2 ميلكوش موراني: المرجع السابق، ص ص64،65 أنظر في تراجم شخصية صعصعة بن سلام صاحب المذهب الأوزاعي كل من ابن الفرضي: المصدر السابق، ترجمة رقم 609 ؛ الحميدي: جذوة المقبس ترقم 510؛ الضبي :بغية الملتمس ، تر رقم 858.

3 الهروس (مصطفى) : المدرسة المالكية بالأندلس، ص 48.

4 عياض: ترتيب المدارك، ج1، صص 26،27.

البائد سلطان يحميه وينتصر له، مثلما فعل هشام بن عبد الرحمن(172-180ه)، حينما أرجع الفتوى والقضاء على المذهب المالكي[1].

- **المذهب الحنفي ببلاد المغرب:** لا يختلف إثنان حول دخول المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب، بل و أسبقيته على المذهب المالكي، حيث يذكر عياض (478-544 هـ/ 1083-1143م) أنّ إفريقية و ما وراءها الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن أدخل كل من علي بن زياد، وابن الأشرس، و البهلول بن راشد، و بعدهم أسد بن الفرات المذهب مالك[2]. كما يقدم المقدسي نصا آخر حين تسأل أحد المغاربة عن انتشار مذهب أبي حنيفة بالمغرب، فذكر له المغربي سيرة أسد بن الفرات الذي ذهب للقاء الإمام مالك، و لم يمكث عنده كثيرا، ثمّ دلّه على ابن وهب، فلم يأخذ عنه و سافر إلى العراق، فوجد محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فأقبل عليه، وزقه الفقه زقا، ثم سيّبه إلى إفريقية، وقد سمع عنه الناس فروعا حيرتهم، و حقائق أعجبتهم، ومسائل ما طنّت على أذن أحد[3].

ندرك من النصين أنّ مذهب أبي حنيفة كان سباقًا في البروز بإفريقية وما والاها، لكن دور شخصية أسد بن الفرات تظهر الخلاف بين النصين، باعتباره موالياً للأحناف أو للمالكية. و قد طرح الإشكال نجم الدين الهنتاتي حينما تساءل عن أوّل من أدخل المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب. هل ينسب إلى أسد بن الفرات (ت 213ه/828م) حسب ما ذهب إليه المقدسي؟ أم إلى عهد قبل أسد،حينما يذكر المؤرخون وأصحاب الطبقات شخصية عبد الله بن المغيرة أو عبد الله بن فروخ الفارسي (ت 185ه/ 801م)؟ أم يعود ذلك إلى عبد الله بن غانم (ت 190 هـ/ 805م)[4]؟

و الظّاهر أنّ الأسبقية للعلماء العبادلة الثلاثة "عبد الله بن المغيرة، وعبد الله بن فروخ، وعبد الله بن غانم"، فهم الذين أدخلوا المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب من خلال جلوسهم إلى هذه المدرسة، رغم أنّ بعضهم قد تتلمذ كذلك على الإمام مالك، بالنظر إلى النصوص التاريخية. و لكن يظهر بعد تقصينا للمصادر وكتب الطبقات أنّ المؤرخين و الباحثين قد غرقوا في دوامة انتساب الفقهاء إلى المذهب المالكي والحنفي أو الثوري أو الأوزاعي أو الليثي، و قد توصلنا إلى نتيجة مهمّة نظنها تحسم الخلاف الذي نعتبره غير واقع البتّة، بأنّه إلى غاية عهد سحنون بن سعيد لم يكن واضحا غالبية مذهب على آخر في إفريقية و المغرب، وأنّ علماء

1 انظر الهروس مصطفى: المرجع السابق: ص48.

2 عياض: المصدر السابق، ج1، ص35.

3 المقدسي: أحسن القاسم، ص237.

4 الهنتاتي: <u>تطور المذهب الحنفي بالقيروان خلال القرون الوسطى</u>، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع13، 2000، ص312.

المغرب وإفريقية الذين رحلوا إلى المشرق إنّما جلبوا معهم مؤلفات المذاهب، ودرسوا على شيوخ هذه المذاهب، فكان أن اتسمت هذه المرحلة قبل سحنون أي إلى غاية بداية القرن الثالث بانفتاح بلاد المغرب على جميع المذاهب، ولا يمكن أن نقّر بسيطرة مذهب على حساب آخر قبل مرحلة سحنون، والجدول الماثل أمامنا يبين ذلك.

العالم / المصدر	عبد الله بن غانم الرعيني ت. 190 هـ	عبد الرحمن بن زياد بن أنعم العافري و. 96 / ت. 161 هـ	علي بن زياد	عبد الله بن فروخ و. 115 / ت. 176 هـ	أسد بن الفرات و. 142 / ت. 213 هـ	البهلول بن راشد و. 128 / ت. 183 هـ
أبو العرب ت. 333 هـ طبقات العرب	ثقة نبيل عدل تولى قضاء أفريقية سمع مالكا والثوري ص43	تولى قضاء زمن مروان بن محمد بن مروان على إفريقية روى عن سفيان الثوري وابن لهيحة وابن وهب،وقربه أبوجعفر المنصور ص27	روى الجامع لسفيان الثوري ص52	رحل إلى المشرق و لقي مالك و سفيان و أبا حنيفة كان يكاتب الإمام مالك، كان يشرب النبيذص34	سمع مالكا و لقي أصحاب أبي حنيفة أبا يوسف وأسد بن عمرو و محمد بن الحسنص81	كان ثقة مجتهدا ورعًا سمع مالكا وسفيان والليث إهتم بجامع سفيان الثوريص52
القاضي عياض 479 - 544 هـ ترتيب المدارك	ثقة فقيه عدل سمع مالكا وسفيان الثوري وأبايوسف وغيرهم ج1، ص316		ثقة مأمون،سمع مالك، والليثي وسفيان الثوري وابن لهيحة و كتب سماعه عن مالك ثلاث مرات أدخل الموطأو جامع سفيان،هناك رجل آخر له نفس الإسم أبو الحسن على بن زياد الإسكندري،ج1، ص326	بقى الأعمش والثوري ومالك وأبا حنيفة واعتماده في الفقه والحديث عن مالك يميل إلى النظر والاستدلال ناظر في حظره أبي حنيفة،سمع 10.000مسألة من أبي حنيفة،ج1، ص339	رحل إلى المشرق و اجتمع إلى الإمام مالك و إلى العراق وأخذ عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ج2، ص465	ثقة مجتهد سمع مالك و الثوري و عبد الرحمن بن زياد و الليث بن سعد.سمع جامع سفيان الثوري من ابن أبي الخطاب، يقلد ابن فروخ فيما نزل من أمور الديانات ج1، ص330

العالم / المصدر	عبد الله بن غانم الرعيني ت. 190 هـ	عبد الرحمن بن زياد بن أنعم العافري و. 96 / ت. 161 هـ	علي بن زياد	عبد الله بن فروخ و. 115 / ت. 176 هـ	أسد بن الفرات و. 142 / ت. 213 هـ	البهلول بن راشد و. 128 / ت. 183 هـ
المالكي **اختلفت في وفاته بين 449 و 460 هـ** **رياض النفوس**	صاحب الإمام مالك و روى عن سفيان الثوري و دخل الشام و العراق و لقي أبا يوسف صاحب أبا حنيفة اخذ عنه سحنون الموطأ ج1، ص215	سمع من سفيان الثوري و سمع منه سفيان و أخذ عنه أصحاب أبو حنيفة	ثقة مأمون، سمع من مالك و سفيان الثوري و ابن لهيجة و أخذ عنه البهلول و سحنون و أسد بن الفرات ج1، ص234	كان فاضلا صالحا سمع مالكا،وسفيان الثوري اعتماده على مالك ولكنه يميل إلى أهل النظر والاستدلال و أخذ عن أبي حنيفة 10.000 مسألة ج1، ص176	لقي مالكا و وظب عليه و سافر إلى العراق فلقي أبا يوسف و محمد الحسن و كتب الحديث و الفقه بالعراق و لزم ابن القاسم و أخذ عنه الأسرية	سمع من مالك و الليث و سفيان و سمع في إفريقية عن ابن أنعم الغالب عليه مذهب مالك و ربما مال إلى قول الثوري
الدباغ **605 - 695 هـ** **معالم الإيمان**	صاحب مالك بن أنس روى عن سفيان الثوري تولى القضاء سنة 171 هـ زمن هارون بإشارة من أبي يوسف و هو تلميذه ج1، ص288	عالم، محدث، ورع، زاهد روى عن التابعين و روى عنه سفيان الثوري و ابن وهب ج1، ص230	كانت بينه و بين البهلول بن راشد مناظرات و كان السفير بينهما أسد بن الفرات مما يعني الاختلاف في الفتيا بين العالمين ج1، ص ص275، 276	فقيه،ورع. سمع عن مالك، و سفيان، و غيرهما. كما اعتماده على مالك، وربما مال إلى قول أهل العراق إذا تبين له ذلك.اجتمع مع أبي حنيفة و كتب عنه 10.000مسأل،ج1، ص238	لقي القاضي أبا حنيفة و محمد بن الحسن، و لقي الإمام مالك و أخذ عنه.كان أسد إمام العراقيين بالقيروان كافة.و كان يقرأ المذهبين"القنديل الثاني" ج2، ص03	روى عن مالك و سفيان و الليث بن سعد و عبد الرحمن بن أنعم الغالب عليه فقه مالك و ربما مال إلى الثوري. جرت بينه و بين علي بن زياد مناظرات مما يعني اختلافهما كان يشبه سفيان الثوري.ج1، ص264

و مما يزيد من إثبات هذا التوجه ما ذكرته المصادر عن أبي محرز محمد بن عبد الله الكناني القاضي. حينما اختلفت في توجهه المذهبي، إذ يجعله الدباغ (ت 695 هـ/ 1296م) في معالمه في عداد الأحناف، حينما يصرح بأنّ الغالب عليه مذهب أبي حنيفة[1]. في حين يجعله المالكي (ت460هـ/1068م) من المعدودين في أصحاب الإمام مالك. وأنّه تقاسم القضاء مع أسد بن الفرات[2]. في حين يتغافل القاضي عياض(ت544ه) عن ذكره في طبقاته، ممّا يعطي إشارة واضحة إلى عدم عدّه من المالكية، وهذا عكس ما صرح به المالكي قبله، ونجد صاحب طبقات العلماء يشير إلى تقلده منصب القضاء مشاركة مع أسد بن الفرات، و أنّه كان يقول بالاعتزال، و هو الذي أنكر عليه البهلول بن راشد توجهه هذا[3]. و الملاحظة المهمة الأخرى أنّ هؤلاء الفقهاء المغاربة الستة، لم يكن لهم احتكاك بالأوزاعي و أصحابه، ممّا يعني أيضا أنّ المذهب الأوزاعي لم يكن له حضور بارز في إفريقية و المغرب، و إنّما اتخذ هذا المذهب في الأندلس مرتعا و مقرا، و إنّ الذين أجازوه إلى هناك هم الشاميون، الذين وفدوا أثناء دخول بقايا الأمويين الشاميين إلى الأندلس، أمثال صعصة بن سلام الدمشقي.

و لئن أرجع بعض الباحثين سبب مجيىء المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب إلى هجرة المشارقة الأحناف، الذين كانوا أساس مذهب الدولة الرسمي، و هم يستدلون في هذا بقول الحميدي حينما تحدث عن أخذ أهل المغرب في الفروع و الأصول بالمذهب الحنفي[4]، فإنّه من الواجب عدم إغفال دور الطلبة والفقهاء المغاربة الذين تحدثت عنهم كتب الطبقات، وذكرت جهودهم في جلب المصنفات حينما زاروا بلاد المشرق، واحتكوا بزعماء المذهب هناك. فبفضل هؤلاء المشارقة و تلامذتهم المغاربة انتشر المذهب في إفريقية و المغرب، ووصل إلى غاية بلاد الأندلس، و قد أحصى أحد الباحثين عدد فقهاء الأحناف كمظهر من مظاهر السيطرة والانتشار حوالي 36 عالما ذكرهم الخشني و ابن عذارى، و أشار إلى مدى مساهمتهم في نشاط الحركة الفقهية بالمغرب الاسلامي[5].

وبقي الأمر كذلك إلى نهاية القرن الخامس للهجرة، حينما انهار البناء الفقهي الحنفي، ولم يبق من أوفياء له إلاّ أهل تهوده كما ذكر البكري[6]. و قد عدّد الدارسون عوامل الفناء للمذهب في زوال سلطة الأغالبة الأغالبة التي كانت حامية المذهب إلى حد ما، كما ذكروا أنّ احتواء الشيعة للمذهب، و تشرّق العديد منهم،

1 الدباغ: معالم الإيمان، ج2، تح محمد الأحمدي ابو النور و محمد ماضورن مكتبة الخانجي ، مصر، 1968،ص35.
2 المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 274.
3 أبو العرب: المصدر السابق، ص 84.
4 سامعي: المرجع السابق، ص51.
5 دعفوس (راضي): دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 2005، ص267.
6 البكري : المسالك ، ج2، ص255.

ممّا دفع إلى تعصب المالكية والعامة ضدهم. وهو ما دفع أيضا إلى تمكّن المذهب المالكي، ثم إنّ دخول الاعتقاد الاعتزالي في المنظومة الفكرية الحنفية كان له الدور السلبي على بقاء و انتشار المذهب في ظل الحنق الذي اتّسم به السنة الواقفة حيال هذا التوجه[1].

إنّ المتتبع للوجود الحنفي ببلاد المغرب يلحظ مساهماتهم البارزة في إدارة الشؤون الحياتية، سواء السياسية منها، كاستشاراتهم لأمراء الأغالبة بإفريقية، أو حتى الرستميين بتهرت، أو في قضاء حوائج الناس حينما تولى القضاء منهم العدد الكبير، حتى صار القضاء الأغلبي موسوما بهم، و امتد ذلك إلى زمن تقريب العبيديين الشيعة للأحناف واستعمالهم ضد تيار المالكية، وإنّ دورهم الاجتماعي والثقافي ممّا كتبت فيه الرسائل و الأبحاث لدى المتأخرين[2]، وقد استمر هذا الدور إلى مجيء دولة الزيريين، الذين أعلنوا - بعد فترة - التمذهب المالكي، لأجل تأكيد استقلاليتهم عن الدولة الفاطمية، وهو ما كانت له نتائج وخيمة ضد الأحناف[3].

- الشافعية بالمغرب ببلاد المغرب: باعتبار أنّ بلاد المغرب الإسلامي كانت مفتوحة على جميع التوجهات، فإنّه لم يشذ المذهب الشافعي المنسوب إلى محمد بن إدريس الشافعي (150-240هـ/767-854م) عن القاعدة، و لو أنّ ظهوره ببلاد المغرب تميز بمرحلتين:

الأولى: قبل القرن 4هـ و التي تميزت - حسب قول صاحب المدارك (ت 544هـ)- "بأنّ بالقيروان قوم قلّة أخذوا في القديم بمذهب الشافعي، مثلما دخلها شيء من مذهب داوود"[4]، بسبب أنّ الواقع المذهبي كان مختصرا في في مذهبين المالكي و الحنفي، وهو ما دلّت عليه أيضا عبارة المقدسي حينما قال: " وسائر المغرب إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعي، إنّما هو أبو حنيفة و مالك رحمهما الله، و كنت يوما أذاكر بعضهم في مسألة فذكرت قول الشافعي فقيل: " أسكت من هو الشافعي؟ إنمّا كانا بحرين أبوحنيفة لأهل العراق، و مالك لأهل المغرب، أفتتركهما و تشتغل بالساقية"[5].

الثانية: مرحلة ما بعد القرن 4هـ/10م و فيها برز عدد ملاحظ ممن أخذ بالمذهب في المغرب و الأندلس، وقد ردّها البعض إلى استقرار الإمام الشافعي في أخريات حياته بمصر، و أنّ مصر كانت تقع على طريق الحج بالنسبة للمغاربة، كما أنّ كبار علماء المذهب المالكي قد ارتاحوا إلى الإمام الشافعي، و أخذوا عنه، واعتبروه

1 عمارة (علاوة) : دراسات في التاريخ الوسيط، ص129؛ سامعي (اسماعيل): المرجع السابق، ص52.

2 انظر رسالة سامعي اسماعيل:دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي ق2-ق5هـ ،رسالة ماجستير ، 1994-1995م، إشراف موسى لقبال بجامعة الجزائر.

3 -H.R IDRIS : La Berberie orientale sous les Zirides, T1. P32

4 عياض: المصدر السابق، ج1، ص64.

5 المقدسي: أحسن التقاسم، ص236.

تلميذا للإمام مالك[1]، مثلما يلاحظ من خلال تتبع طبقات المالكية تأثرهم بالمنهج الشافعي على عهد المرابطين و الموحدين، و هو توجه جديد اتخذته المدرسة المالكية حينما تأثرت بالمنهج الشافعي في التعاطي مع القضايا و هو ما سنبينه لاحقا.

كما نسجل كذلك وقوع البعض في أخطاء حينما نسبوا دخول المذهب الشافعي إلى بلاد الأندلس خصوصا إلى بقي بن مخلد المتوفي في حدود 276 هـ/890 م، و أوعزوا ذلك إلى الحماية التي وفرها الأمير محمد بن عبدالرحمن الثاني (238- 273هـ/852-886م) لهذه الشخصية[2]. في حين لا تعطينا المصادر إشارة في غاية النهاية على ذلك، فبالنظر إلى ما قدمه كل من الخشني (ت. 361هـ/972م) و ابن بشكوال (ت. 578هـ/1183م والضبي (599هـ/1203م)، و هم أقرب عهود بشخصية بقي، تبيّن بأنّ نهج بقي بن مخلد لم يكن منحاه شافعيا، إذ يذكر ابنه أحمد بأنّه كان لا يتعدى مذهب مالك إلى غيره، و لا يخالف أصحابه فيه، وقد يكون ذلك حين المشاورة وعند تقاطع الأحكام، حيث كان يعلم أنّ الأحكام كانت تسير على مذهب الإمام مالك، وأنّه كان متخيرا لا يقلّد أحدا[3]. كان بقي بن مخلد رجل حديث ورواية، و يعود هذا التوجه الحديثي لتأثره بالإمام أحمد بن حنبل إذ أخذ عنه، كما تعود نشأة المدرسة الحديثية الحقة إلى هذا الإمام بالأندلس، والذي تخرج على يديه أتباع المذاهب الأخرى ذات التوجه الحديثي من المالكية والشافعية، هذا التوجه الذي أسس فيما بعد بطريقة غير مباشرة لبروز النزعة الظاهرية، التي سيفجر مجراها الإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي (ت456هـ/ 1064م).

تذكر المصادر إلى أنّ فضل نشر المذهب الشافعي يعود إلى قاسم بن محمد بن يسار مولى الوليد أبو محمد القرطبي (ت 276هـ/889م)، الذي تحقق بالمذهب الشافعي، و ردّ على منتقديه و مخالفيه بكتاب سماه "الإيضاح في الرد على المخالفين"[4]. كما برز المذهب الشافعي بالأندلس بلواء رفعه كل من أبي عبد الله البجلي[5]، و أبي عبد الله محمد بن عمر بن الفخار[6]، و قاسم بن قاسم القرطبي و أيوب بن نضر بن علي الذي

1 الهنتاني: المذهب المالكي، ص 106.

2 انظر الهنتاني: المذهب المالكي: ص112؛ حميد حماني: مدرسة العقيدة في عدوتي الأندلس و المغرب في ق. 5-6 هـ، ج1، ص57؛ أحمد الخاطب: التيارات الفكرية،ج2، ص559. و قد ذكر محمد بن الحارث الخشني ت. 361 هـ/971م في كتابه أخبار الفقهاء و المحدثين أن لبقي بن مخلد خاصة مع الأمير المنذر بن محمد بن عبد الرحمن قبل ولايته، الملك و لما ولى الملك طلبه القضاء فأبى بقى بن مخلد، فحاول الضغط عليه إلاّ أنه أبى، و أشار بشخص آخر هو عامر بن معاوية فولاه القضاء. الخشني: أخبار الفقهاء و المحدثين، ص ص 18،19.

3 الخشني: أخيار الفقهاء. ص 55. ابن شكوال: الصلة ، ص109، الضبي: بغية، ص225.

4 الضبي: المصدر السابق، ص 414.

5 الخشني: الطبقات. ص 213.

6 ابن شكوال: المصدر السابق، ص402.

الذي قدم تاجرا منذ 424ﻫ/1033م، و كان حافظا فقيها[1]، و أبي العباس الفضل بن نصر التهرتي (ت344 ﻫ/955م[2])، و الخليل بن أحمد البستي الشافعي الذي قدم من العراق سنة 422ﻫ/1031م . كان له تصرف في علوم كثيرة مع صدقه، و صحة عقله و ثقوب فهمه[3]. و مع أنّ المجدوب أورد في شرحه لمسألة انتشار المذهب بأنّ أبا عثمان سعيد بن الحداد كان شافعيا، رغم إعجابه بالإمام مالك[4]، إلاّ أنّ النصوص تخالف ذلك حينما قدم لنا الخشني هذه الشخصية على اعتبار أنّها تخالف الشافعي و تلامذته، و قد ناقشهم وجادلهم في منحاهم[5]. ومع ذلك فإنّ كتب الطبقات تزخر بعدد معتبر ممن ساهم في إثارة النزعة الشافعية بالمغرب والأندلس، فرغم أنّ البعض سجّل الحضور الخافت للشافعية، وأنّه لا يُعلم إلاّ القليل عن هؤلاء الشافعية[6]، فإنّنا نلاحظ أنّ فتاوى الشافعي و مؤلفاته وآرائه قد استخدمها الفقهاء المالكية، وتميزت بها المدرسة الأندلسية. و ذلك باعتبار وجود نقاط تقاطع بين المذهبين الذين يلتقيان عند حدود الأثر.

كان ممن برع من علماء المغرب الأوسط في الذّود عن المذهب الشافعي، أبوعبد الله محمد بن علي بن جعفر بن الرّمامة القيسى القلعي، الذي يعود أصله إلى قلعة حماد، ثمّ سكن فاسا و توفي بها، وكان قد درس بالمغرب الأوسط و الأندلس، و اعتبر من أبرز شيوخه أبو الفضل بن النحوي و أبو بكر بن العربي وأبوالوليد بن رشد الجد. وُصف هذا العلاّمة بالحفظ للفقه، كما كان عليما بالأصول، ماهرا في الاستنباط، له دراية بعلم الكلام. اشتغل بالقضاء بفاس، وكانت له علاقة مع الأمير المرابطي علي بن يوسف. وهو الذي ألف كتاب "تسهيل المطلب في معرفة المذهب" و "التبيّن في شرح التلقين"، و له مختصر نبيل في حقول الفقه، كما عمل على اختصار كتاب الإحياء للغزالي، و له كذلك كتب تصبّ ضمن التوجه الشافعي[7].

و رغم ما يمكن تسجيله من تقارب بين المالكية و الشافعية باعتبار المنبع الواحد، و أنّ المالكية قد اقتنعوا في فترة معينة من فرعية المذهب الشافعي للمالكي، و أنّ كليهما حجازي المنبت، إلاّ أنّ ملاحظة أخرى يمكن تسجيلها، تتمثل في أنّ هذه القرابة لم تمنع التيار المالكي من النّقمة على الشافعية، باعتبار أنّ

1 ابن شكوال: المصدر السابق، ص105.

2 الدباغ: معالم، ص32.

3 ابن شكوال: نفسه، ص158.

4 عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي، ص93.

5 انظر الخشني: طبقات، ص ص148، 149.

6 العلمي (محمد): التصنيف الفقهي في المذهب المالكي، ج3، ص472.

7 التميمي (أبو عبد الله ت603ﻫ): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح محمد الشريف، ق2، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1 ،2002 ، ص ص171، 172؛انظر أيضا شرحا لأعلام الفترة عند محمد بلقراد وآخرون: الجزائر في التاريخ، ص 262.

الشافعي أخذ العلم عن مالك ثم تنكر له!؟[1] وكان ذلك في المراحل الأولى -أي قبل ق4هـ/10م- . مثلما نعتقد أنّ التأليف في الأصول الفقهية والفروق[2]، قد أدى كذلك إلى التفريق بين المذهبين ووقوع الردود من الجانبين، ومن ذلك ما كتبه عبد الله بن طالب القاضي (ت275هـ/888م) في الردّ على المخالفين الكوفيين والشافعية، وما ألفه يحيى بن عمر (ت. 289 هـ/901 م) في الرد على الشافعي[3]. وقد استمر السّجال بين المذهبين - و لكن في شكل آخر رغم قلّته باعتبار التآلف الذي حصل بين المذهبين فيما بعد - حينما وقعت فتنة الإحراق للإحياء زمن المرابطين، و اعتبرت بمثابة حرب مالكية تجاه المذهبية الشافعية[4]، في حين يرجع البعض ذلك إلى أنّ موقف الغزالي من الضرائب غير الشرعية المفروضة على المسلمين، حينما كانت الدولة في حاجة إليه باعتبار استمرار عملية الجهاد و سدّ حاجات الجيش مع نقص الموارد الضرورية، كان دافعا إلى هذا الافتراق، وربما كان المنحنى الصوفي للأحياء بالمقارنة مع التوجه العام للدولة ممّا زاد من اشتعال نار الفتنة بين التوجهين[5].

و مع ذلك فإنّ التقارب بين المذهبين هو السّمة البارزة في سير الحركة الفقهية فيما بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة، و استمر ذلك إلى نهاية القرن 9 هـ، و هو تطور ملاحظ على مستوى الأخذ و التلمذة، حينما رحل فقهاء وطلاب بلاد المغرب الإسلامي إلى المشرق. حيث تمثل رحلة أبي بكر بن العربي و حركة ابن تومرت وغيرهما نحو المشرق بمثابة قنوات مهمّة للتواصل الشافعي المالكي المغربي، و بالنظر إلى فتاوى علماء المالكية بالمغرب نلحظ بوضوح الانفتاح المالكي على الفقه الشافعي، وتأثرهم بالتوجه الجديد للعلاقة بين المذهبين[6].

وقد وصل الأمر بفقهاء ما بعد القرن السابع إلى تبني فتاوى شافعية، و التخلي عن المذهب المالكي في مسألة أوعدة مسائل، و هو ما اعتبره البعض اجتهادا من فقهاء مالكية، و نعتبره داخلا في الاختيارات الفقهية

---

1 المقدسي: أحسن التقاسم: ص236؛ سعد غراب: المذهب المالكي عنصر إئتلاف في المغرب الإسلامي، الملتقى الأول للجامعيين التونسيين والمصريين،"الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع"، 12- 17 أفريل ، 1978، مركز الدراسات والابحاث، الجامعة التونسية، ص240.

2 راجع مسالة الفروق الفقهية من حيث التعري والمصنفات فيه في الفصل الأول من الباب الرابع.

3 بن عمر(يحى ت289هـ): النظر و الأحكام في جميع أحوال السوق، المقدمة، الشركة التونسية للتوزيع،تونس، 1975، ص11؛ الهنتاني: المذهب المالكي، ص109.

4 LAROUI Abdellah , « L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse, Paris, Maspero, 1976 , P155.

5 أنظر بن سباع (مصطفى): السلطة بين السنن و التشيع ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط1، 1999: ص88 ؛ الخاطب (أحمد): التيارات الفكرية، ج2 ص563.

6 الخاطب (أحمد): المرجع السابق، ص563. أنظر كتاب القاضي عياض وولده محمد : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1997: صفحات 48، 73، 105، 136، 237، 281، 287، 294، 306.

التي اتخذها هؤلاء الفقهاء، إذ كثيرا ما كانت اختياراتهم خارج المذهب[1]. و هو ما يمكن اعتباره ذوبانا للمذهب الشافعي في إطار المذهبية المالكية التي برزت فيما بعد القرن 7ه/13م، حينما تبنّت المذهبية الأشعرية في إطار التوجه الغزالي الذي سيطر على عقلية المالكية منذ ذلك الحين. وعليه فإنّ اعتبار عدم انتشار المذهب الشافعي ببلاد المغرب راجع إلى أسباب منها معاداة الشافعية من قبل المالكية، أو أنّ المذهب الشافعي لا يتلاءم و الذهنية البربر ،و عدم وجود مساندة من قبل السلطان كما ذكر البعض[2]، نراه في غير محله، لأنّ المذهبين المالكي و الشافعي امتزجا و تقاربا في كثير من الأحيان، و صارت حاجة المالكية إلى النظرية الشافعية لا بديل عنها، فوقع ذلك الذوبان الكبير.

- **المذهب الظاهري:** ينسب المذهب إلى داود بن علي بن سليمان الأصبهاني الذي وجد بالعراق في القرن 3ه/9م، و قد تبنى هذا العالم بناء الفتوى على ظواهر النصوص من صريح القرآن و صحيح السنة. و قد وجد من حارب المذهب حربا شعواء بالمشرق، مثلما كان ذلك ببلاد المغرب. وكان دخول المذهب على أثر الرحلة المعهودة من قبل أهل المغرب إلى المشرق، ليعودوا بعد مدة محملين بتصانيف المذاهب، مقتنعين بآراء أصحابها. وكان ممّن مثل هذا التيار عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت. 272 ه/889م) إذ كان توجهه مالكيا، ثم رحل إلى المشرق و لقي داود الأصبهاني، فأخذ عنه كل كتبه و أدخلها إلى الأندلس، فأخلت به عند أهل بلده، ورغم أنّه كان ينظر في فقه مالك، إلاّ أنّ الغالب عليه كان مذهب داوود[3].

والحقيقة أنّ التوجه نحو اعتماد النصوص كان توجها جدّيا بالأندلس خصوصا، إذ تذكر النصوص شخصية بقي بن مخلد -كما أوضحنا سالفا- الذي كان مستقلا في فتواه لا يتبع مذهبا، ومع أنّه كان يستشار من قبل المالكية، إلاّ أنّ هذا المنحى كان مما دعّم التّوجه الظاهري، وجعل له أرضية خصبة، ولسنا ندري عوامل بروز هذا المنحى ببلاد الأندلس، في وقت انتصر فيه المذهب المالكي على حساب الأوزاعي، حينما افتك منه القضاء، إلاّ إذا اعتبر ذلك بمثابة مخالفة أمويي الأندلس للعباسيين ببغداد الذين ألزموا الناس بالمذهب الحنفي المتّسم بالرأي وإعمال العقل، وضيّقوا على التوجه النقلي، ممّا أدى إلى بروز التيار الحديثي بكل أبعاده في بلاد المغرب و الأندلس (الحديث، الظاهرية، المالكية، والإقراء برواية نافع).

---

1 سيأتي بيان ذلك في الباب الثاني و الثالث.

2 الهنتاني: المذهب المالكي، صص110،111.

3 ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تر رقم 655،ص219؛ وانظر أيضا تفصيلا في هذا عند آنجل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي، تر حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الاندلسية، القاهرة، 1955، ص 439.

كما تبرز شخصية أخرى رسخت للمذهبية الظاهرية بالأندلس، و هو المنذر بن سعيد البلوطي أبو الحكم الخطيب المصقاع (273 – 355ه/886- 966م)، إذ كان على مذهب النظار و الاحتجاج، و ترك التقليد. وكان عالمًا باختلاف العلماء يميل إلى رأي داود بن علي و يحتج له، وقد تولى قضاء الجماعة بقرطبة، كان من المصنفات التي ذبّ بها عن مذهبه كتاب "الانباه في استنباط الأحكام من كتاب الله"، و كتاب "الإبانة عن حقائق أصول الديانة"، و قد برز عدد من تلامذته أحذوا عنه منهجه، يُذكر منهم أبو محمد عبد الله بن محمد الجهني و أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التهرتي و كان مختصا به[1]. كما تذكر المصادر الأندلسية شخصيات أخرى وافدة على الأندلس بدافع المتاجرة أو غيرها، كانت قد تقمّصت المذهب الظاهري، وقدمت إضافات لهذا التوجه في حدود القرن الخامس للهجرة، إذ يشير صاحب الصّلة إلى شخصيتين كانتا تحمل المذهب، وهما محمد بن عبد الله بن طالب البصري الظاهري، الذي قدم إلى الأندلس تاجرا سنة 420ه/1029م، والذي تجول كثيرا أيضا ببلاد المشرق[2]، أمّا الثاني فهو محمد بن سليمان بن محمود الحرّاني الظاهري المكنى أبو سالم، فقد قدم في مهمّة تجارية سنة 423ه/1032م، ووصفه صاحب الصلة بالذكاء والحفظ، وقد كان متصرّفا في فنون العلم، وكانت روايته واسعة عن شيوخ العراق و ما وراءه،كما حاز السند العالي، و انتصر لمذهب شيخه داود[3].

كما طرحت المصادر نفسها شخصية أخرى و نسبتها إلى الفقه الظاهري و هو مسعود بن سليمان بن مفلت "أبو الخيار" الشنتريني الذي كان من أهل قرطبة، و قد أخذ عنه و حدّث أبو مروان الطبني ذو الأصول المغرب أوسطية على ما يظهر من كنيته، وهو فقيه و عالم زاهد مال إلى الاختيار و القول بالظاهر، إذ كان داودي المذهب لا يرى التقليد، وكانت وفاته سنة 426ه/1035م[4]، وقد ذكره ابن حزم على أساس أنه شيخه[5]. وإذ ننبه على أن أتباع المدرسة الظاهرية بالأندلس لم يكونوا بالعدد القليل، فإنّه من الواجب التنبيه أيضا على أنّ مجموعة من الباحثين أولوا هذا العدد أهمية فأحصوه و قدموه بالاعتماد على المصادر المتنوعة لا يسع مجال للخوض فيها[6].

---

1 الحميدي: جذوة، ص348 ؛الضبي: المصدر السابق، ص ص431، 432.

2 ابن شكوال: الصلة ص465.

3 ابن شكوال: المصدر السابق ، ص466.

4 ابن شكوال: المصدر السابق ص479.

5 الضبي: المصدر السابق، ص433.

6 أنظر: بكير (أحمد محمود): المدرسة الظاهرية بالمشرق و المغرب، دار قتبة للطباعة و النشر. ط1، بيروت 1990 ؛ حافظي (حسن علوى): الصراع المذهبي، مساهمة فائزة البوكليلي ؛ حماني حميد: المرجع السابق، ج1، ص61 ؛ الخاطب أحمد: المرجع السابق، ج1، ص555.

انتهى المذهب الظاهري بالأندلس إلى شخصية أعادت بعث المذهب من جديد و هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد (384 – 456 هـ/994-1064م) الذي اشتهر بحفظ العلم، وكان متمكنا من علوم الحديث و الفقه. وجمع من هذه العلوم العدد الكبير من المصنفات، كان له من علم الحديث كتاب "الإيصال إلى فهم الخصال" أورد فيه أقوال الصحابة و التابعين، و له كتاب "الإحكام لأصول الأحكام" في غاية التقصي، و كتاب "الفِصل في الملل و الأهواء و النِحل" و كتاب "الإجماع و مسائله على أبواب الفقه" التي قيل أنها وصلت إلى أربعمائة مجلدا، تشتمل ثمانين ألف ورقة[1]. وقد عمل ابن حزم على تثبيت المذهب الظاهري بالأندلس، إلاّ أنّه اختلف عن زعيم المذهب في قضايا أصولية و منهجية، فمن حيث الأصول ذهب إلى إنكار القياس جملة وتفصيلا، الخفي منه و الجلي، أمّا منهجيا فقد عمد إلى تطبيق المنهج الظاهري على مستوى العقائد، حيث لم يأخذ إلاّ بالمعنى الظاهري للقرآن و السنة الموثوق بها، ولم يحصر المنهج على مستوى الفتوى و التشريع وأصول الفقه. فكانت ظاهريته أعمق و أشمل في العقائد والمذاهب[2].

لقد كان هؤلاء العلماء و على رأسهم ابن حزم ممن عمل على إبقاء المذهب الظاهري قائما، رغم المجابهة التي كان يلقاها المذهب من لدن المالكية، و ربما يضاف عامل آخر في سرّ بقاء المذهب إلى زمن متأخر، أرجعه البعض إلى القرن 7هـ/13م، بل بقيت آثاره إلى القرن 9هـ/15م - حيث كان من معلمي الظاهر بتونس الحفصية الحافظ أحمد بن سيد الناس اليعمري الذي درّس بالمدرسة التوفيقية-[3]، و هذا العامل هو دور السلطان الموحدي منذ عهد المهدي بن تومرت، حيث تذكر الروايات دور المنصور الموحدي الذي تولى بين سنتي 580 -595هـ/1184-1199م، وكيف كانت ميولاته إلى المذهب الظاهري، وقد قيل بأنّه عمل على تعميم المذهب في كامل بلاد المغرب و الأندلس[4].

واختلف الناس تجاه هذه الفكرة وفق ما سيأتي ذكره عند الحديث عن المذهبية الموحدية، ومع ذلك فإنّ موقف السلطان الموحدي اللين تجاه الظاهرية، لم يكن ليعتمده أهل الظاهر بالأندلس كأساس للانتصار لمذهبيتهم، كما لم يتسبب موقف الأمراء المخالفين في الحدّ من نشاطه، فقد تركوا أهل المذهب ينشطون في كنف الحرية المخوّلة، مع اعتبار أنّ الموحدين حتى وإن لم يأخذوا بالمذهب الظاهري، فإنّ أكبر عمل قاموا به هو إحراق كتب الفروع، التي كانت طابع المذهب المالكي، و هو ما أعطى الانطباع لأهل الظاهر

---

1 ابن شكوال: نفس المصدر، ص333 ؛ الضبي: نفس المصدر، ص386.

2 انظر رسالتنا: المذاهب الفقهية المندثرة و أثرها في التشريع الإسلامي في القرن 2، 3 هـ. جامعة الجزائر. 2005 ؛طه الحاجري: ابن حزم، صورة أندلسية، ص 126.

3 بكير (أحمد محمود): المرجع السابق، ص64.

4 أبوزهرة (محمد): تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، مصر، دت، ص 597.

بميل الأمراء نحوهم. مع الملاحظة أنّ أهل المذهب المالكي لم يبقوا مكتوفي الأيدي أمام الهجمات الظاهرية الحزمية، بل قاوموا هذا التيار، و شنّوا عليه حربا ضارية، في وقت كان ابن حزم ينتقد المالكية نقدا لاذعا. وكان من بين أبرز فقهاء المالكية الذين عمدوا إلى الردّ والتهجم على الظاهرية، ووقفوا ضدّ ابن حزم أبو الوليد الباجي (ت 474ه/1082م)، الذي عاد إلى الأندلس بعد رحلته المشرقية دامت ثلاث سنوات[1]، وسار على نفس الاتجاه في نقد الظاهرية الحزمية أبو الوليد بن رشد الجدّ (520 ه/1126م)، إذ تبرز فتواه في سؤال ورد عليه من ألمرية حول جواز شهادة الرجل الظاهري قد عرف بالخير، ولكنه ظاهري هل تجوز شهادته؟ حيث فصّل ابن رشد في قضية الظاهرية، و أظهر موقفه من القياس، وأفتى بأنّه من أبطل القياس من شرائع الإسلام جملة، فهو عند العلماء بدعي وعمله بدعة، و هو ما قامت عليه الأدلة، و أجمع عليه الصحابة[2]. و لئن كان ابن رشد الجد أقل تعنيفا و ألين في الرّد على الحزمية، فإنّ عالما مالكيا آخر هو أبو بكر بن العربي (ت. 543ه) قد اعتمد أسلوب الزجر و التشدد تجاه هذا المذهب، حين وجّه نقدا لزعيم الظاهرية ابن حزم قائلا: "و كان أوّل بدعة لقيت في رحلتي القول بالباطن، فلما عدّت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب، سخيف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ و تعلق بالمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل و استقل بنفسه، و زعم أنّه إمام الأمة يضع و يرفع، و يحكم لنفسه و يشرع، و ينسب إلى دين الله ما ليس فيه"[3].

كما نجد في تقييم ابن خلدون لمنحنى سير المذهب الظاهري ما يبيّن موقفه، حينما تحدث عن هذا المذهب في مقدمته، إذ يقول: "ثمّ درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته، و إنكار الجمهور على منتحليه، و لم يبق إلاّ في كتب مجلّدة. و ربما يعكف الكثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها و مذهبهم، فلا يخلو بطائل، و يصير إلى مخالفة الجمهور و إنكارهم عليه، و ربّما عدّ بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين، و قد فعل ذلك ابن حزم على علو رتبته في حفظ الحديث، و صار إلى مذهب أهل الظاهر، و مهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم"[4].

و الحقيقة إذا تأملنا أقوال المالكية هؤلاء إلى عهد ابن خلدون، نجدها تتطابق مع أقوال الأولين الذين أنكروا القول بالظاهر و إغفال لغة القياس، و هو ما يفسّر عدم انتشار المذهب الحنبلي بالمغرب، أواستمرار المذهب الظاهري. إذ قال عياض في رده عن ابن حنبل: "الخبر الضعيف عندي خير من القياس،

1 راجع: الباجي (أبو الوليد): إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، 2008، ج1، ص103

2 أبو الوليد بن رشد: الفتاوي، م 527، من ص1435 إلى 1440.

3 أنظر عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي، الجزائر، 1994 ج1.صص155-156.

4 ابن خلدون: المقدمة، ص429.

بديهه العقل تنكر هذا، فلا خير في بناء على غير أساس"[1]. وقبل القاضي عياض تكلم ابن الحداد في مسألة فقيل له أن داود قال فيها كذا، فقال: "لو كان نومي كيقظة داود ما تكلمت في العلم"[2]. والسّجال فيما بين المالكية والظاهرية الحزمية دلائله كثيرة، توافرت عليها متون المصادر التي يمكن استخدامها للاستزادة والتوضيح، واكتشاف المزيد من مواطن التعاطي بين الاتجاهين ببلاد المغرب، وهو ما يستحق بحثا مستفيضا مستقبلا[3].

ج – المذهب المالكي

1. استقرار المذهب المالكي ببلاد المغرب: يقدم المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاريت 387هـ/ 997م) نصين من أقدم النصوص حول التوزع المذهبي بالمغرب الإسلامي،حينما تكلم عن المذاهب بأنّها ثلاثة أقسام. فيسند الأندلس إلى المذهب المالكي و قراءة نافع، و إن ظهر هؤلاء على حنفي أو شافعينفوه، و إن عثروا على معتزلي أو شيعي و نحوهما ربّما قتلوه. و أنّ أهل المغرب إلى مصر لا يعرفون مذهب الشافعي[4]، إنّما هما أبو حنيفة و مالك. بل كان أصحاب مالك يبغضون الشافعي، حينما قالوا "أخذ العلم عن مالك ثم خالفه"[5]. ثم تحدث عن دور أسد بن الفرات و رحلته إلى مصر فالحجاز ثم إلى الكوفة، حيث لقي محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، هذا الأخير الذي أودعه الفقه الحنفي، وسيّبه نحو المغرب حيث فشا المذهب[6]. فهل يمكن اعتبار المذهب الحنفي هو الغالب في بلاد المغرب عكس الأندلس؟

إنّه ووفق ما سبق حول المذهبية الحنفية، ووفق ما تحقق من خلال قراءة أقدم النصوص أيضا التي جاء بها أبو العرب التميمي (ت333هـ/945م) في طبقاته، تبين أنّه إلى غاية مجيء سحنون و توليته القضاء زمن الأغالبة، لم تكن الغلبة لأي من المذهبين الحنفي أو المالكي. و أنّ جلّ الذين رحلوا إلى المشرق بغية الدراسة و أخذ العلم، قد عملوا على جلب الفتاوى و الفقه على المذاهب المعروفة آنذاك، و هم على الجملة:

---

1 عياض : المدارك، ج1، ص92.

2 نفسه، ج5، ص80.

3 جاءت العديد من الدراسات تقدّم لآراء ابن حزم وتشير على مواقفه ومنحاه ، وإلى الانتقدات التي وجهت إليه، والمؤاخذات من قبل المخالفين له في المنهج، أنظر على سبيل المثال دراسة بن علي الطاهر:ابن حزم وظاهرة التجديد، رسالة ماجستير، إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر،2001.

4 ناقش محمد الشريف هذه القضية و نبه إلى عدم صحة القول بأن أهل المغرب لا يعرفون المذهب الشافعي، و أنّه أمر لايستند إلى دليل إذ تذكر كتب المصادر عددا لا بأس به من المتأثرين بالشافعية خلال القرن 3 هـ/29 و ما بعده؛ حسن حافظي: المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، "مساهمة محمد الشريف: جغرافية التيارات المذهبية بالمغرب الإسلامي كما يعكسها الجغرافيون المشارقة في ق. 4هـ/10م"، ص116.و قد مرّ بنا في دراسة التواجد الشافعي ما يناقض قول المقدسي.

5 المقدسي: أحسن التقاسم، ص190.

6 نفسه: ص191.

عبد الله بن غانم و عبد الله بن فروخ و عبد الله بن المغيرة و البهلول بن راشد (ت. 183 ه) و علي بن زياد (ت. 183 ه) وابن الأشرس (ت. 170ه/786م) و أسد بن الفرات (ت. 213ه/828م). هذا الأخير الذي كان يفتي بالمذهبين الحنفي و المالكي وفق ما ذكر القاضي عياض[1]. و قد أكّد نص القاضي عياض على أنّ المذهب المالكي لم يزل يفشوا إلى أن جاء سحنون، فغلب في أيامه المذهب، و فضّ حلق المخالفين وشاع حينئذ[2]. ورغم أنّ القاضي عياض يشير إلى غلبة المذهب الحنفي، في حين تشير دراسة عمارة أن المذهب المالكي كان ينشر تدريجيا إلى أن جاء سحنون[3]، فإنّه بتقصينا للمدونات المصدرية نلحظ تلازم المذهبين من حيث الوجود و الانتشار، إذ أخذ الكثيرون بالازدواجية، مثلما يذكرون عن ابن غانم و ابن فروخ و أسد بن الفرات[4].

- **دخول المذهب المالكي إلى مصر:** إنّ ذكر دخول المذهب المالكي إلى مصر له أهمية قصوى بالنسبة لبلاد المغرب و الأندلس، ذلك أنّ هذه البلاد كانت المسلك الرئيسي الذي مرّ عبره فقهاء المغرب، ذهابًا و إيابًا نحو المشرق حيث مدرستي أهل الحديث و أهل الفقه، و ربما استقر الكثير منهم يأخذون علم المدينة بمصر، ثم يعودون إلى بلاد المغرب، و هو ما يلاحظ بالنسبة لسحنون و قبله أسد بن الفرات، إذ تعدّ المدرسة المالكية المصرية مدرسة مؤثرة بشكل مباشر في المدرسة المالكية القيروانية و الأندلسية.

وأشار عياض إلى انتشار المذهب المالكي بمصر بعد المدينة، و غلب عليها، إلى أن قدم الشافعي محمد بن إدريس فزاحم المذهب المالكي[5]، و قد أدخل المذهب المالكي كبار تلامذته على رأسهم عثمان بن عبد الحكم الحكم الجذامي(ت 163ه780م) و عبد الرحيم بن خالد بن يزيد (ت153ه/770م) الذي روى الموطأ، وسعيد بن عبد الله بن سعد المعافري (ت 173ه/789م)، و هو الذي تتلمذ عليه ابن القاسم و ابن وهب، ومنهم عبد الحكم بن أعين بن الليث (ت 171ه/787م) و غيرهم كثير[6]. و عن هؤلاء تخرج أصحاب التأثير البالغ في المدرسة المغربية الأندلسية، و نذكر منهم عبد الله بن وهب بن مسلم (ت 197ه/813م)، و هو الذي صحب مالكا عشرين سنة، و عبد الرحمن بن القاسم (ت191ه/807م)، و أبو عمرو أشهب بن العزيز القيسي ت 204ه/819م). و عنهم أخذ سحنون و غيره من المالكية المغاربة و الأندلسيين[7].

1 أنظر ترجمته عند أبي العرب: طبقات، ص83.عياض: المدارك، 2 ما بعدها ص 405.

2 عياض: نفس المصدر، ج1، ص54.

3 عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط، ص133.

4 غراب (سعد): المذهب المالكي عنصر إئتلاف، ص239.

5 عياض: المصدر السابق، ج1، ص54.

6 نفسه، ج1، ص309 و ما بعدها.

7 نفس المصدر، ج2، ص421 و ما بعدها.

و تحضر المدرسة المالكية المصرية في التأسيس لأهمّ ركائز المذهب المالكي ببلاد المغرب بشكل واضح، وما نقصد إليه هو تأليف المدونة عند شخصيتين بارزتين هما أسد بن الفرات و سحنون. كما يعتبر علي بن زياد التونسي الذي بثّ المذهب المالكي بالمغرب الدّال على المدرسة المصرية، إذ لولاه ما قصد سحنون ابن القاسم، و هو الذي فتح أعين المغاربة على الإمام مالك، و عرّفهم فضله و بيّن أصوله[1].

- **المذهب المالكي بإفريقية:** من خلال النص الذي قدمه القاضي عياض يمكن فرز ثلاث مراحل في ترسيخ المذهب المالكي بإفريقية، وذلك حينما أعطى وصفًا للخريطة المذهبة بإفريقية و ما وراءها من المغرب في خلال القرنين الثاني و الثالث للهجرة، حيث يقول: أما إفريقية و ما وراءها فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل علي بن زياد و ابن أشرس و البهلول بن راشد، و بعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، و لم يزل يفشو حتى جاء سحنون الذي فضّ حلف المخالفين، واستقر في عهده مذهب مالك، و فاق المذاهب الأخرى[2]. وهذه المراحل هي :

المرحلة الأولى: وفود طلبة العلم من إفريقية إلى الحجاز لأخذ العلم عن صاحب المذهب، و قد مثل هذه المرحلة علي بن زياد (ت.183ه/799م) حينما جلب معه الموطأ الأول قبل تنقيحه من قبل صاحب المذهب، فكان هو صاحب السّماع الأول للموطأ من الإمام مالك، وعليه أخذ البهلول وأسد وسحنون وغيرهم[3].

المرحلة الثانية: رحلة أسد بن الفرات (ت. 213ه/828م) الذي اختلف إلى علي بن زياد، و تعلم عليه. ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه سنة 172ه/788م، ثم سافر إلى العراق، فلقي أصحاب أبي حنيفة و أخذ عنهم، و دفع إليهم بالمقابل موطأ شيخه، وعاد إلى القيروان فعلم الموطأ للطلاب، و نال القضاء وقيادة الجيش أيام زيادة الله إبراهيم بن الأغلب، وكان يفتي بالمذهبين حسب تحصيله السابق[4]. وقد أخذ أسد بن الفرات سماع ابن القاسم، و دخل إلى إفريقية و سميت بذلك مدونة أسد أو الأسدية[5].

المرحلة الثالثة: مدونة أبي سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ت 240ه/854م، فبعد سماعه الأسدية على ابن الفرات رحل إلى مصر، وأعاد السّماع عن ابن القاسم سنة 188ه/804م، و قد صحح عليه

---

1 النيفر (محمد الشاذلي): موطأ الإمام المالك، ص ص29،30.

2 عياض: المصدر السابق، ج1، ص54.وهي نفس الملاحظة تظل تتكرر إلى عهد قادم أنظر علي الجزنائي: جنى زهره الآس، ص20.

3 أبو العرب: المصدر السابق، ص251.

4 نفسه ، ص81.

5 المالكي: المصدر السابق: ج1 ص254.

الأسدية، كما التقى كذلك بأشهب و ابن وهب، فتدارسوا فقه مالك أيام الحج بالحجاز[1]. ثم عاد إلى إفريقية سنة 191هـ/807م بمدونته الشهيرة، التي صارت موطأ المغاربة[2]. و بقي الناس يتداولون المدونة مدة من الزمن، إلى أن ظهرت بعد أزيد من قرن مدونات مالكية لعالم نال من الشهرة، و أمكن أن نقول عنه بأنّه يعتبر الناشر الحقيقي لأفكار المالكية، وهو ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ/926م)، حيث اعتبر كتاباه الرسالة و النوادر و الزيادات من المدونات، ومختصره الشهير الركيزة التي قام عليها المذهب فيما بعد انتشارًا و تمكنًا[3]. ويمكن اعتماد عمل ابن أبي زيد القيرواني كمرحلة رابعة مهم،ة تفتق فيها المذهب المالكي ببلاد المغرب.

ومنذ تولي سحنون قيادة المالكية على مستوى إفريقية، توسعت قاعدة المذهب اجتماعيا و جغرافيا، حيث التفّ الناس بكل فئاتهم حول المذهب، كما أنّه باعتلاء سحنون منصة القضاء، فرض المالكية سلطتهم على الحياة العامة، بما فيها الجانب الفكري خلال النصف الثاني من القرن 3 هـ/9 م، كما تفاعل المذهب مع الدولة الأغلبية[4]، بعد أن كان المذهب في صراع معها. و انتقل المذهب و زعماؤه فيما بعد - أي زمن العبيديين- إلى حمل لواء السنة و الصراع مع الخصوم، و بذلك انتقل الاهتمام إلى الجانب السياسي والعقائدي، ووجد بعض الأحناف ضالتهم حينما وقفوا إلى جانب العبيديين ضد المالكية و تشرق هؤلاء[5]. إذ أحصى المالكي سبعة (7) من علماء القيروان و أحد عشر (11) من أهل العراق ممن تشرق. ووقع علماء السنة في محن أحصاها أبو العرب اتجاه عشرين (20) عالمًا من أهل السنة جراء وقوفهم ضد المنحى العبيدي و أعمالهم[6].

ولم تنجل محنة المالكية تجاه مخالفيهم إلاّ بعد جهاد كبير و صبر عظيم، و منافحة بكل الوسائل السلمية و العسكرية – كالمشاركة في ثورة أبي يزيد - و مع تولي بلاد المغرب القبيلة الصنهاجية شمالا و جنوبا ببروز دولة الزيريين بإفريقية و الحماديين بالمغرب الأوسط و المرابطين بالمغرب، أخذ المذهب منحنى آخر في الرسوخ والتمكين إلى زمن بعيد[7].

---

1 المالكي: المصدر السابق، ج1، ص354.

2 أبو العرب: المصدر السابق. ص101.

3 عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط: ص133.

4 الهنتاني: المذهب المالكي، ص ص 139-142.

5 أنظر ظاهرة التشرق عند أبي العرب: المصدر السابق، ص223 و ما بعدها حيث مال بعض الفقهاء بسبب الضغط العبيدي أو الإغراء بالمناصب و المال و جابهوا السنة بكل الوسائل.

6 أبو العرب: نفس المصدر، ص227 و ما بعدها.

7 و قد خرجت إلى الوجود دراسات عديدة تصف الصراع المذهبي و دور المالكية في التمكين للمذهب.منها ما قدمه الأستاذ الراحل موسى لقبال في كتابه دور كتامة في قيام الدولة الفاطمية، ودراسة عبدالعزيز المجدوب حول الصراع المذهبي بافريقية ، وآخر الدراسات أطروحة دكتوراه للزميل موسى هصام بجامعة الجزائر تم مناقشتها في جوان 2011، وانظر مقال عبدالقادر بوعقادة: التحول المذهبي في العهد

- **المذهب المالكي بالأندلس:** يعود كل باحث في معرفة مذهبية الأندلس إلى القاضي عياض، حينما يفصّل التطور المذهبي للأندلس في ظل الإمارة الأموية، ويذكر بأنّ الناس منذ الفتح كانت على الأوزاعية بفضل صعصعة بن سلام، إلى أن رحل إلى الإمام مالك كل من زياد بن عبد الرحمن (ت.194ه/810م) و الغازي بن قيس (ت.199ه810م)، و القرعوس بن العباس ت.220ه/835م، و من بعدهم ثمّ عادوا إلى بلادهم محمّلين بعلمه، فدُرِّس مذهبه إلى أن أخذ أمير الأندلس آنذاك هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان (172-180ه/788-796م) الناس بالتزام مذهب مالك، و صير القضاء والفتيا عليه وذلك في 172ه/788م في حياة مالك، و شيخ المفتيين يومئذ صعصعة بن سلام الأوزاعي، كما أدخل بعض الرحالة والغرباء شيئا من المذهب الشافعي و أبي حنيفة و أحمد و داود، ولكن لم يمكّنوا من نشرها فماتت المذاهب لموتهم[1].

فالنص وإن كان واضحًا في مجمله على أنّ هؤلاء العلماء هم من أدخلوا المذهب المالكي إلى الأندلس، فإنّ الخلاف بين الباحثين قائم من حيث أمرين، الأول حول الشخصية الأولى التي أدخلت المذهب، أي مسألة أسبقية وحضور الموطأ و المذهب إلى الأندلس، و الثاني و هو تحصيل للأول في أي عهد دخل المذهب، هل كان زمن الأمير عبد الرحمن بن معاوية أو هشام بن عبد الرحمن؟ ففي الوقت الذي يذهب كل من ابن فرحون وابن القوطية إلى اعتبار الغازي بن قيس و دوره في دخول المذهب و الموطأ، نجد الحميدي و المقري يطرحان شخصية زياد بن عبد الرحمن[2]. في حين يسجل الخشني أن الغازي بن قيس قد سمع الموطأ من مالك، و كان يحفظه ظاهرًا[3] نجده في ترجمته لزياد بن عبد الرحمن (ت. 193 ه) يذكر شهادة يحي بن يحي الليثي على أن زيادا كان أول من أدخل الموطأ زمن هشام بن عبد الرحمن[4]، و يعضده في التوجه القاضي عياض، حينما يذكر بأنّ زيادًا أوّل من أدخل الموطأ ، متفقها بالسماع منه، ثم تلاه يحي بن يحيى الليثي[5].

<u>الصنهاجي" الحمادي الزيري" وأثره على بلاد المغرب الأوسط</u>، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة ، دبي، ع 74، س2011.

1 عياض: المصدر السابق؛ ج1، ص55 و نفس الكلام كرره علي الجزنائي: المصدر السابق، ص20.

2 ابن فرحون: الديباج، ج2، ص136 ؛ ابن القوطية (ت367ه) : تاريخ افتتاح افتتاح الأندلس،تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري و دار الكتاب الليناني، ط2، 1987، ص56 و ص62

الحميدي: جذوة، ج2، ص338.

3 الخشني: أخبار الفقهاء، ص291،292.

4 الخشني: نفسه، ص95.

5 عياض: ترتيب المدارك، ج3، ص117.

و قد انتقل الخلاف إلى الدراسات الحديثة حينما نجد كلاً من القادري بوتشيش و ميكلوش موراني(Miklos Muranyi) يذهبان إلى ترجيح كفة زياد بن عبد الرحمن، في حين نجد الدراسة التي قدمها مصطفى الهروس تعتبر الغازي بن قيس كأوّل من أدخل الموطأ و المذهب[1]. و هذا الأمر هو الذي دفع منذ وقت إلى القول بأنّ مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس لا تزال غامضة، مما استوجب توضيح هذا الخلاف بين القدامى والمتأخرين[2]. فالظاهر أنّ رحلة الغازي بن قيس إلى الحجاز، و لقائه بالإمام مالك كانت أسبق من رحلة زياد بن عبد الرحمن، و أنّ رحلة الغازي كانت في صدر إمارة عبد الرحمن، ثم عاد و قد كان مستشارًا للقاضي المصعب بن عمران، الذي وجد زمن عبد الرحمن بن معاوية، و ولاه القضاء هشام بن عبد الرحمن عند بداية إمارته(172-180 ه) [3]. في حين أنّ رحلة شبطون كانت في عهد هشام، بعد ولايته بسنة سنة 173 هـ، ويضيف عياض نصًا آخر كدلالة على هذا التوجه، حينما يذكر عن الغازي بن قيس أنّه شهد مالكًا و هو يؤلف الموطأ، و حفظه عليه، ثمّ انصرف إلى الأندلس، و أنّه أثناء تقديم الموطأ للناس كان القارئ يقدم ويؤخر، فيردّ عليه ذلك[...] و كان قصد القارئ [...] ليرى الناس حفظ الغازي، فأنكر عليه ذلك، و قال: إن عدّت لا تقرأ علي [...][4] ، وهو ما يعني أنّ حضور الموطأ لدى أهل الأندلس قد كان متوافرًا قبل رحلة شبطون، رغم أنّ أهل الأندلس كانوا على مذهب الأوزاعي زمن صعصعة بن سلام.

و حاول البعض الفصل في المسألة بقولهم أنّ الذي لا شك فيه هو دخول الموطأ ككتاب ليس هو دخول المذهب كتطبيق عملي لما في الكتاب، وأنّ دخول الموطأ كان على يد الغازي. إذ لازم مالكا وهو يؤلفه. وجاء بنسخة منه قبل رحيل شبطون في خلافة عبد الرحمن الداخل، و لم يكن الموطأ قد هذبه الإمام مالك، في حين أن زيادًا قد عاد بالموطأ، و قد هذبه الإمام مالك، وأعاد النظر فيه، و هو بذلك أوّل من أدخل الموطأ مكتملاً متقنًا في خلافه هشام[5].

و الحقيقة أنّ مسألة دخول الموطأ و المذهب المالكي نجدها تطرح بشكل متشابه في كل من إفريقية والأندلس، و قد التبس على الناس قضية الأسبقية. ففي إفريقية وقع الاختلاف بين علي بن زياد ثم أسد بن الفرات فسحنون، و في الأندلس بين الغازي بن قيس و شبطون، ثم يحي بن يحي الليثي. و نميل إلى الاعتقاد بأنّ الفصل فيما التبس فيه الناس هو أن، الموطأ دخل إلى المنطقتين منذ زمن مبكر، إلاّ أنّ قراءاته تعددت

---

1 بوتشيش(إبراهيم القادري): دور علماء المغرب و الأندلس في تدعيم المذهب المالكي، مجلة الأحمدية،ع2000،20،ص220؛ميلكوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي،ص206؛الهروس (مصطفى): التراث المالكي في المغرب الإسلامي (قيام المدرسة المالكية بالأندلس)،ص210.

2 انجل جنثالث بالينثيا: تاريخ القكر الأندلسي، مكتبة النهضة. القاهرة. ط1، 1955. ص ص418،417.

3 للمقارنة أنظر الخشني: أخبار، ص 95 و ص291؛ عياض: المدارك،ج1، ص34.

4 أنظر نفس المصدرين والصفحات وما بعدها .راجع ايضا ابن القوطية (ت367ه) : المصدر السابق، ص56.

5 الجيان (مولاي الحسين): قرطبة و المذهب المالكي، ص111.

بتعدد الآخذين عن الإمام مالك، فقراءة مالك للموطأ في المراحل الأولى هي غير ما انتهى إليه في أخريات أيامه إذ مرّ المذهب بمراحل وفق التالي.

المراحل	إفريقية و المغرب	في الأندلس	الملاحظات
دخول المذهب فتاوي في ق. 2 هـ	عبد الله بن غانم البهلول بن راشد علي بن زياد	الغازي بن قيس أبو موسى الهواري	البدايات ، اللقاء الأول
القضاء بالمذهب والتطبيق بداية ق. 3هـ	أسد بن الفرات ت. 213 هـ	زياد بن عبد الرحمن شبطون ت. 204 هـ	الموطأت الأولى
رسوخ المذهب منتصف ق. 3 هـ	سحنون بن سعيد ت. 240 هـ	يحي بن يحيى الليثي ت. 234 هـ	فتاوى مالك بعد التعديل الموطأت الأخيرة

و نعتقد كذلك أنّ الرحلة نحو الحجاز زمن الغازي بن قيس و أبي موسى الهواري على عهد عبد الرحمن بن معاوية قد أدخلت الموطأ، و قراءة نافع المدني كأساس لوفود الفتوى المالكية، ثم كانت رحلة شبطون زمن هشام بن عبد الرحمن بمثابة ترسيم الدخول للمذهب ضمن الحلّة الجديدة للموطأ، و قد أخذه عن الإمام مالك ليكون ترسيخ المذهب بالشكل النهائي بعد رحلة يحي بن يحيى الليثي (ت. 234)، حيث شجعه شبطون على ذلك. فعاد ناشرًا لمذهب مالك، و أصبحت إليه السيادة في تزكية ولاة الخطط الشرعية عند الأمويين، ثم سار على دربه تلامذته الذين أخذوا عن كبار تلامذة الإمام مالك و على رأسهم عبد الرحمن بن القاسم بمصر[1]. وهكذا شكل هؤلاء الطلبة المالكية الذي صاروا شيوخ المذهب، ومصنفاتهم التي صارت منارات مجتمعهم القاعدة الأساس لرسوخ المذهب، وهو تمكينه ممّا دفع إلى أن يحكم الكثير من الدراسي بأن رسوخ المذهب بالأندلس كان قبل رسوخه بإفريقية ومجمل المغرب، وقد صار المذهب المالكي المذهب الوحيد

1 الفاسي (عبد الرحمن): خطة الحسبة في النظر و التطبيق و التدريس، ص ص64، 65. أنظر دراسة لخضر بولطيف :الفقيه و السياسة في المغرب الإسلامي، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية. أوت 2005، ص34 و ما بعدها.

والمهيمن على بلاد الاندلس، وبات فقهاء المالكية زمن الإمارة والخلافة الحارس الأمين لمذهبهم ومجتمعهم، والمعتمدون من قبل الحكام الأمويين[1].

- **المالكية بالمغرب الأوسط:** يظهر هذا المجال بالمقارنة مع المجالات الجغرافية الأخرى أقل حظًا في الاهتمام بحركة العلماء فيه، مثلما أظهره جورج مارسي (G. Marçais) على أنّه أقل تحضرًا بالمقارنة مع المغربين والأندلس، وأنّه تغلب عليه النزعة الريفية البدوية، و أنّ ما غمره هو المذاهب و الكيانات التي بقيت خارج عن نطاق السيطرة الأموية و العباسية (أبي قرة و إمارته بتلمسان، و اعتناق صنهاجة بالشرق للمذهب الشيعي وإقامة دولة الفاطميين) وتمكن الرستميين قبلهم كمعارضة، في السيطرة على تهرت وما حولها لمساحات واسعة. و قد سايره في هذا الطرح آخرون[2]. و في نفس الوقت سجّل آخرون ملاحظة تتمثل في انعدام أسماء تتعلق بالمغرب الأوسط و الأقصى من طلبة أو فقهاء يمكن الاستناد إليهم في دخول المذهب المالكي[3]. و هم يقصدون في ذلك الفترة الزمانية التي تمتد إلى حدود القرن الخامس للهجرة (5 ه).

و إذ نتساءل عن صدقية هذه الأحكام التي تضع بلادًا واسعة المساحة قديمة التعاطي مع الفاتحين، ومجالا فسيحا، سار في خضمّه الرحالة و طالبي العلم في عداد الغياب، فإنّنا نسجل انتقائية المصادر وضعف تعاطيها مع المسألة في الفترة قبل نهاية القرن 5 هـ، ممّا دفع بالبعض إلى إعطاء مثل هذه الأحكام، و لكن في أثناء تتبع التفاعل السياسي في هذا المجال "المغرب الأوسطي" يمكن لنا أن نسجل الحضور السني المالكي والحنفي، و لا شك أنّ الاحتكاك واقع مع المجاورين له في المغرب الأدنى إفريقية و في الأندلس، في كل المجالات بحكم الموقع والتبادل و الاتصال.

فبالرجوع إلى البكري وملاحظاته على مدن المغرب الأوسط كتلمسان و وهران والجزائر وحمزة ومرسى الدجاج و القلعة و المسيلة و تهرت و غيرها، نجده يقدم ملاحظات عن هذه الحواضر في المجال العلمي الثقافي كذكر بعض العلماء و وصف بعض المساجد، و هو ما يبعث على رصد الحركة الفقهية و لو بشكل جزئي. فيذكر مثالا بسكرة التي بها جامع و مساجد كثيرة[...] و بها علم كثير، و أنّ أهلها على مذهب أهل المدينة (المالكي)[4]. و ببونه (بلد العناب) مساجد و أسواق، و أنّ أكثر تجارها من الأندلس[1]، مما ينبّه على التواصل

---

1 - Lévi – provençal , Histoire de l'Espagne musulmane, le siecle du kalifat de cordoue,Ed G.P,maisonneuve,Paris, 1953,pp471,471 .

2 . عمارة (علاوة): انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، قراءة سسيولوجية، مجلة أفاق الثقافة و التراث. ع 56 ذو الحجة 1427، جانفي 2007. ص 25-31.

3 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص37.

4 البكري: المصدر السابق، ج2، ص230.

المغربي الأندلسي، ونفس الملاحظة أبداها حينما تحدث عن تنس الحاضرة[2]، ويؤكد ذلك في ذكره مرسى الدجاج[3]، و عند ذكره تهرت ينبه إلى شخصية علمية مهمة هو أبو عبد الرحمن بكر بن حماد ، الذي يشير إليه على أنّه ثقة مأمون حافظ للحديث، وقد أخذ بالمشرق عن ابن مسدد وعمر بن مرزوق، وبشير بن حجر، و سمع بإفريقية من سحنون و غيره، وأنّه سكن تهرت عام 295ه، و بها توفي سنة 316هـ-908م [4]. وهو ما يعني أنّ المدرسة المالكية في طبقاتها المتقدمة قد كان لها حضور بالمغرب الأوسط، وكان ذلك قبل الزحف الشيعي.

أما مدينة وهران فقد تعاملت مع الأندلسيين بشكل كبير، و كان بها مسجد واسع[5]، أمّا تهودا فيها الجامع الكبير و المساجد الكثيرة و الأسواق و الفنادق، و أهلها على مذهب أهل العراق[6]. و في نفس السياق يتحدث عن البنطيوس وهي مدن ثلاثة قريبة من بعضها لكل منها جامع اثنان منها لأهل السنة، وأمّا الثالثة فهي واصلية إباضية[7]. في ذكره لمدينة تلمسان يصفها بأنّها قاعدة المغرب الأوسط، و لها خمسة أبواب، و بها مساجد عديدة وجامع، و أشار إلى تبعيتها للسليمانيين إخوان الأدارسة، إلاّ أنّها لم تزل دارًا للعلماء و المحدثين وحملة الرأي على مذهب مالك[8]. و عليه فإنّ التواجد السني المالكي على وجه التحديد الممتد شرقا من بسكرة إلى غاية تلمسان - و هو المجال المفترض للمغرب الأوسط - كان يواكب الخطوات الأولى للحركة الفقهية وللمذهبية المالكية. كما أنّ تتبع واقع الإمارات القائمة بهذا المجال، ورصد تعاملها مع المذاهب يجعلنا نقرّ بوجود تيار سني مالكي معتبر له قيمته و قوته و دوره. فبالرجوع إلى التنسي صاحب "نظم الدرّ والعقيان" وهو يتحدث عن الإمارة السليمانية يتبيّن لنا مجالها الواسع الذي وصل إلى تلمسان غربًا و إلى نواحي بجاية شرقًا حيث سوق حمزة[9].

و لا يمكن أن يكون هؤلاء بعيدون في مذهبيتهم عن إخوانهم الأدارسة، الذين أعطوا للمذهب المالكي دوره من خلال استقضاء بعضهم، أو فتح المجال للوافدين من القرويين والأندلسيين الفارين من مضاربهم، كما سلفت الدراسة. كما أنّ إشارات البكري إلى المدن الساحلية المغرب أوسطية ابتداءً من أرشقول و وهران غربًا

1 البكري: المصدر السابق، ج2، ص234.

2 نفسه: ج2، ص242.

3 نفسه، ص246.

4 نفسه: ج2، ص248.

5 نفسه: ج2، ص252.

6 نفسه: ج2، ص255.

7 نفسه: ج2، ص254.

8 نفسه: ج2، ص259.

9 و هي المدينة التي تنسب إلى حمزة بن يحي بن محمد بن إبراهيم بن عيسى أنظر: التنسي: نظم الدرّ و العقيان. ص65 و ما بعدها؛ اسماعيل العربي: دولة الأدارسة، ص45.

إلى مرسى ميناء الخزر وبونة شرقا، مرورًا على مرسى الدجاج و بجاية و الجزائر و تنس، كانت من مناطق احتكاك الأندلسيين بسكان المغرب الأوسط، و تحت أعين السليمانيين الذين تحكموا في أغلب المرافئ من الغرب إلى غاية مرسى الدجاج[1].

و تدلنا المصادر و الدراسات على وجود علاقات بين إباضية تهرت و السنة المالكية، داخل تهرت التي كانت تحتضن فرقًا عديدة، ومذاهب مختلفة كالمذهب المالكي، ولم يلق المالكية تضييقا، بل تمتّع هؤلاء بالحرية، مثلما كان لكل مذهب مساجده وعلماؤه وحلق درسه. وقد تقع المناظرات بين المذاهب، و لكنها في حدود الأدب و الاحترام المتبادل[2].

ولم تكن هذه المناظرات في تهرت فحسب، بل رجحت دراسة قيامها بين الإباضية و المالكية حتى في القيروان بداية القرن 3هـ/9م، لتواجد مجموعات إباضية عديدة حول القيروان، ثم صارت الكلمة للمالكية زمن سحنون بن سعيد[3]. بل وجد الأثر التأليفي الإباضي حتى في قلعة بن حماد، و قد وقع التنافس عليه لأجل لأجل اقتنائه بين الوهابية و النكارية[4]، ممّا يظهر وجود طائفة الإباضية في دولة القلعة، والتعامل الذي كان بين الطرفين، بل وجد الإباضية حتى في الأندلس زمن الغلبة المالكية، فحينما هاجم العبيديون تهرت وسقطت بأيديهم فرّ الكثير من الناس نحو الأندلس - الملاذ الآمن لهم- و كان من أبرز القبائل الإباضية قبيلة بني برزال[5]، مثلما استمرت الدولة الأموية في مدّ يد المساعدة للإباضية المناوئة لبني عبيد و على رأسهم أبو يزيد صاحب الحمار أثناء ثورته[6]. كما تشير الدراسات إلى عدد من الأسماء التي اعتبرت من علماء المذهب المالكي كانوا ضمن علماء الدولة الرستمية، و منهم ابراهيم بن عبد الرحمن التنسي المالكي، و قاسم بن عبد الرحمن، و زكريا بن بكر، و ابن الصغير المالكي صاحب السير[7].

و على الرغم من شحّ المصادر لعدّة اعتبارات مذهبية و سياسية، فإنّ تفحصها بشيء من التأني قد تعطينا بعض الإشارات لوجود شخصيات مالكية بالمغرب الأوسط، كان لها الدور الأساسي في تبلور الفقه

1 أنظر المدن الساحلية والمراسي عند البكري: المسالك، ج2.

2 ابن الصغير: المصدر السابق، ص57؛ التواتي بن تواتي: خبر الآحاد عند المالكية و الإباضية، ملتقى المذهب المالكي الخامس ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ولاية عين الدفلى.14- 15 أفريل ، 2009.

3 حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، ص55.

4 الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص471.

5 أنظر تعريفهم عند اليعقوبي (أحمد بن واضح): كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل،1860، ص 141.

6 فيلالي (عبد العزيز): جوانب في العلاقات بين الدولة الرستمية في تهرت والدولة الأموية بقرطبة، مجلة كرسات تونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، مج 43، ع 155، 156، ص46.

7 أنظر الجنحاني(الحبيب): المغرب الإسلامي، ص137؛ الحريري (محمد عيسى): مقدمات البناء السياسي بالمغرب الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط2، 1983، ص237.

المالكي بهذا المجال. فقد ذكر في ذلك الخشني (محمد بن الحارث) شخصية سميت بالزواوي الذي يجعله من مشايخ سحنون، ثم يعقب مصرحا بأنّه لم يقف على تعريفه وتفصيل منحاه. كما حاول أن يشير إليه المالكي، و ذكر بأنّه أبوالقاسم الزواوي، و أشار إلى سماعه عن مالك، وأنّه يروي عنه أحاديث منها حديث في موضوع الحناء[1]. كما ارتبط اسم سحنون بن سعيد بمالكي آخر هو أبوحاتم يحيى بن خالد السهمي (ت.245هـ/859م) و قد كان رجلاً صالحًا قريشي النسب، قد ولاّه سحنون قضاء الزاب و اعتبر أحد تلامذته، و هو الذي مدح شيخه سحنون في قوله :

فَذَاكَ الرِضَى سحنونُ فالزَمهُ تَستَفِد به البِرو التَّقْوى و تَجْتنبِ العُسْرا[2]

و تبرز شخصية مالكية أخرى لها تأثيرها على الساحة التهرتية، هو العالم بكر بن حماد بن سمك بن اسماعيل الزناتي التهرتي الذي خرج من تهرت إلى القيروان للأخذ عن سحنون و عون بن يوسف الخزاعي، ثمّ ذهب قاصدا المشرق ، فدخل البصرة سنة 217هـ/812م، وأخذ عن علماء العباسيين ببغداد، ثم قفل راجعا إلى بلاده، وقدكان فقيها عالمًا بالحديث متميزا بالحفظ[3]. وذكر ابن فرحون أنّ لبكر بن حماد تلامذة، منهم أحمد بن تميم والد أبي العرب تميمي صاحب الطبقات[4].

كما يضيف ابن فرحون الفقيه محمد بن حارث بن أسد الخنشي الحافظ العالم بالفتيا، والذي كان له حسن قياس في المسائل، و قد تولى قضاء المواريث ببجاية ثم هاجر إلى الأندلس، فولاه الحكم المستنصر الأمير الأندلسي (350-366هـ/961- 977م) الشورى بقرطبة،و قد توفي سنة 361 وقيل 364هـ[5]. و تضيف تراجم تراجم ابن الأبار و ابن الفرضي وغيرهما من المصادر الأندلسية الكثير من الأسماء العالمة التي وفدت من المغرب الأوسط "من أشير و وهران و تلمسان" وهم عدد كبير من بداية القرن 4 هـ إلى نهايته. و تذكر منهم أحمد بن أبي عون الوهراني ت.341 هـ/952 م و ابراهيم بن عبد الرحمن التنسي ت.387 هـ/997 م و قاسم بن يونس الجزائري ت.390 هـ/1000 م و غيرهم الكثير[6].

---

1 الخشني: طبقات علماء إفريقية، ضمن طبقات العلماء لأبي العرب التميمي، ص154؛ المالكي: المصدر السابق، ج1، ص248. و حديث الحناء: ذكره منسوبا إلى مالك عن نافع عن ابن عمر، و ذكره ابن حجر في لسان الميزان، ج7، ص94 عن طبقات أبي العرب و اعتبره باطلاً لم يحدث به الإمام مالك. جاء في الحديث " لمّا خلق الله عز وجل الجنة حفها بالريحان، وحفّ الريحان بالحناء، وما خلق الله عز وجل شجرة أحب إليه من الحناء، وإنّ الخاضب بالحناء لتصلي عليه ملائكة الأرض إذا راح "

2 أبو العرب: المصدر السابق، ص120.

3 المالكي: المصدر السابق، ج2، ص21؛ الدباغ: المصدر السابق، ج2، ص281.

4 ابن فرحون: الديباج، ص347.

5 ابن فرحون: نفس المصدر، ص355.

6 أنظر: ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس: ، ص19؛ ابن الأبار: التكملة، ج1، ص111، 113، 148، 201 الخ ...

وأشارت الدراسات إلى العديد من الفقهاء الذين أخذوا عن علماء القرن 4ه/10م بالقيروان، و من ضمنهم عبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمرون الوهراني، الذي كان حيًا سنة 429 هـ/1039م، و هو الذي أخذ عن ابن أبي زيد القيرواني (ت.386 هـ/996 م)[1]. كما تبرز شخصية مهمّة أثرت بعلمها و تآليفها في بلاد المغرب الأوسط والمغرب ككل و هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الذي توفي بتلمسان هاربًا سنة 402 هـ/1011م، وقد قيل بأنّ أصله من المسيلة أو بسكرة هاجر إلى طرابلس ثم تلمسان. و كان له مؤلفات منها كتاب"النامي في شرح الموطأ"، و كتاب "النصيحة في شرح البخاري"، و "كتاب الأموال" و "الواعي في الفقه"، و"الإيضاح في الرّد على القدرية"، و "كتاب الأصول" و"كتاب البيان". و قد ترجم له عياض و اعتمده في كتابه "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" إذ أورد له عدّة فتاوي[2].

عرف الدّاودي بثلاث خصال هي التأليف، إذ نسمع لأوّل مرة عن عالم من مغرب أوسط كان له اهتمام في هذا الشأن، فألّف في الفقه والحديث والأصول والردّ على المخالفين، كما عُرف بجمعه بين الحديث والنظر، ممّا يعني اعتماد الاستدلال إلى جانب النص الحديثي، وهو توجه بدأ يظهر بإفريقية والمغرب منذ القرن 4 هـ، وكانت له نظرة مخالفة لمالكية عصره تجاه الصراع المحتدم بينهم و التيار الشيعي العبيدي الذي تمسك بزمام أمر إفريقية و المغرب الأوسط، إذ أنكر بقاء السنة المالكية في سكناهم في ظل الإمارة العبيدية، وهو ما جعل المالكية يشنعون عليه و ينتقدونه[3]. و امتدت مدرسة الداودي في تلميذه أبي عبد الملك مروان البوني الذي عُدَّ أصله من الأندلس و سكن بونة، و قد كان مشهورا بالفقه و الحديث كذلك، و سار على منهج شيخه حينما عمد إلى شرح الموطأ و لازمه مدّة[4].

و نخلص إلى ما مفاده أنّ المدرسة المالكية التي برزت بالقيروان قد وصل صداها نحو المغرب الأوسط منذ المراحل الأولى، حينما يذكرون أبا القاسم الزواوي، وبكر بن حماد و أحمد بن أبي عون الوهراني و أحمد بن نصر الداودي ثم أبو عبد الملك مروان البوني. و معظم هؤلاء كان تواجدهم منذ نهايات القرن الثاني للهجرة إذ صح أخذ أبو القاسم الزواوي عن الإمام مالك، و إذا صحّ كذلك نسبة الزواوي إلى قبائل الزواوة

1 الهنتاني: إسهام القيروان عبر التاريخ في بلورة التوجه المالكي في الغرب الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع55، ص124.

2 عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص623؛ ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تح عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر ط2011، ج1، ص165. و قد وجدت له مسائل من أجوبة ضمن مجموع 8178 بالخزانة الحسنية من ورقة 21 إلى 27 و تم نسخه سنة 1011 هـ. راجع مسائل أحمد بن نصر الداودي من خلال . القاضي عياض وولده محمد: مذهب الحكام في نوازل الحكام، صفحات 36، 56، 136، 137، 140، 201، 288.

3 عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص623.

4 عياض: نفسه، ج4، ص709.

المعروفة بالمغرب الأوسط، مما يعطي الانطباع بأهمية هذه البلاد و تسايرها مع المسلك المالكي، خصوصا حينما نجد صداها بالأندلس، عبر تيار الهجرة الذي كانت له دوافع شتى.

- **المدرسة المالكية بالمغرب الأقصى:** لا تكاد تظهر هذه المدرسة حسب طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف إلاّ حينما ذكر ترجمة لأبي ميمونة دارس بن إسماعيل الفاسي (ت. 375هـ/986م) ليبدأ الفرع الفاسي المالكي في الظهور مرتبا في طبقات المالكية[1]. و إذ تسجل الدراسات أنّ دخول المذهب المالكي لم يكن واضحًا مثلما هو الشأن في الأندلس و إفريقية، باعتبار أنّ المغرب الأقصى قد اكتشف تاريخه بنوع من الغموض والإبهام خلال القرون الأولى لقلة المصادر و شحّ المعلومات، كما سجلناه بالنسبة للمغرب الأوسط، وأنّ دخول المذهب كان متأخرًا بالجملة، و هو شيء طبيعي انطلاقًا من وضعه السياسي و الجغرافي[2]، فإنّ بعض الباحثين يذهب إلى أنّ ما يقال عن أبي ميمونة درّاس أو جبر الله الفاسي أنهما أوّل من أدخل الفقه المالكي إلى فاس والمغرب الأقصى كلام غير دقيق، حيث وجد أعلام قبلهما، و أنّ الموطأ قد انتقل إلى المغرب في عهد إدريس، ولم يكد القرن الرابع الهجري يطلّ حتى كان المذهب المالكي قد انتشر في المغرب، وتجذّرت أصوله وفروعه في سائر مرافق الحياة[3]. ولعل الرأي الأخير هذا قد استند إلى جملة من المؤشرات التي يمكن الوقوف من خلالها على مذهبية المغرب الأقصى المالكية. إذ تتناقل بعض المصادر إعجاب المولى إدريس بن عبد الله بالإمام مالك. وتذكر قوله: " نحن أحق بإتباع مذهب مالك و قراءة كتابه"، و هذا لرواية إدريس الموطأ عن والده عبد الله الكامل، و لما كان يراه الإمام مالك من رأي اتجاه البيعة بين أبي جعفر العباسي و محمد النفس الزكية مما سبب له المحنة[4].

ويدقّق ابن أبي زرع بأنّ المقصود بإدريس هو إدريسي الثاني، وهو الذي دخل في أيامه مذهب مالك، وقد كان وزيره عمير بن مصعب الأزدي الأندلسي ت 225هـ/840م الذي وفد على إدريس وزوّجه ابنته عاتكة، بمثل ما كان قاضي فاس وهو عامر بن محمد بن سعيد القيسي الذي اعتبر فقيها مالكيًا. و ذكر معهما كاتبه عبد الله بن مالك الخزرجي المالكي الأنصاري، و هو الذي كتب له عقد شراء موضع عدوة الأندلسيين، بعدما كانت تتقاتل عليها قبيلتا زواعة و بني يزغتن سنة 191هـ/807م . ثم أكتتب له شراء موضع القرويين من بني الخير

1 مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي،دار الكتب العلمية،بيروت،المجلد الأول،ص153.

2 الشرحبيلي (محمد): تطور المذهب المالكي، ص ص 52،53.

3 عياض و ولده: مذاهب الحكام (مقدمة محمد بن شريفة)، ص08؛ الجيدي (عمر): محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، منشورات عكاظ، المغرب، ط 1987. ص160؛ صدقي (محمد): الأدارسة من النشأة إلى التجزئة 172، 319هـ/ 788، 931م رسالة تحت إشراف هاشم العلوي القاسمي، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، شعبة التاريخ، فاس، 1989/1988م، ص236.

4 راجع موضوع الشيعة والادارسة بعض آرائهم وانتقالهم إلى بلاد المغرب عند بن خلدون: العبر، ج4، ص 3 وما بعدها ؛ عياض و ولده: مذاهب الحكام (مقدمة بن شريفة)، ص06.

الزواغيين[1]. وذكر اسم قضاة آخرين زمن الأدارسة ومنهم القاضي عيسى بن حيون(أوجنون حسب البكري) الذي كان قاضيًا لإدريس بن عيسى في مدينة أرشقول، و منهم فتوح بن محمد الذي استقضاه أبو العيش محمد بن إدريس بن عمر، و يطرح التساؤل دومًا حول مدى مالكية هؤلاء القضاة[2].

و ما نلاحظه في حركية الفقه ببلاد المغرب الأقصى أنّ الموقع الجغرافي لهذا المجال - باعتباره حلقة وصل بين الأندلس شمالاً وبلاد المغرب وإفريقية في المقابل- قد أثّر بشكل واضح في تعاطيه مع جميع المدارس، و قد عبّر عن ذلك نص المراكشي حينما قال: "و مدينة فاس هذه هي حاضرة المغرب في وقتنا هذا، وموضع العلم اجتمع فيها علم القيروان و علم قرطبة.."[3]. كما أنّ الدارس لسيرة درّاس أبو ميمونة يلحظ بأنّه سمع من شيوخ إفريقية وأشياخ الأندلس، وأنّه رحل كذلك إلى الإسكندرية، فسمع عن المشيخة المالكية بمصر كتاب ابن المواز. ثمّ سمع منه أهل الأندلس و أهل إفريقية، ومنهم أبو محمد بن أبي زيد القيرواني و أبو الحسن القابسي وغيرهما[4].

و يضاف إلى جانب كل هذا وصول العديد من علماء الأندلس والقيروان إلى المغرب في إطار وفود ثلاثمائة بيت من القيروان و وفود عدد كبير من الأسر التي جاءت فارة إثر وقعة الربض سنة 202 هـ/818م إبّان عهد الحكم بن هشام، و قد كان عددهم أربعة آلاف بيت فيها العدد الذي لا يحصى من فقهاء المالكية[5]. وهذا ما يعصف ببعض الآراء التي حاولت إعطاء الأولوية و الأسبقية للمدرسة القيروانية على حساب المدرسة الأندلسية في دخول المذهب المالكي و تأثيره بالمغرب الأقصى، إذ ذهب بن شريفة إلى أن الفقه جاء في البداية من القيروان أكثر مما جاءنا من الأندلس[6].

ولا يمكن إغفال العامل السياسي في رسوخ المذهب المالكي، حيث أنّ القرب من الأندلس السنية المالكية والاحتكاك مع الأغالبة الأحناف ثم مع شافعيتها، هو ما أدّى إلى بروز الدور السياسي للأمويين في التعاون مع الأدارسة بداية، أمّا حينما أجار الأدارسة المعارضة الأموية فقد تحالف الأمويون و مدّوا اتصالاتهم مع الدويلات المجاورة للأدارسة، كإمارة بني مدرار و إمارة برغواطة قصد الضغط، وهو ما أدى بدوره إلى

---

1 ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، صص 32، 33 مع العلم أن المتتبع لطبقات عياض ترتيب المدارك لا يجد ذكرًا لعامر بن محمد القيسي الذي قيل عنه أنه درس على مالك و الثوري ..أنظر القاضي عياض و ولده: مذاهب الحكام (مقدمة محمد بن شريفة) ص6.

2 عياض و ولده: نفسه ، ص06.

3 المراكشي: المعجب، ص257.

4 و قد ذكر ذلك في جل المصادر ابتداءً من القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص395 إلى الجزنائي (علي): جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية.الرباط، المغرب ، ط2، 1991. ص21.

5 عباس الجراري: لماذا لم يتشيع المغاربة؟ ، مجلة الأكاديمية، الرباط، المملكة المغربية، ع23، 2006، ص87

6 عياض: مذاهب الحكام (مقدمة محمد بن شريفة)، ص08

انتشار المذهب المالكي خارج دولة الأدارسة[1]، وما وراء المغرب الأقصى حيث سجلماسة[2]. كما كان اتخاذ المدراريين المذهبية المالكية زمن محمد بن الفتح، وتلقبه بالشاكر لله دور في انتشار المالكية[3].

و أمّا شمال المغرب الأقصى فتوجد بلد نكور، التي تأسس لأصحابها كيان من 91ه إلى 473 هـ/ 710-1080 م ، و قد أسس المدينة سعيد بن إدريس بن صالح بن منصور الحميري، و صالح بن منصور هو الذي افتتحها زمن الوليد بن عبد الملك، و لما كانت سنة 305هـ/917م استولى الشيعة على نكور، واستنجد بنو صالح بن منصور بعبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله. فساهم بنو أمية في نصرة بنوسعيد فيما بعد ضد الشيعة، و توطد الملك لآل صالح، ولم يزل هؤلاء على السنة و الجماعة و التمسك بمذهب مالك بن أنس، و كان صالح و ابنه سعيد يصليان بالناس، و يخطبان فيهم ويحفظان القرآن[4].

و ما يمكن أن نخلص إليه هو أنّ المذهب المالكي ساد بلاد المغرب منذ زمن مبكر، وتداول الناس موطأه و مدونته، و تخرج عليه علماء و فقهاء، كما انتقل المذهب بعد مرحلة التأسيس منذ عهد سحنون بن سعيد إلى مرحلة أخرى هي مجابهة الفرق المخالفة. وبرز الصراع على أشده مع الشيعة الذين تطرفوا في التنكيل بالسنة و التشنيع برموزها، و كان من حسن طالع المغرب أن لجأت إليه فرق اعتدلت في تعاملها مع المالكية و أهل السنة عموما، فعاشوا في وئام و لا يزالون.

- **المذهب المالكي في صقلية:** تمّ فتح صقلية أيام الأغالبة، و كان زعيم العبور أسد بن الفرات الذي أوتي كما قال شرفًا لم يؤته أحد قبله حينما ولّاه الأغالبة شرف القضاء و قيادة الجيش لفتح صقلية. إذ قال له زيادة الله الأغلبي " وليتك الإمارة و أبقيت لك القضاء، فأنت قاضٍ و أمير.."[5]. وكان ذلك سنة 212هـ/827م و

---

1 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص130.

2 سجلماسة ارتبطت بالمدراريين وهي مدينة بنيت سنة 140 هـ لتكون لهم حاضرة، ثمّ تمّ بناء سور حولها سنة 199 على يد اليسع أبو منصور بن أبي القاسم الذي توفي بعد أبيه سمجو أبو القاسم أحد مؤسسي الدولة، وقد ملك بنو مدرار سجلماسة 160 سنة. وتنسب الدولة إلى مدرار الذي كان حدادا بريف بالأندلس خرج منها زمن الفتنة، وقد وقعت تحت حكم جوهر الصقلي الشيعي العبيدي سنة 347 هـ /958م. أنظر البكري: المسالك ، ج2، ص332.

3 هو الذي تسمى بأمير المؤمنين بعد أن كان تولى عقب محاربته لابن عمه أبا المنتصر سمجو بن محمد (الطفل)، أنظر البكري: المسالك ، ج2، ص332 و ما بعدها.

4 ابن حوقل: المصدر السابق، ص82؛ البكري: نفس المصدر، ج2، ص273؛ الحميري (محمد بن عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الاقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط1984، ص577.

5 المالكي: المصدر السابق، ج1، ص271. بالفعل كان له شرف ولاية القضاء وإمارة الجيش، بالإضافة إلى ثنائيه فقهه في المذهبين المالكي والحنفي، وشرف سيادته لإفريقية وصقلية، ولا يوجد شرف أكثر من ولاية جهازين والانتساب إلى مذهبين، والقيام بشأن الفقه في إقيلمين.وشرف الجهاد بالعلم والسيف فلاستشهاد .

توفي شهيدا بصقلية سنة 214ه/829م، و لم يستكمل فتحها[1]. فكان له شرف الإمارة وشرف القضاء على بلدين إفريقية و صقلية و على المذهبين الحنفي و المالكي، باعتبار أنّ أسدًا كان يمزج بين الفقهين العراقي والمدني، وهي سابقة لم تكن لأحد قبله أو بعده. ثمّ دخل صقلية عبد الله بن سهل الغرياني، بعدما سمع من سحنون، و هو المعتبر من علماء المذهب المالكي، و أدخل علم سحنون إلى هذا البلد و تولى قضاء به، وكان ميسور الحال[2]. و ممن سمع من سحنون كذلك و دخل صقلية سليمان بن سالم (ابن الكحالة)، و قد وُلِّي قضاءها أيضا، وكان ممّا يميل إليه و الغالب عليه الرّواية والتفسير[3]، و هو الذي يسميه عياض محمد بن سليمان بن سالم، دخل بعلم سحنون و له تأليف في الفقه و غيره، و تعرف كتبه بالسليمانية، و عند ولايته صقلية عمل على نشر العلم بها منذ 281ه/894م، وبفضله انتشر مذهب مالك. وكانت وفاته بصقلية قاضيا سنة 289ه/902م[4].

و يذكر الخشني شخصية أخرى اهتمت بقضاء صقلية، و كان لها دور في نشر المذهب المالكي لمدّة وهو أبو عمرو ميمون، حيث يشير إلى أنّه قرأ عليه الموطأ، و كانت الناس تقبل عليه لأجل حلّ نوازلهم وقضاياهم[5].

وقضاياهم[5]. كما تذكر المصادر شخصية مهمة بصقلية وهو أبو سعيد لقمان بن يوسف، والذي كان يأنس إليه الناس في مجالسه باعتبار رصيده العلمي الغزير، وما يحوزه من أحاديث و أخبار، وأنّه سمع من كبار أصحاب سحنون و سكن مدّة بصقلية. وكان اهتمام هذا العالم بالقراءة، حيث كان يُقرِئ على طريقة نافع، كما كان يجمع بين اللغة والحديث و الرجال والقرآن، و قد بقي بصقلية يقرئ المدونة أربعة عشر (14) سنة[6].

سنة[6].

و لا شك أنّ بعض العلماء القيروانيين قد اقتدوا بالقضاة -الذين كان عليهم واجب السّير مع الفاتحين لأجل تثقيف الناس- فساهموا في التعليم و المرابطة و الجهاد. و ربما يعد أبو القاسم البرادعي صاحب التهذيب، الذي انتقل من القيروان إلى صقلية لعدة دوافع -منها ضغط الفقهاء-[7] أحد أهمّ هؤلاء الفقهاء المتمكنين، وقد برز هذا من خلال مصنفه " تهذيب البرادعي" الذي صار بصمة صقلية لقيت العناية من حيث الانتشار ، فتمكن المذهب في هذا المجال.

---

1 أبو العرب: المصدر السابق، ص83.

2 أبو العرب: المصدر السابق، ص134.

3 أبو العرب: نفسه، ص148.

4 عياض: ترتيب: ج3، ص233.

5 الخشني: الطبقات، ص195؛ المالكي: المصدر السابق، ج2، ص179.

6 الخشني: المصدر السابق 171 ؛ عياض: ترتيب، ج3، ص311 ؛ المالكي: المصدر السابق، ج2، ص193.

7 العروسي (محمد المطوي): سيرة القيروان، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص43 و ما بعدها.

2 - أسباب أخذ أهل المغرب والأندلس بالمذهب المالكي تداول الناس هذه المسألة بشيء من التحليل والتدقيق، وعمدوا إلى الردّ على ما أورده كل من ابن خلدون وابن حزم في القضية، ونرى أنّه من باب أولى ذِكر الآراء القديمة والحديثة في انتشار المذهب المالكي والأخذ به في بلاد المغرب .

مناقشة عامل السلطة في تثبيت المذهب :

كان ممّن قال بدور السلطان في نشر المذهب القاضي أبو بكر بن العربي، الذي اعتبر سبب أخذ أهل المغرب والأندلس بقراءة ورش ومذهب مالك يعود إلى الدولة الأموية، لمَّا أرادت التميّز عن الدولة العباسية ووجدت المغرب على المذهب الأوزاعي، فأقامت في قولها رسم السنة، وأخذت بمذهب أهل المدينة في فقههم وقراءتهم، وكان أقرب إليهم قراءة ورش عن نافع فحملت رايته[1]. كما ذكّر الحميدي بمقولة شيخه ابن حزم الأندلسي (ت 456ه/1064م) أنّ مذهبين انتصرا بقوة السلطان والقضاء، مذهب أبي حنيفة حينما تولى القضاء بالعراق أبو يوسف، ومذهب مالك حينما تولى قضاء الأندلس يحيى بن يحيى الليثي، إذ صارا لا يوليان القضاء إلاّ لمن كان على نهجهما[2].

ويرى ابن الفرضي بأنّ الحُظوة التي أعطاها أهل الأندلس ليحيى بن يحيى لم تعط لأحد قبله، منذ دخول الإسلام بلاد الأندلس[3]، وقد عمل هذا الفقيه على وضع نظام للقضاء، ورتّب مجلساً للشورى من فقهاء المالكية[4]، فالتزم الناس هذا المذهب، بل حملوا بالسيف على غيره جملة [...]، ومضى على ذلك أهل الأندلس كما قال الجزنائي[5]. كما يؤكد آخرون بأنّ الأمير هشام بن عبد الرحمٰن (172- 180ه/788-796م) كانت له اليد الطولى في تثبيت المذهب المالكي، إذ صيّر القضاء والإفتاء على المذهب و حماه بالسيف، بل إنّ بعض القضاة الذين لم يكونوا على المذهب المالكي، كان إذا جلس إلى القضاء أخذ بالمذهب المالكي، لأنّ عليه عمل السلطان، وكان من هؤلاء منذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة[6].

وتدلّ رسائل الحكام على مثل هذا التوجه، ففي كتاب إلى الفقيه أبي إبراهيم يعبّر الخليفة الأموي المستنصر (الحكم بن عبد الرحمن الناصر 350- 366ه/ 961- 977م) عن ذلك بقوله: " وكل من زاغ عن مذهب مالك، فهو ممّن رين على قلبه، وزين له سوء عمله، وقد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء إلى الآن، فلم

---

1 . ابن العربي :العواصم من القواصم ، ج2 ، ص 198 .
2 . نقل رأي ابن حزم في المسالة تلميذه الحميدي الحميدي : جذوة، ص383. وانظر أيضا المقري: نفح الطيب، ج2، ص10.
3 . ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، تر1556، ص 557.
4 . الحسيسن(عبد الهادي) : زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس، مجلة دار الحديث ، ع3 ، 1982 ، ص 533 .
5 . الجزنائي (علي): المصدر السابق ، ص 21 .
6 . عياض : المارك ، ج 1 ، ص 55 و21 .

نر مذهبا أسلم منه، فإنّ في المذاهب الجهمية والرافضة والمرجئة و الشيعة، إلاّ مذهب مالك، فما سمعنا عن أحد قلّده بشيء من البدعة، فالتمسك به نجاة إن شاء الله [...][1] .

و تخبر المصادر قبل ذلك عن تقريب هشام بن عبد الرحمٰن (172- 180ه/788- 796م) للفقيه زياد بن عبد الرحمٰن الذي كان يخلو به و يسائله عمّا يعرض له من أمور دينه ويأخذ برأيه[2]. وذهب باحث إلى التحدث عن العلاقة بين العباسيين والأحناف، ووجود المذهب نفسه عند الأغالبة حلفاء العباسيين وعمالهم بالمغرب الإسلامي، ثم مجيء الشيعة الفاطميين الذين استمالوا الأحناف، ووصل إلى أنّ الرابط بين الكيانات الثلاثة هو المذهب الحنفي، كما كان الخصم المشترك بين هذه الأطراف الأربعة عنصران الدولة الأموية بالأندلس التي اعتبرت منشقة عن العباسيين ومعارضة تاريخياً للفاطميين الشيعة، والمذهب المالكي الذي وافق الأمويين، ولذا فالتقاء الأمويين والمالكية أملته الظروف والوقائع، وعلى مرّ العصور تشبث الأمويون بالمذهب المالكي وهو سبب رسوخه[3]. والأمر نفسه تمّ طرحه من قبل هنري تيراس(Hanri.T) حينما تناول بالشرح بأنّ المصادر المتأخرة وجلّ المراجع عمدت إلى إعطاء المذهبية المالكية السنية للأدارسة، وهذا من أجل تفسير تمسك أهل المغرب بالمذهب المالكي والتوجه السني[4].

ومثلما طُرحت مسألة تعاطي الأمراء والخلفاء الأمويين بالأندلس مع المذهب المالكي والتمكين له، فإنّ القضية نفسها طُرحت أيام المعز بن باديس، الذي مال إلى ترجيح كفَّة المالكية على حساب الأحناف وغيرهم، وفرض المذهب المالكي، باعتبار أنّه مذهب أهل المدينة، والتساؤل الذي يلوح دوماً في أفق هذا التوجه هو إلى أي مدى تعاطى السلطان مع الفقهاء المالكية؟ وتحت أي طائل كان هذا الانتصار؟ ألم تكن قوة الفقهاء المالكية السياسية والاجتماعية والفكرية هي الدافع وراء هذا التوجه؟ أم أنّ نزعة مخالفة العباسيين كانت كفيلة وحدها لصنع هذا المسار؟ وفي الاعتقاد أنّ قوة الفقيه هي التي جلبت انتباه السلطان إلى ضرورة تغيير الموقف، والاستعانة بالفقهاء في إرساء سياسة يكون طابعها الاستقرار والتهدئة.

وقد شرح الشيخ النيفر عند ردّه على ابن حزم، الذّاهب إلى دور السلطان كمحرك أساسي، وعامل إرساء للمذهب المالكي، بأنّ لا عبرة لقوله حينما تحدث عن يحيى بن يحيى الليثي وتمسكه بالقضاء، وتمسك أهل الأندلس بالمذهب المالكي، وأرجعها إلى أنّ تأثير مدرستي يحيى بن يحيى وعلي بن زياد قد كانت واضحة، وأنّهما جلبتا الأنظار والنفوس إلى حظيرة تلك الأصول، إذ لو كان السلطان يقهر الأفكار لنجح العبيديون في إبقاء

---

1 . عياض: المدارك، ج1،ص 22،55،ويسميه عياض الكتاب الحكمي؛أنظر كذلك الونشريسي: المعيار،ج6،ص357؛التنبكتي: الكفاية،ص 219.

2 . المقري : نفح الطيب ، ج2، ص 45، 46 .

3 . سالم يفوت : "المناخ الفكري بالأندلس ودور المالكية في تشكيله"، مساهمة ضمن محرر علي الإدريسي:الاتجاهات الكلامية، ص 75.

4 Terrasse Hanri : Histoire du Maroc des origines a l'établissement du protectorat . casablanca .1950 .T1. p 130 .

المذهبية الشيعية أو الحنفية في بلاد المغرب[1]. وعليه لا يمكن أن نحمّل السلطة وإعطائها الدور البارز في التمكين للمذاهب، كما لا يمكن أيضا أن نغمط حق السلطة في تقريب بعضها، والضغط على البعض الآخر، لتبقى الأمور في حدود نسبية.

رأي ابن خلدون :

ناقش الباحثون رأي ابن خلدون في شأن انتشار المذهب المالكي، حينما ذكر تشابه البيئة بين الحجاز والمغرب، ورحلة المغاربة إلى المدينة التي ظلت ذات أثر، في وقت كان فيه العراق أبعد عن سابلتهم[2] ، ولئن كان هؤلاء النقاد قد شرحوا وبيّنوا نسبية الدلائل التي ساقها ابن خلدون، من حيث أنّ الرحلة إلى الحجاز موجودة بالنسبة لكل الأمم الإسلامية، وغير مقصورة على المغاربة فحسب، بدليل أنّ مصر موجودة على نفس الطريق، ولكنها انقلبت شافعية، مع العلم أنّ طالب العلم لا يعسر عليه الذهاب إلى العراق، كابن غانم و البهلول بن راشد وعبدالله بن فروخ وأسد بن الفرات[3]، فإنّ آخرين ساقوا منافياً آخر للبيئة، حيث إنّ بيئة المدينة تخالف بيئة المغرب والأندلس، وهو ما صرح به الإمام مالك نفسه، حينما سئل من طرف رجل من أهل المغرب، إذ قال مالك :" لا أدري، ما ابتلينا بهذه المسألة في بلدنا، ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم بها، فقال الرجل : يا أبا عبد الله، تركت خلفي من يقول، ليس على وجه الأرض أعلم منك، فقال مالك غير مستوحش : إذا رجعت فأخبرهم أني لا أحسن[...]"[4]، فاختلفت البيئة، وأمّا من جانب الاعتبار العسكري، فإنّ بلاد المغرب منطقة حدودية تختلف من حيث الواقع عن الحجاز، ممّا سيؤثر على نظرية الجهاد[5]، وفي وقت تساءل آخرون إن كان قصد ابن خلدون من البيئة بساطة التفكير، والميل إلى الملموس؟[6] فإنّه من المعتقد أنّ المذهب المالكي لم يسجل حضوره ببلاد المغرب والأندلس والحجاز فحسب، بل كان انتشاره في الحواضر والبوادي، وفي بلاد العرب وبلاد العجم، وفي الأراضي القاحلة والأخرى الغابية، ممّا يعني أنّ دافع البيئة والرحلة التي ساقها ابن خلدون كانت مجانبة للصواب، خصوصاً إذا علمنا أنّ أهل الحجاز اليوم، ومنذ زمن ميالون إلى مذهب الحنابلة، وهو ما يدفع إلى القول بأنّ عناصر السلطان والبيئة والرحلة - وإن كان

---

1 . النيفر (محمد الشاذلي) : موطأ الإمام مالك ، ص 30 ، 31 .؛ الهروس (مصطفى) : قيام المدرسة المالكية بالأندلس ، مساهمة ضمن التراث المالكي في المغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين الشق ، الدار البيضاء ، ص 215 .

2 . ابن خلدون :المقدمة ، ص 431 .

3 . علال (خالد كبير): أخطاء المؤرخ ابن خلدون، دار الإمام مالك ، الجزائر ، ط 2000 ، ص 128 ؛ غراب (سعد) : المذهب المالكي عنصر إئتلاف، ص 244 .

4 . عياض : المدارك ، ج 1، ص 146 .

5 . الهنتاني : المذهب المالكي ، ص 59 . للمزيد أنظر علال خالد كبير : المرجع السابق ، ص 128 ومابعدها .

6 . الجراري (عباس) : لماذا تشيع المغاربة ؟، مجلة الأكاديمية ، ع 23 ، 2006 ، ص 87.

لهم نسبة معينة في ترسيخ مذهب من المذاهب - فإنّ ذلك يبقى على قدر ضئيل من التمكين للمذهب، أو أنّها تحصيل حاصل، بالنظر إلى عوامل أخرى.

فعامل السلطان لا يعتبر سببا في انتشار بقدر ما يعتبر دافع استقرار، ولا يمكن للسلطان أن يفرض مذهباً، إلاَّ إذا رأى فيه مصلحة سياسية واجتماعية بالأخص، إذ القناعات لها مبرراتها عند هؤلاء، بقدر ما لها مبرراتها عند العامة. والظاهر أنّ قوة المذهب هي التي حدّدت مصيره ومصير المذاهب الأخرى. فابن خلدون لم يتحدث عن الرّحلة والبيئة فقط، وهو ما يُلام عليه الباحثون والنقاد، وإنَّما ذكر بطريقة ما سببا آخر، وهو أتباع المذهب الذين عملوا على ترسيخه بالحلق والتآليف خاصة، فقد أشار إلى المدونة والأسدية والواضحة والعتبية والمختصر والنوادر لابن أبي زيد، ثم تطرق إلى مرحلة ما بعد ابن الحاجب، ودور تواليفه في المشرق والمغرب[1]، مثلما ذكر أيضاً التلاميذ ودورهم في نشر المذهب والمنافحة عنه، ابتداء من أسد بن الفرات، ومروراً بسحنون وابن أبي زيد، وانتهاءً إلى ناصر الدين المشذالي الزواوي[2]. كما لا يمكننا أن نهمل ما وصل إليه آخرون حينما تحدثوا عن حب أهل المغرب للإمام مالك وحبه هو لهم[3]. ويرجع آخرون ذلك إلى هشّ النفوس له، باعتبار مذهبه الذي بُني على حديث أهل الحجاز ، وهم الصفوة والكثرة والصحابة والتابعون، إضافة إلى التفاف الجماهير حول فقهاء المذهب[4].

وبغض النظر عن الانتقادات التي صاحبت هذه الطروحات حول سبب تمسك الناس بالمذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي، فإنَّه لا يكمن أن ننقص من حجم تأثير السلطان والرحلة والبيئة التي طرحها كل من ابن حزم وابن خلدون ومن تابعهما، إلاَّ أنَّ الميل نحو تغليب عوامل أخرى بات شيئاً ملحاً عند تفحص مراحل تطورات المذهب. فالعوامل الذاتية التي وسمت المذهب شكّلت الفارق بينه والمذاهب الأخرى على أرض الواقع، وهي عوامل جديرة بالنقاش والتبيين.

العوامل الذاتية بالنسبة للمذهب : ساهمت العوامل الكمينة في كيان المذهب العمود الفقري للهيكل المذهبي المالكي ، والذي بني على أساسه المذهب وانتصر وانتشر، ومن هذه العوامل الذاتية مايلي:

1 . مثلت شخصية الإمام مالك القطب الذي شدَّ إليه انتباه المغاربة، فهو عالم المدينة، التي تعدّ بدورها مهبط الوحي ومهد الرسالة، وإليها تُشد الرحال، وأنّ صفات هذه الشخصية العلمية الزاخرة بالتوجه الحديثي، والممزوجة بالتواضع الجمّ، وميله الشديد إلى أهل المغرب لِما لمس فيهم من رغبة في الإقبال على

1 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 432 .

2 . ابن خلدون : المصدر السابق ، ، ص431 .

3 . يفوت سالم: المناخ الفكري بالاندلس ، مساهمة ضمن محرر علي الإدريسي : الاتجاهات الكلامية، صص 71 ، 72 .

4. الجراري (عباس) : انتشار المذهب المالكي،مجلة دعوة الحق ،ع 224،أوت 1982،ص 40 ؛محمد الشاذلي النيفر،المرجع السابق،ص30،31.

العلم والاهتمام به، كل ذلك كان عاملاً مهمّا في تمسك المغاربة بهذا المذهب. وأضاف بعض الدارسين اشتراك مالك مع العرب الوافدين في النسب اليمني، من حيث أنّه من ذي أصبح قحطاني يمني، ممّا شجع على التآلف وأفرز التفاف هؤلاء حوله، إلاَّ أنّ حجية القائلين بهذا تظهر ضعيفة بما أنّ الوافدين لم يكونوا كلهم من أصول يمنية، بل هم أخلاط من الفاتحين عرب وعجم يمنييون وغير يمنيين[1].

وأضاف آخرون من الدواعي لتمسك المغاربة بالمذهب في هذا الشأن، مميزات اصطبغ بها المذهب ذاته، والمتمثلة في السياسة الشرعية، وارتباط المذهب بالشرعية والنصيحة ووحدة البيضة، وإلى العقيدة أي المذهبية السنية المناوئة للابتداع، وعامل التصوف حيث ارتبط بالزهد والتربية[2]، وهي عوامل تدعو إلى التساؤل، إذ كيف يكمن أن تكون هذه العوامل مقتصرة على المذهب المالكي، ومنعدمة عند المذاهب الأخرى؟ في وقت نجد فيه كل المذاهب السنية وربما غير السنية، قد كان لها هذا السّمت المذهبي، أو يحاول كل منها أن يُوسِم مذهبه بهذه المميزات !

2 . يضاف إلى عامل صاحب المذهب الذي لقي إجماع أهل المغرب بالمحبة والتقدير، بل ربما وصل إلى حدّ التقديس الذي شمل كذلك تقديس موطئه، عامل آخر لا يقل عنه أهمية، وربما عدّ من أهمية قصوى ما رسّخ المذهب المالكي ببلاد المغرب، والمقصود أتباع الإمام مالك. فكتب الطبقات زاخرة بعدد لا يقدر من هؤلاء الأتباع الذين نافحوا عن المذهب أيام العبيديين[3]. وقد أفاض ابن خلدون حينما تحدث عن المدرسة المالكية من خلال ما قدمه أتباعها ورحلاتهم نحو الشرق، فذكر يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي ولقائه الإمام مالك، وناقش رحلة أسد بن الفرات إلى الإمام مالك وإلى العراق، ولقائه بابن القاسم، وتحدث عن دور سحنون وابن أبي زيد القيرواني ثم من جاء بعدهم [...][4]. وفي ذلك كله أرجع ابن خلدون سبب انتشار المذهب إلى دور الطلاب والتلاميذ الذين أخذوا عن مالك علمه ومذهبه في المشرق والمغرب [...]، وربما اعتبر البعض ذلك حكماً مبالغاً فيه ووسمه بالتسرع والقساوة[5]. لكن بالرجوع إلى كتب الطبقات نلحظ الجهد الذي أفرز بقاء المذهب واستمراره[6]، وهو ما أدّى ببعض العلماء إلى التصريح بأنّه" لولا الشيخان ابن أبي زيد (ت 386هـ/996

---

1. أنظر في الموضوع الجراري (عباس): أسباب انتشار المذهب المالكي، ص 34 ؛ الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ المذهب المالكي ، مجلة دعوة الحق ، ع 225 ، أكتوبر 1982 ، ص 68 ؛ الحسيسن (عبد الهادي) : أسباب إنتشار المذهب المالكي دار الحديث،ع 3، 1982، ص 524؛ الجيان (مولاي الحسين): قرطبة والمذهب المالكي ، ص117 ؛ ما تطرق إلى الموضوع : الشرحبيلي : تطور المذهب المالكي ، ص 166 ، الذي حاول إعطاء نظرة شاملة تجاه رسوخ المذهب المالكي ببلاد المغرب ، كما ناقش الهنتاني هذه العوامل الواحد عقب الآخر فردًا بعضها وثبت البعض الآخر بالاعتماد على ما توصلت إليه الدراسات سواء العربية منها أو الاستشراقية.أنظر الهنتاني : المذهب المالكي، ص61.

2 . العلمي (محمد) : التصنيف الفقهي في المذهب المالكي ، ج3 ، ص 473.

3 . أنظر أبو العرب : المصدر السابق ، ص 198 وما بعدها ، حيث تظهر المناظرات والجدالات هذا التوجه.

4 . ابن خلدون : المقدمة ، ص 432 ومابعدها.

5 . الحسيسن (عبد الهادي) : زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس ، ص 535 .

6 . أنظر الخشني : أخبار الفقهاء دور المحدثين ، ص 244 ، ص 348 ، حيث يتحدث عن عبد الملك بن حبيب ويحيى بن يحيى الليثي.

/996 م)، وأبي بكر الأبهري (ت 375 هـ/ 986م)، والمحمدان محمد بن سحنون (ت 256 هـ/ 870م، ومحمد بن المواز ت 269 هـ/ 882 م والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب 422 هـ / 1035م وأبو الحسن القصار 389 هـ/ 1007 م. وغيرهم ما كان هذا الانتشار و الاستقرار[1].

وبالرغم من أنّ بعض النقاد أرجعوا الانتشار لهذا المذهب إلى فشل التيارات المذهبية [..]، وعدم نجاحها في تأسيس كيانات سياسية كبرى في المغرب الإسلامي تحظى بالقبول، مثل المذهب الصفري الذي عرف تقوقعاً وانكفاءً[..] وبالمثل كان الاعتزال منحصراً في بعض القبائل البربرية مثل أوربة وزناته ومزاته إلى أن انصهر مع الدعوة الزيدية. أمّا المذهب الحنفي فكان تواجده شاحباً[2]. وعليه فإنّه لا يمكن نكران دور هؤلاء الأتباع العلماء والطلبة في ترسيخ المذهب، حينما التزموه ونافحوا عنه،إذ كان الشاطبي أبو إسحاق(ت790هـ/1388م) يشنع على من يخرج من فقهاء الأندلس عن المذهب المالكي، ويرى في ذلك الخروج مفسدة، واعتبر أنّ المذاهب الخارجة عن المذهب المالكي في هذه الأمصار مجهولة، والخروج عن المعلوم مفسدة، ووافق ابن السراج الشاطبي في منحاه حيث كان يستشهد بقول المازري " لا تسع الفتيا والحكم إلاّ بمشهور المذهب "، وقال (المازري) : " ليس ممن كان يحمل الناس على غير المعروف من المذهب، لكثرة من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى، ولو فتح هذا الباب لاتسع الخرق على الراقع ، وهتك حجاب المذهب، وهو المفسدة .."[3].

3 . ولا يمكن إغفال الإنتاج الفقهي المالكي وأثره في توسيع مساحة المذهب المالكي، وتعميق جذوره ليبقى راسخاً، بل يعتبر هذا العامل من أقوى عوامل الرسوخ للمذهب ببلاد المغرب، إذ يشير ابن خلدون إلى هذه الأهمية في مقدمته، والدور الذي لعبه كل من سحنون، الذي أقرأ الأسدية على ابن القاسم، وقد عارضها بعد ذلك بالمدونة، التي عكف عليها أهل المغرب، مثلما عكف أهل الأندلس على الواضحة والعتبية، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة و المختلطة في كتاب سمّاه المختصر، ولخّص أبو سعيد البرادعي المدونة في كتابه المسمى بالتهذيب [...]، ومازال علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح و الإيضاح والجمع، فقد كتب أهل أفريقية على المدونة أمثال ابن يونس واللخمي وابن محرز و ابن بشير ، ثم جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف في كتاب النوادر ، كما كتب أهل الأندلس على العتبية أمثال ابن رشد، وهكذا

---

1 . غراب (سعد) : المذهب المالكي عنصر الائتلاف، ص 248 ؛ وأنظر مصطلحات العلماء المالكية في الملحق رقم : 05

2 . بوتشيش(ابراهيم القادري):حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي،دار الطليعة للطباعة،بيروت،ط1،2006،ص87 .

3 . ابن السراج (أبو أقاسم الأندلسي ت848هـ): فتاوى قاضي الجماعة ابن السراج، تح محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت،ط2، 2006، ص 57 .

إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب الذي لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب[...] فجاء كالبرنامج للمذهب، وجاء الكتاب إلى المغرب آخر المائة السابعة على يد ناصر الدين المشذالي الزواوي[1].

لقد كان من شأن هذه المؤلفات من أمهات الكتب في المذهب،وما انجرّ عن ذلك من شروح ومختصرات أن تمكن المذهب ببلاد المغرب، والتزم أتباعه بتوثيقه ونشره مع الدرس والحفظ، وقد بلغ أهل المذهب المالكي من التصنيف في بلاد المغرب ما أمكن الجزم برجحان كفة المغرب عن بلاد أخرى في مجال التصنيف الفقهي المالكي . وقد استمر ذلك طيلة القرون الوسطى أي منذ نشأة الأسدية والمدونة إلى ما بعد العصر الوسيط[2].

4 . ولا شك أنّ قيمة المذهب وقوته إنَّما تكمن في منهج استنباطه لأحكام، ومسايرة ذلك لواقع المسلمين ، من حيث أنّ اعتماد منهج يجيب على أقضيات العوام والخواص، والحضر والبدو وجميع طبقات المجتمع، من شأنه أن يعطي الحيوية الدائمة للمذهب، وهو ما وُسمَ به المذهب المالكي . إذ كان المذهب ينظر إلى ما ينسجم مع المقاصد الشرعية، ومع الصالح العام. ومن المعروف أنّ أصول المذهب قامت على القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وعلى قول الصحابي . وعلى إجماع أهل المدينة أيضاً باعتبار ملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وهم أعرف به، كما قام المذهب المالكي على المصالح المرسلة والعرف وسدّ الذرائع والاستحسان والاستصحاب، وهذه الأصول الأخيرة من مشمولات الرأي كما ذكر الشاطبي، حيث لم يكن مجال الرأي عند المالكية قائماً على مجرد القياس[3]، وهذا ما جعل الفقه المالكي ببلاد المغرب والأندلس يتّسم بالمرونة في عملية التشريع، ودفعته إلى الانتشار والاستقرار.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ عوامل بقاء المذهب المالكي واستمراريته ببلاد المغرب، إنَّماَ كانت كامنة في المذهب، ولم يكن لدور السلطان في تثبيته إلاَّ من حيث أنّ الأمراء والسلاطين كانوا بحاجة إلى مذهب يستندون إليه، في سبيل إرضاء الرعية التي مالت نحو المذهب، وتجلى ذلك في أمراء بني الأغلب، وعلى وجه التحديد ما فعله زيادة الله بن الأغلب بالقاضي الصديني المعتزلي الذي عزله، وولى مكانه حماس بن مروان الهمداني، حيث كان القصد من وراء ذلك استمالة العامة، واستجلاب عطف فقهاء المالكية، ثمّ نجده يتزلف إليهم قائلاً : " إني عزلت عنكم القاضي الجافي الخلق المبتدع، ووليت حماس بن مروان لرأفته ورحمته وطهارته وعلمه بالكتاب والسنة"[4]. ولذا فإن كانت الناس تميل إلى إظهار دور السلطان في إقرار مذهب على

---

1 . ابن خلدون : المقدمة، ص 432 ومابعدها. وإنّ حكم ابن خلدون في إدخال مصنف ابن الحاجب من قبل المشذالي يتطلب مزيدا من التأكيد، لأن الغبريني والمقري يدفعان بشخصية عالمة أخرى كانت قد جلب المصنف قبل المشدالي وهو أبو العباس أحمد بن عيسى الغماري التونسي(ت682هـ)، وهو ما سوف نبيّنه لاحقا في الحديث عن أصول الفقه ودور أعلام المغرب الأوسط. أنظر الغبريني : عنوان، ص55؛ المقري: نفح، ج5،ص221.

2 . أنظر ذلك ما جمعه ضيف(بشير): مصادر الفقه المالكي ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008 .

3 . الفاسي (عبد الرحمن): خطة الحسبة في النظر والتطبيق والتدوين، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1 ، 1984 ، صص 62، 63.

4 . عياض : المدارك،ج5، ص 70 ؛ الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ الفقه المالكي، مجلة دعوة الحق، ع 225، نوفمبر 1982، ص 71 .

حساب آخر، فمن باب أولى الإقرار بما لطبيعة المذهب ورجاله وزعمائه، وأصوله في تثبيته واستقراره. وقد بقي المذهب المالكي بفضل ذلك راسخا لدى مجتمع بلاد المغرب، ومقدس لديهم في اشخاصه ومصنفاته، وإنّ كون موطن المذهب الاول وصاحبه من الحجاز، واعتباره عالم المدينة قد أضاف للمذهب شرفا، دفع إلى كسب عواطف العامة والخاصة، فالتفوا حوله وناضلوا من أجله إلى وقت الناس هذا.

الفصل الثالث : مذهبية دويلات المغرب الإسلامي إلى نهاية الموحدين

أ. الواقع المذهبي في الإمارة الرستمية

اقترنت الدّولة الرستمية بعاصمتها تهرت التي شيّدها عبد الرحمن بن رستم بعد تراجعه أمام الجيوش العباسية بالقيروان[1]. واقترنت أخبار بنائها بحادثة بناء القيروان زمن عقبة بن نافع الفهري سنة 50 هـ/671م، وهي من الأساطير التي تمّ تداولها من قبل أتباع عبد الرحمن بن رستم، للتدليل على صفاء سريرته وخوارق كراماته. إذ الكرامة ببلاد المغرب الإسلامي لها مفعولها على ذهنية المجتمع. وقد ذكر كل من المقدسي والبكري مميزات هذه الحاضرة من حيث كثرة خيراتها وتنوع ثمارها وغزارة مائها، وأنّها تشتهر ببساتينها وأعينها[2]. إلاّ أنّ البكري يضيف لنا وصف أبوابها وأبرز ثمارها، وأعطى لها ميزة عبّر عنها شاعرها ومحدّثها بكر بن حماد في قوله:

ما أخْشَنَ البَرَدَ وريعانه — وأطْرفَ الشَمس بتيهرت

تَبدو من الغَيم إذا ما بدَت — كأنَّها تنشر من تَخت

فنحن في بَحْر بلا لجَّةٍ — تَجري بنا الرِّيح على السَّمت

نَفرح بالشمس إذا ما بَدَت — كَفَرحة الذِّمي بالسَّبت

كما يضيف بأنّ تهرت مدينتان قديمة وحديثة[3]. أمّا المقدسي فإنّه في حديثه عن مدينة تهرت يقرنها بدمشق وقرطبة، واستبعد أن تكون مثلهما[4]. ويوجهنا عبد الرحمن الجيلالي إلى أنّ أحسن من أفردها بالتأليف والتدوين قديما هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي الشهير بالوراق 292-361هـ/904-973م[5]. ولقد اقترنت الدولة الرستمية وعاصمتها تهرت بالمذهب الإباضي، الذي استمسكت به الطائفة المتميزة بالاعتدال في نظرتها لمخالفيها، وهي المنسوبة إلى عبد الله بن إباض المرّي التميمي[6].

1- البكري: المسالك، ج2، ص 249.

2- المقدسي: أحسن التقاسم، ص 185؛ البكري: المسالك، ج2، ص 249.

3- البكري: نفس المصدر، ص 249.

4- المقدسي: نفس المصدر، ص 185.

5- الجيلالي (عبد الرحمن): تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7، 1997، ج1، ص 175.

6- أبو زكريا (يحيى): كتاب سير الأئمة واخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982، مقدمة المحقق. مع الملاحظة أن الكتاب يوجد في طبعتين، فبالإضافة إلى الطبعة الثانية هذه هناك طبعة أولى لنفس المحقق كانت سنة 1979 نشرتها نفس المؤسسة، في حين تكرر نفس المصنف في التحقيق من قبل ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر سنة 1984ن ولا توجد أي اختلافات بين طبعة الجزائر وطبعة دار الغرب بل تتفقان حتى في الصفحات ومحتوياتها ولذا فالاعتماد على طبعة دار الغرب أوالطبعة الجزائرية لا يشكل أي تخوف أو اضطراب في الصفحات ، ويعتبر كتاب أبي زكريا من المصادر الإباضية حيث يأتي كمصدر وحيد يمكن بواسطته وضع صوره تركيبية لدولة الرستمية. كما لا يمكن كتابة التاريخ المغاربي دون الاستعانة به.

المسار السياسي للإمارة الرستمية: كانت فكرة قيام دولة إباضية ببلاد المغرب منذ ذهاب حملة العلم الخمسة إلى العراق قصد تلقي العلم من منابعه الأولى، حيث يذكر الدرجيني أنّ هؤلاء الخمسة -وكان منهم عبد الرحمن بن رستم[1] - حينما اجتمعوا مع الإمام أبي عبيدة قالوا :"أرأيت لو كانت لنا في المغرب قوة ووجدنا في أنفسنا طاقة فنولي علينا رجلا منا، فقال لهم أبو عبيدة: توجهوا إلى بلادكم، فإن يكن من أهل دعوتكم من العدد والعدّة ما تجب معه التولية عليكم، فولوا على أنفسكم رجلا منكم، فإن تراجع فاقتلوه وأشار إلى ابن الخطاب[2]. وبالفعل فقد قامت دولة الرستميين على أكتاف عبد الرحمن بن رستم، فبعد أن تَغَلّب محمد بن الأشعث على إفريقية، وقتل عددا من الإباضية منهم أبو الخطاب، فرّ عبد الرحمن بن رستم بأهله، وبما خفّ حمله تاركا القيروان، فاجتمعت إليه الإباضية، واتفقوا على مبايعته وبناء تيهرت[3]. وهكذا أقام عبد الرحمن بن رستم دولة سماتها العدل والانفتاح على بقية الطوائف، كما أوجد علاقات خارجية تظهرها لنا المصادر أنها قائمة على أساس التعاون المشترك والتبادل، خصوصا مع أمويي الأندلس وأهل سجلماسة، مثلما تذكر المصادر زهده وقيامه على شأنه بنفسه، حيث كان يعمد إلى إصلاح بيته بيده[4].

وقد كان أكبر اختبار للتوجه الإباضي مسألة ولاية العهد، إذ نادت هذه الطائفة بتوليه من تتوفر فيه المواصفات دون النظر إلى القبيل أو العشير، وهو ما حاول عبد الرحمن السير عليه حينما اقتدى بعمل عمر بن الخطاب فجعل الولاية في ستة نفر من قومه[5]، ولما توفي اجتمع النفر على مسمّيين هما مسعود الأندلسي وعبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، ولكن مسعودًا لمّا رأى نفوس الناس قد مالت إليه فرّ، ولم يقبل بالتولية، فكانت البيعة لعبد الوهاب، وكان ذلك سنة 171 هـ/787م[6]، ومنذ ذلك الحين صارت الولاية وراثة إلى آخر عهد الرستميين، وهو ما عاكس توجههم في مسألة الإمامة. كما تشير المصادر الإباضية وغير الإباضية إلى وقوع افتراقات عدّة داخل الكيان الإباضي بتهرت، مما دلّ على الاختلاف في بعض الرؤى التي كان يفصل فيها السيف عموما[7].

1- حملة العلم الخمسة هم أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، وعبد الرحمن بن رستم الفارسي، وعاصم بن جميل السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي.

2- الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب.ج1، ص 21.

3- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص 71؛ البكري، نفس المصدر، ص 250.

4- أبو زكريا: نفس المصدر، ص 83.

5- أما عند أبي زكريا فهم سبعة نفر مسعود الأندلس، وأبو قدامة يزيد بن فندين اليفراني، عمران بن مروان الأندلسي، وعبد الوهاب بن عبد الرحمن، وأبو الموفق بغدوس بن عطية، وسكر بن صالح الكتامي، ومصعب بن سدمان، أنظر أبو زكريا: المصدر السابق، ص 84، 85.

6 الدرجيني: نفس المصدر، ج1، صص46.47؛ وانظر أيضا الباروني سليمان باشا:الازهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، تح محمد علي الصليبي، ج2، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان،1987، ص151 وما بعدها.

7- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 88؛ الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 47. وقد ذكر خمس (05) افتراقات شهدها الإباضية.

ولم تكن هذه الدولة بمنأى عن التطور الحاصل في الكيانات الكبرى كالأمويين بالأندلس أو الأغالبة بالقيروان والممثلين للدولة العباسية ببغداد، حيث توافرت على أجهزة إدارية فاعلة، وكان أهم جهاز بعد ولاية الإمامة جهاز القضاء الصارم، حيث كان لا يختار لهذه المهمة إلاّ من توفرت فيه الشروط، وارتاحت إليه الرعية، وقد أظهر لنا نص ابن الصغير فيما يخص ولاية القضاء الحرص على تحقيق الحقوق، والابتعاد عن إفساد الرعية أو ظلم فرد منهم[1]. ولا يقلّ عن هذا النظام نظام الحسبة الذي كانت له أبعاد اجتماعية واقتصادية، وكانت هذه الهيئة تراقب السوق وأصحابه، وقد تعدّت مهمتهم إلى خارج السوق، وكان يقوم عليها أناس ذووا علم وجاه، حيث يذكر ابن الصغير أنّ من بين أولى الأعمال التي باشرها أبو اليقطان عند دخوله تهرت أن أمر قوما من نفوسة - وهي القبيلة التي قامت على أكتافها دولة الإباضية - يمشون في الأسواق فيأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ولا يمنعون الناس فيما يتمذهبون[2]. كما كان للدولة صاحب المال ورجل الشرطة، وكانت الشورى من قبل الأمير تطال فقهاء الإباضية وغير الإباضية[3].

وكان اعتماد الأمراء في جميع مواقفهم على العلماء يقربونهم ويستشيرونهم، ولا يقطعون أمرا إلاّ بالاستناد إلى فتواهم وإجاباتهم، مثلما كان صراعهم مع مخالفيهم يعتمد استعمال وسيلة العلماء لأجل الإقناع والدفاع، إذ يشير أبو زكريا في أثناء حديثه عن الصراع بين الواصلية والإباضية إلى استنجاد الإمام عبد الوهاب بأهل جبل نفوسة، في أن يرسلوا إليه جيشا، فبعثوا إليه بأربعة نفر منهم المهدي النفوسي المناظر، ومحمد بن ياسين المفسر وأيوب بن العباس، وأبو محمد فارس[4]، مما يعني أنّ الصراع مع الآخر كان من بين وسائله العلم والمناظرة أيضا.

عكس الواقع الاقتصادي والاجتماعي مدى الاستقرار الذي نعمت به الدولة الرستمية، فكلٌ قائمٌ بعمله على أتمّ وجه، وفق ما ذكر ابن الصغير في قوله :" فبيوت المال مملوءة وأصحاب الشرطة، والقضاة والطائفون، وأهل الصدقة، كل قائم على شأنه، حتى إذا حضرت الصدقات قام الأمير بتوزيعها على الفقراء، وأخذ العمال بقدر ما يستحقون، ثم اقتطع لنفسه وحشمه وقضاته وأصحاب شرطته ما يجب من الإنفاق"[5].

الإنفاق"[5]. وقد اعترف ابن الصغير المالكي بحسن السيرة لهؤلاء الأمراء وعدلهم في رعية والأمانة في غير ما موضع. والتقت الطوائف في ملكهم دونما حرج من كوفيين وبصريين وقرويين. وازدهرت التجارة نحو بلاد عدة

1- ابن الصغير: سير الأئمة ، ص 57.

2- ابن الصغير: نفس المصدر، ص 88.

3- نفس المصدر، ص 117.

4- أبو زكريا: سير الأئمة، ص 102.

5- ابن الصغير: المصدر السابق، ص ص 40-41.

منها السودان[1]. إلاّ أنّ هذه الحالة من الاستقرار والترف والعلاقات المتعددة والحيوية سرعان ما وقع لها الانتكاس بمجيء الفاطميين، إذ يخبرنا ابن حوقل عن واقع تهرت في القرن الرابع (04هـ) بأنّها تغيرت عمّا كانت عليه سالفا، حيث انتشر فيها الفقر والفتن والقحط وكثرة القتلى والموتى[...][2].

وكان لهذا التحول بالمغرب الأوسط الأثر البليغ على الحياة المذهبية من خلال تراجع المذهبيات الأخرى، وبالأخص الإباضية، الذين أسسوا تهرت وتواجدوا بالقلعة والمدن الحمادية، حيث شهدت فترة الحكم الفاطمي وما بعده هجرات جماعية للأسر الإباضية إذ زحفت منهم جماعات إلى وادي ميزاب الذي كان أهله على مذهب الاعتزال، ولكن بجهود الدعاة ومنهم أبو عبد الله محمد بن بكر (ت 440هـ/1048م) الذي درس على مشايخ جبل نفوسة، ثم سافر إلى جربة، ثم إلى القيروان ثم إلى وادي مصعب، حيث استجابوا لدعوته وأسس حلقته، صار أهل مزاب وغيرهم وهبية، بعدما كانوا على الاعتزال[3].

وإن كان بعض الدارسين قد ذكر أثر الأسباب الاقتصادية باعتبارها دافعا للهجرة الجماعية للإباضية خصوصا، وأنهم كانوا أهل ماشية، وأنّ المياه غارت في مضاربهم الأولى، فإنّ العامل السياسي المتمثل في انقراض دولتهم ودولة بني مدرار بسجلماسة سنة 366هـ/976م، وأثر الزحفة الهلالية سنة 443هـ/1050، ثم تخريب سدراتة من قبل أمراء القلعة سنة 476هـ/1083م، وتخريبها ثانية زمن بني غانية (إسحاق الميروقي)، كلها أحداث دفعت بإباضية سدراته ووارجلان ووادي ريغ وجبل عمور وقصر البخاري والمدية، وحتى من جبل نفوسة وجربة وفقيق وسجلماسة والساقية الحمراء، كل هؤلاء تمت هجرتهم نحو وادي ميزاب[4].

وكان من نتائج سيطرة الفاطميين والصنهاجيين أيضا على بلاد الرستميين المترامية الأطراف بالمغرب الأوسط والأدنىن أن زالت دولتهم ودخلت الدعوة مرحلة التستر. وقد أشار أحد الباحثين إلى أنّ هذا الواقع دفع إلى القيام بتنظيم ثقافي اجتماعي مذهبي سياسي يتماشى والمرحلة الراهنة، وفي نفس الوقت يضمن ويتكفّل باستمرار المجموعة الرستمية الوهابية، وهو "نظام العزابة" الذي قام سنة 435هـ/1043م، الذي وُصِف بأنّه نظام هرمي أكثر انغلاقا وتحرزا من السابق[5]، وذلك لطبيعة المرحلة وفق التفكير الإباضي.

علاقة الإمارة الرستمية بالكيانات المجاورة: تبرز قيمة هذه الدولة الفتية من خلال علاقتها مع دول الجوار آنذاك، والتي كانت تتّسم بالتوتر مع البعض والمهادنة وتبادل المصالح مع البعض الآخر. فهل كان

1- نفس المصدر، ص 36.

2- ابن حوقل: المصدر السابق، ص 96.

3- يوسف بن بكير الحاج سعيد: تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية، ط1، 2006، صص 19، 20. راجع في مسالة العلاقة بين الإباضية والاعتزال وصلاتهما الفكرية العقدية عند بدوي (عبدالرحمن): التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسة لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، ط1940، ص 204-210.

4- بن بكير (يوسف): نفس المرجع، ص ص 22، 23.

5- انظر الدراسة التي قدمها محمد حسن: إباضية جربة وعلاقتهم بالفاطميين والزيريين، مجلة الحياة الثقافية، ع24، نوفمبر 1982.

مقياس هذه العلاقة يعتمد المذهبية أم هناك دوافع أخرى؟ فالعلاقة الرستمية الأغالبية اتسمت بالمدّ والجزر، ذلك أنّ قرب الأغالبة من حدود الرستميين واختلاف مذهبيتهما، واختلاف الولاء السياسي عمل على رسم هذه العلاقة بالتوتر والمشاحنة، لكن طابع الدولة الرستمية من جهة، وأماكن استقرار المجتمع الإباضي في المناطق النائية والجبلية من جهة أخرى، بالإضافة إلى أنّ القسم الكبير من الإباضية قد عايش الترحال وعدم الاستقرار، هو ما أضعف مفعول الضغط الأغلبي[1]. وهذه الميزة هي التي جعلت البعض من السنة الناقمين على الأغالبة يفرّون إلى تهرت الرستمية لتجنب ضغط الأمير الأغلبي وسياسته، ولاعتبار تهرت منطقة آمنة لا يصلها الأغالبة، فكان يسكنها قوم من القيروانيين ومن بسكرة والكوفة ومن فاس، وكان فيها من العرب، ويذكر البعض لجوء عدد من جند الجيش القيرواني إلى تهرت بسبب الخلاف الدائر بينهم وأمير القيروان، والانخراط بذلك في حرس الإمام[2].

امتد السّجال وسوء العلاقة بين الأغالبة والرستميين إلى حلفاء الأغالبة العباسيين، حينما عزم البلاط العباسي على إثارة الفتنة في البيت الرستمي باستعمال نفاث (فرج بن نصر) الذي قدم للأخذ عن إباضية العراق، وقد دخل بلاط العباسيين، ونال منهم ديوان جابر بن زيد[3]. كما لجأ العباسيون إلى الضغط عن طريق احتجاز محمد بن أفلح بن عبد الوهاب (أبو اليقظان) الذي كان غائبا بأرض المشرق لفريضة الحج، وقد أُخذ من مكة إلى بغداد التي سجن بها[4]، وهي أعمال تخدم حلفاءهم بالقيروان، الذين كانوا عمالا لهم ورمز نفوذهم الوحيد بالمغرب، وأنّ صداقتهم قامت على معاداة أعداء الخلافة ومساندة مؤيديها[5].

أمام هذه العلاقة المتميزة بالاضطراب، كانت تقوم علاقة أخرى غاية في الودّ و التواصل بين أموي الأندلس وإباضيي تهرت، وحتى مع صفريي سجلماسة، حيث تشير المصادر إلى أنّ هذه العلاقة تعود إلى أيام جواز عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، حينما وجد مساعدة من قبل إباضية المغرب الأوسط وأميرهم عبد الرحمن بن رستم الذي أوصى القبائل بالاهتمام به وعلى رأسهم قبيلة كتامة[6]. وقد وافقت بعض الدراسات الأجنبية هذا التوجه[7]، في حين يشكك البعض في هذا القول، باعتبار أنّ الإمارة الرستمية لم تكن موجودة أصلا ببلاد المغرب أيام جواز عبد الرحمن الداخل "صقر قريش"، وأنّ النفوذ الرستمي كان مهلهلا بالمنطقة

1- فياض (أبودياك): المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية، مجلة دراسات تاريخية، ع 55، 56-1996.ص70.

2- بورويبه (رشيد): الجزائر في التاريخ " العهد الإسلامي" المؤسسة الوطنية للكتاب، وزارة الثقافة والسياحة،الجزائر 1984، ص 111.

3- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 138ومابعدها ؛ الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 77 وما بعدها.

4- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 146؛ الدرجيني: نفس المصدر، ج1، ص 83.

5- إسماعيل محمود: الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي، ص 140.

6- المقري: نفح الطيب، ج1، ص 328؛ مؤنس (حسين): فجر الأندلس، ص664؛ الجيلالي (عبد الرحمن): تاريخ الجزائر، ج1، ص 174؛ زروقي (إبراهيم): المذاهب الاسلامية في تهرت، مجلة التاريخ، ع13، 1982، ص 14.

7 Mercier: Histoire de l'etablissement des arabes, p76.

التي شهدت ثورات وانتكاسات إباضية. بل إنّهم رجحوا أن يكون قد وقع خلط بالنسبة للمقري في هذه المعلومة بين شخصيتي عبد الرحمن بن حبيب، وعبد الرحمن بن رستم[1]. ولكن هذا لا يمنع من القول بأنّ العلاقة كانت بالفعل متينة بين الطرفين، خصوصا أيام محمد بن عبد الرحمن (238-273هـ)، إذ يذكر أنّ المدرارين والتهرتيين كانوا لايتورعون عن استشارته دوما. وأنّ أمراءهم قد خدموا الأمير وأعلنوا له الطاعة[2].

وفي نفس الوقت أظهر هذا الأمير –محمد بن عبد الرحمن- الاهتمام بخبر الساحل والعدوة. وأنّه كان يتكفل بهذه الجهة من بلاد الإسلام، ويحرص على استئلافهم، مثلما كان مواضبا على مراسلتهم ومناصحتهم ويشجع على معاملتهم والتواصل معهم[3]. كما سجّل الباحثون العلاقة بين تيهرت والأندلس الأموية، من منطلق منطلق هجرة العديد من العلماء التهرتيين نحو الأندلس، أمثال قاسم بن عبد الرحمن التهرتي وبكر بن حماد وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التهرتي، بالاعتماد على ما ورد عند الحميدي في مصنفة جذوة المقتبس[4]. وقد وصل هذا التعاون بين الرستميين وأموي الأندلس إلى حدّ التعاون العسكري، حيث تمّ الاعتماد على عبد الرحمن بن رستم وأبيه في القضاء على الثورات وفي تسيير بعض شؤون الحكم مثل الحجابة[5]. وحينما أقام الأغالبة مدينة لهم بالقرب من تهرت سنة 239هـ/853م وقد سميت بالعباسية، ولجأ أفلح بن عبد الوهاب إلى إزالتها بالكامل، أخبر بذلك أمراء بني أمية بالأندلس، فأرسلوا إليه هدية ثمينة قدرت بمائة ألف درهم، وهو عربون مودة ودلالة تأييد لما قام به من عمل تجاه أعدائهم التاريخيين[6]. كما سجل فيلالي مظهرا آخر للتواصل الأندلسي التهرتي أثناء الأزمات التي مرّ بها المغرب الأوسط، وحينما سقطت تهرت بأيدي العبيديين، إذ يدرج ضمن هذه العلاقة هجرة بني برزال إلى الأندلس، والمساعدات التي قدمها الأمويون للقبائل الإباضية المناوئة لبني عبيد بإفريقية، وكان منها ما تمّ تقديمه زمن ثورة أبي يزيد صاحب الحمار[7].

أمّا فيما يخص العلاقة بين الرستميين والأدارسة، فقد صدر بشأنها حكمان من قبل دارسي التاريخ، حيث مثل الاتجاه الأول القائل بصدامية العلاقة بين الرستميين والأمويين ضد الأدارسة كإسماعيل محمود

1- إسماعيل محمود: الخوارج، ص 154.

2- ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، ج1، ص 116؛ ابن الخطيب (لسان الدين): أعمال الإعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام " تاريخ إسبانيا الإسلامية"، ق 2، تح إ . ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ط2، 1956، ص22.

3- ابن حيان: المقتبس، ص 125، 265، 275.

4- الحريري (محمد عيسى): المرجع السابق، ص 220؛ أنظر الجذوة للحميدي، ص ص 141، 332.

5- ابن القوطية (ت367هـ) : تاريخ افتتاح الأندلس،تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري و دار الكتاب اللبناني، ط2، 1987، ص78 ؛ ولا يشير ابن عذاري إلا لإسم محمد بن رستم، فهل يعني ذلك الصلة بين الرستميين والأمويين، خصوصا وأنّ صاحب المصنف قد اضاف مزيدا من الغموض على ما قدمه سابقا ابن القوطية، أنظر ابن عذارى: البيان المغرب، ج2،ص 83

6- بحاز (إبراهيم): الدولة الرستمية، دراسة في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر ط2، 1993،ص 113.

7- فيلالي (عبد العزيز): جوانب من العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية في تهرت والدولة الأموية في قرطبة،كراسات تونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، مج 43، ع 155، 156، ص 46.

الذي ذهب إلى حدّ التأكيد على ذلك مستندا إلى عدّة دلائل، منها الاختلاف المذهبي، والصّلات العدائية المشتركة بين الرستميين والأمويين ضد الأدارسة. و قد تجلى ذلك من خلال استعمال كل طرف الأقليات التابعة له في الكيان الآخر قصد الاخلال بوضعه الداخلي. فقيام دولة الأدارسة كان على حساب الرستميين حينما انضمت إليهم إباضية من قبائل زناتة وهوارة وزواغة ولماية ونفزة ومبايعة إدريس قسرا[1]، ومن شأن هذا أن يخدم إباضية تهرت. كما أثار الأدارسة قبائل ضد الرستميين فكانت ثورة معتزلة القبائل الموجودة حول تهرت كمعتزلة أزرج[2]. في حين لجأ الرستميون إلى زعزعت البيت الإدريسي لمّا أثاروا ضدهم السليمانيين في سواحل المغرب الأوسط. أمّا الاتجاه الثاني فقد لاحظ حرص الدولتين على سياسة حسن الجوار، حيث اعتبر الأدارسة الرستميين بمثابة الحليف الإستراتيجي، والحاجز الطبيعي ضد الخطر السنّي، المتمثل في الأغالبة بالقيروان، وقد عبّرت عنه بعض الدراسات بالحارس الأمين لحدودهم الشرقية[3]. كما أنّ الطبيعة المذهبية للدولتين تميزت بالاعتدال والتقارب مع أهل السنة، حيث لم تكن هناك خلافات مذهبية حادّة بين الدولتين، وهو ما جعل طبيعة العلاقة تمتاز بالهدوء والتعامل الإيجابي[4].

وعلى ضوء هذا فإنّ العلاقة - وإن كانت تتميز بالحذر- فإنّ هناك عدّة عوامل تكون قد تحكمت في واقع سياستيهما الخارجية، والتي يمكن إجمالها في الواقع الجغرافي للدولتين، حيث تشكل كل دولة ظلا للآخر بحكم الجوار لكل منهما، ما يعني ضرورة التعايش والقبول بالطرف الآخر، ثم إنّ طبيعة نشأة دولتيها ببلاد المغرب الناتجة عن ظاهرة الفرار بالدين والمذهب من المشرق إلى المغرب، هو ممّا ولّد الشعور بالمعاناة عند كل طرف اتجاه الآخر، ولا يخفى عنصر المذهبية للطرفين، إذ يعتبران من المذاهب المعتدلة القابلة بالمذاهب الأخرى، وهو ما ولّد أيضا تجاوبا مع الواقع المذهبي الفارض نفسه على المجتمع المغربي، ويبقى دوما عنصر الاشتراك في العدو الرابض قربهما بمثابة العامل المحرك للعلاقة الإيجابية بين الطرفين.

ويمكن العودة إلى السؤال المطروح سابقا، المتمثل في دور العامل المذهبي في العلاقة بين الإباضيين والدول المجاورة، وبالأخص مع الأغالبة عمال العباسيين، ومع أمويي الأندلس. وهل كان هذا العامل مقياسا لرصد العلاقة معهما؟

1- يفهم ذلك من خلال تتبع ابن خلدون في كثير من مقولاته في العبر خصوصا في كلامه عن دور قبيلة مكناسة في ذلك والتي تحتاج إلى دراسة خاصة لدورها في ظل النزاع القبلي والمذهبي ، وقد أشار بعضهم إلى ذلك منهم أستاذنا محمد بن عميرة في بحثه حول زناتة. أنظر ابن خلدون: العبر، ج6، ص 160 وص172 مثالا.

2- أنظر المسألة عند أبي زكريا: السير، ص 101، وما بعدها.

3- أنظر الفكرة عند إسماعيل محمود: الادارسة، حقائق جديدة، ص 140 وما بعدها.

4- الحريري (محمد عيسى): مقدمات البناء السياسي، ص ص 203، 204.

لا شك أنّ التوتر كان دوما في حدوده القصوى بين الرستميين والأغالبة السنيين، في حين كان الودّ وحسن التعامل في حدوده القصوى في الجهة المقابلة بين الرستميين وأمويي الأندلس السنيين. وبتمكّن المذهب السني المالكي من كيان الأغالبة والأمويين، أمكن ترجيح ما ذهب إليه التيار القائل بأنّ العامل السياسي القائم على أساس التوازن والخوف من توسع بني العباس غربا تحت راية الأغالبة، كان الدافع لرسم العلاقة بين الإباضيين ومجاوريهم بالسلب أو الإيجاب[1]. مع العلم أنّه لا يمكن الذهاب بعيدا في رسم صورة قاتمة للعلاقة الأغلبية الرستمية، إذ كانت التوترات تنتهي في الغالب برسم اتفاقيات لحلّ المشكل العالق، وهنا أمكن استدعاء العامل المذهبي ودوره في تليين العلاقة بين هذه الأطراف كلها، إذ ما تمّ الاتفاق على أنّ المذهب المالكي كان يحظى بالزلفى عند كل هذه الكيانات الماثلة في بلاد الغرب الإسلامي من أقصى حدود إفريقية الشرقية إلى أقصى حدود الأندلس والمغرب غربا. دون استثناء الدولة الرستمية أو دولة الأدارسة. وإذ ما تمّ التأكيد أيضا على دور المذهب المالكي تحديدا في التهدئة بين هذه الدولة، فإنّه لا يغفل العامل الاقتصادي الذي مال إليه البعض، والعامل السياسي الذي يُعدّ ركيزة أساسية في بناء علاقة لا تذهب بعيدا نحو الانفجار، أو تزول نهائيا دون اعتبار.

وقد يذهب البعض إلى اعتماد المناظرات التي رصدتها المصادر، والتي كانت تدور في الساحة الرستمية على أنّها خلافات مذهبية دالّة على التوتر والاضطراب، فإنّ البعض الآخر يؤكد بأنّ هذه المناظرات لا تعبر عن شرخ اجتماعي بقدر ما تدعو إلى الحوار بين النخبة العالمة لمحاولة إيجاد أرضية فكرية مشتركة عن طريق الإقناع وتكريس حق الاختلاف[2].

العناية الرستمية بالحياة العلمية: ترك الإباضيون آثارهم على حضارة المغرب الأوسط والأدنى، إذ تبرز كتب التاريخ والطبقات الإباضية مجموعة من الملامح الحضارية الدّالة على صدق هذا الحكم، فكثرة العلماء والتفاف الطلبة حولهم وإنتاجهم، والمؤسسات القائمة على الشأن التعليمي، والمناظرات والجدالات الحاصلة في بلاط الأمراء، أو في شعاب الأودية بين الإباضية أنفسهم، أو بينهم وبين غيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة، اعتبر ملمحا مفيدا لرصد التفاعل الحضاري الحاصل في تهرت، أو مدن الإمارة عامة كتنس والخضراء وبني أوريغن ومستغانم وقلعة هوارة ووهران وتامزغران وتاغرييت والغزة وأوزكي ومعسكر وشلف

1- فيلالي (عبد العزيز): جوانب في العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية في تهرت والدولة الأموية في قرطبة، الكراسات التونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، ع 155، 156، 1991، ص ص 36 إلى 49.

2- محمد (موسى حسن): المناظرات بين الإباضية الوهبية والفرق الأخرى ببلاد المغرب في ق 3- 4 ه/9-10م، مساهمة ضمن محرر حافظي حسن علوي : المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب ،ص 43. ويزخر مصنّف الدرجيني: طبقات المشايخ بعدد من المناظرات التي قام بها العلماء يمكن الرجوع إليه ، ج1، ص 57 وما بعدها.

وقصر الفلوس وجبل توجان وجبل لازغ وغيرها، كلها مراصد القيمة الحضارية للدولة الرستمية[1]. وهذا ما دفع بفئة من الباحثين إلى ترتيب حاضرتها تيهرت كرابع حواضر الإسلام، بعد بغداد ودمشق والكوفة[2]. في حين لم يجعل في هذا الترتيب مدن الحجاز ومدن الأندلس وبقية مدن المغرب، ممّا ينبّه على قيمة هذه الحاضرة في خلال القرون الهجرية الأولى.

كما تقدم المصادر الإباضية العدد الذي لا يحصى من العلماء القائمين على الحركة العلمية، وعلى البناء الحضاري لهذه الدولة، فرصد سيرة المشايخ أمثال المهدي النفوسي ومحمد بن يانس وأبو الحسن الإبدلاني وعمروس بن فتح ويعقوب بن أفلح، وأبو عبيدة عبد الحميد الجنادي وهم من نفوسة، بالإضافة إلى ابن أبي إدريس، وأحمد التيه وأبو العباس بن فتوح، وعثمان بن الصفار، وأحمد بن منصور، وابو عبيدة الأعرج وهم من تيهرت، وما كان يقوم في حلقات هؤلاء كلهم[3]، يعطي صورة ناصعة لواقع الحياة العلمية لدولة الرستميين. كما برع إلى جانب هؤلاء من تمكن من اللّغات والآداب، حيث يشير المهتمون بالشأن الإباضي إلى يهود بن قريش التهرتي، الذي كان بارعا في عدّة لغات منها البربرية والعبرية والعربية والآرمية والفارسية، حيث أصبح مرجعا في ذلك[...]،ووجد عدد من العلماء في وارجلان والأغواط وغيرهما[4].

وقام الحكام الرستميون إلى جانب العلماء بهذه المهمة الشريفة المتمثلة في نشر العلم، إذ لا تكاد تبحث عن سيره أحدهم إلاّ وتجد له في العلم طريقا يسلكه، ويدا قائمة عليه تدعمه. فالأمير الأول عبد الرحمن بن رستم كان من الخمسة الأوائل ضمن البعثة العلمية إلى العراق لأخذ المذهب، وقد عاد من هناك بعلم جليل وفكر مستنير، أمّا ابنه عبد الوهاب فيذكر أنّه بعث مع بعض أصحابه ألف دينار إلى إخوانه بالبصرة، على أن يشتروا له بها كتبا، فلما وصلتهم الألف دينار اجتمعوا واتفقوا على شراء الورق، وأن يكون النسخ على يدهم، وقد بلغت الكتب أحمالا من الإبل، لتُمْلأ بها خزانته المعصومة[5]. وهو الذي جلس ذات ليلة مع أخيه يتعلمان مسائل الفرائض، فلم يصبح عليها إلاّ وهما يورّثان أهل المشرق وأهل المغرب، وكانا في

1- فياض (أبو دياك): <u>المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية</u>، مجلة دراسات تاريخية، ع 55، 56-1996، ص 82.

2- بن قربة (الشيخ): <u>الحياة الثقافية والفكرية علة عهد الرستميين،</u> مجلة الحضارة الإسلامية، جامعةوهران،ع12، س 2005،ص 38.

3-ابن الصغير:المصدرالسابق،ص96،95.والدرجيني:طبقات المشايخ بالمغرب،ج1،ص56؛أبوالعباس أحمد بن سعيدالشماخي(ت928ه/1522م): كناب السير، تح محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس،1995، ص109 وما بعدها. وقد عمل ا أستاذ محمد حسن على إعادة تحقيق وطبع للمصنف، وظهر كاملا في ثلاثة أجزاء، راجع الشماخي، كتاب السير، تح محمد حسن، دار المدار الإسلامي،ط1، 2009، وفي الجزء الثاني يعدد هؤلاء الأعلام الذين نشطوا الحركة العلمية.

4- أبو دياك: <u>المظاهر السياسية والحضارية</u>، ص 82.

5- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 99.

سمرهما يوقدان مصباحا يجعل له عبد الوهاب فتيلا من عمامته حتى أتى عليها[1]. بل قيل أنّه ألف كتاب مسائل نفوسة، وصار يعلمها الناس، وقد مكث بجبل نفوسة سبعة أعوام[2].

ويضيف الدرجيني تلميحا آخر لبيان الحركة الفكرية ودور الأمراء فيها، إذ يذكر محمد بن أفلح وابنه الذي لم ينل الإمامة إلاّ بعد أن ألّف تأليفا مشتملا على أربعين جزء في الاستطاعة، وأنّ أباه لم يكن واليا إلاّ بعد أن جلس لثلاث حلق في ثلاث أنواع من العلم[3]. وبمثل ما كان لعبد الرحمن بن رستم في التأليف ديوان خطب نفيس ورسائل عديد وجوابات كثيرة، فقد حدثنا كذلك الدرجيني (المتوفى في حدود 670ه) عن كتابه في التفسير الذي شوهد آخر مرة بقلعة حماد[4]، كما كان أفلح حفيده أيضا بارعا في الحساب والفلك والتنجيم[5]. بالإضافة إلى أخته–أخت أفلح- التي شاركت في الحركة العلمية، إذ كانت تهتم بالحساب والفلك والنجوم، ممّا يدلّ على المسلك العقلي الذي نحاه الرستميون في دولتهم[6].

وعموما كان البيت الرستمي بيت علم في فنون الأصول والفقه والتفسير وعلم النجوم وغيرها[...][7]. فلقد قدّس الرستميون العلم وحثوا عليه، وبذلوا جهدهم لإيصاله إلى الناس، باعتباره نواة كل تقدم، وأسُّ كلّ قوة للدولة والمجتمع، بل جعلوه شرطا لكل من تولى زمام المسلمين، وفي ذلك جاء قول أفلح الأمير:

العِلمُ أَبْقى لأهلِ العِلمِ آثارًا ... دليلهم بشُموسِ العلْمِ قد نَارا
يَحيَ به ذِكرُهم طولَ الزمانِ وقد ... يُرِيك أشخَاصَهم رَوْحًا وأبْكَارا
حيٌ وإن ماتَ ذو علمٍ وذو ورعٍ ... إن كان في نَهج الأبْرارِ مَا مارا
أو أنها غيرت أشْخاصهم ومضُوا ... ما مات عبد قَضَى من ذلك أوْطَارا
وذو حَياةٍ على جَهْلٍ ومَنْقَصَة ... لا يبالي أَخَيْرًا نَال أمْ عَارا

كما تقدم لنا المصادر الإباضية معلومات مفيدة في تقصي الواقع العلمي بهذه الدولة، حيث يشير ابن الصغير المالكي إلى أنّه رأى أبا اليقظان الأمير - و كان قريبا منه - فتحدّث عن صفاته الجسمية من قامة ولحية، وعن جلوسه بالمسجد، وتداول العلم في وقته، وتحدّث عن أبرز جلسائه الذين كانوا علماء زمانه، والجدل القائم عندهم، وأنّ المناظرات كانت تقام تحت رعاية الأمير ذاته[8].

1- نفسه، ص 99.
2- الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص66.
3- الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 19.
4 نفسه، ج2، ص471.
5 - ابن الصغير: المصدر السابق،ص45؛ الشماخي: المصدر السابق،ط 2009،صص 325 -326؛ الحريري: مقدمات البناء،ص 237
6- الحريري (محمد عيسى): نفس المرجع، ص 150.
7- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 99.
8- انظر ابن الصغير المالكي: المصدر السابق، ص 92، وما بعدها.

كما تبرز في دولة الرستميين المكتبات كمظهر لتطور الحركة العلمية وإطار لها، إذ لجأ هؤلاء الأمراء إلى جلب المصنفات من خارج الديار، وبالأخص من البصرة والعراق عموما، وأنّ هذه المكتبات كان يرتادها الطلبة لتلقى العلم والبحث فيه[1]. ولا شكّ أنّ هذه المكتبات كانت تضمّ بالإضافة إلى كتب الفقه والسيرة والتفسير، كتبا أخرى في ميدان العلوم العقلية واللسانية. إذ يذكر الباحثون أنّ أبرز المكتبات التي بقي لها ذكر بدولة الرستميين مكتبة تسمى المعصومة، وأنّ هذه المكتبة كانت تزخر بآلاف من التآليف والمصنفات، ولكنها زالت بفعل التدافع بين الرستميين والشيعة في أول زمانهم بالمغرب، كما يشيرون إلى أنّ الإحراق شمل كتب الفقه والاعتقاد وما يرمي إلى التمذهب الإباضي، في حين أبقى الشيعة على كتب العلوم الأخرى كالفلك والرياضيات والنجوم قصد الاستفادة منها واحتواء الأثر العلمي الإباضي[2]، وقد كانت ظاهرة إحراق الكتب من من المظاهر الشائعة في التدافع بين الدول والمذاهب زمن العصر الوسيط، ويذكر في ذلك إحراق المدونة و كتب الفروع المالكية وإحراق الإحياء.

ولا شكّ أنّه بخروج الشيعة الفاطميين قد تمّ إزالة أثرهم العلمي، الذي يحمل المعتقد الذي لا يتلاءم وطبيعة المذاهب السائدة بعدهم. كما أنّ منحى التدافع قد حدّد طبيعة المادة المراد دراستها أوالتأليف فيها، فالحاجة إلى مرجعيات عقدية وكلامية وحتى فقهية لمواجهة انتشار المذهب المالكي مثلا، أو تغليب فرقة على أخرى في إطار الافتراقات[3] التي عرفتها الدولة الإباضية، هي من العوامل التي ساعدت على الاهتمام بالكتابة الفقهية والعقدية لنصرة التوجه المراد نصرته[4].

وقد ازدهرت في العهد الرستمي هذه التآليف حتى اعتقد البعض أنّ الفترة الرستمية هي بداية الاجتهاد الفقهي في بلاد المغرب، حين صبّ علماء الحاضرة جهدهم في هذا الباب، وأشاروا إلى ظهور أصناف من الفقهاء منهم الفقيه المفتي، والفقيه القاضي، والفقيه الضابط[5]. والحقيقة أنّه بالرجوع إلى كتب طبقات الإباضية وعلى رأسها طبقات المشايخ للدرجيني مما يفيد في تقصي الحركة الفقهية والعقدية من خلال الشيوخ الذين ذكرهم والاهتمامات التي أخذت تفكيرهم، فتتبع شخصية المهدي النفوسي الشهير بالجدل والبرهان والاستدلال، وعمروس بن فتح بحر العلوم الزاخر الضابط الحافظ المحتاط المجتهد، ويعقوب بن

1- أبو زكريا: المصدر السابق، ص ص 99، 100.

2- الباروني سليمان باشا:الازهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، تح محمد علي الصليبي ،وزارة التراث القومي والثقافة، عمان،1987، ج2، ص 293 ؛ بن قربة (الشيخ): الحياة الثقافية، ص 37.

3المقصود بالافتراق الأزمات والفتن التي اصابت الوحدة الإباضية وأدت إلى الانقسام في كيانهم وتوجههم، وقد تحدث المالكي ابن صغير عن الافتراقات التي مسّت مسارات هذه الدولة والمذهب بعد وفاة عبد الرحمن بن رستم، راجع أبن الصغير المالكي: أخبار الائمة الرستميين ، ص48، 52.

4- علاوة: دراسات في التاريخ الوسيط، ص ص، 112-113.

5- بحاز (إبراهيم بكير): الدولة الرستمية، ص 311؛ بن قرية الشيخ: المرجع السابق، ص 39.

سهلون السدراتي العالم الفقيه شيخ الرأي الناصح، وغيرهم ممن ذكر في طبقاته، مما يعطي ملمحا مفيدا لواقع العلوم الفقهية والعقدية المتداولة[1]. كما أشار قبله ابن الصغير المالكي إشارات بارزة في هذا المجال، وأعطى أسماء عدد من الفقهاء منهم أبو عبيدة الأعرج المهتمّ بالفقه والكلام والتوثيق، وعيسى بن فرناس وابن الصغير الهواري وأبو الربيع سليمان وغيرهم[2].

ولاحظ بعض الباحثين استمرار العطاء الإباضي حتى بعد زوال دولتهم حين برع عدد منهم في مجال الأصول. وإذا أمكن اعتبار المرحلة الموحدية مرحلة النضج في هذا المجال، فإنّ نفس الشيء بلغه الإباضية على عهد أبي يعقوب الورجلاني الذي عُدّ من الطبقة الثانية عشر (556-600ه)، واعتبر بمثابة الباقلاني عند الأشاعرة. وقد اهتم بعلوم عدّة منها علم النظر والكلام[3]. وأنّه كان في منهجه يوصي باجتناب التقليد لأنّه آفة العلم، يقول: "آفة العلم تقليد الآباء والأجداد"، ثمّ تكلم عن الاجتهاد وجوازه ومسائله وطرقه[4].

كما تصدّر العلماء الإباضية مجالا آخر من العلوم النقلية وهو التفسير، إذ كان أوّل من مثل هذا الاتجاه لواب بن سلام الذي ألف تفسيرا سماه شرائع الدين، تأثرا بما قدمه المشارقة[5]. وذكر الدرجيني مؤلفاً آخر في تفسير القرآن الكريم وهو لهود بن محكم الهواري، وقد فسّره على طريقة المتقدمين، حيث لم يتعرض للنحو والإعراب، وقد وصل هذا الكتاب إلى قلعة الحماديين[6]. و قيل بأنّ هذا التفسير هو ليحيى بن سلام المشرقي واختصره هود بن محكم، والمسألة في هذا تحتاج إلى تحقيق[7]. وباعتبار الصراع السائد زمن الإباضية فإنّ علم الجدل والمناظرة كان من العلوم الرائجة. وهو علم اتبعه الأشاعرة في صراعهم مع الاعتزال، ومحاربة أهل البدعة والضلالة. وكان رائد المناظرة ضد المخالفين في عهد عبد الوهاب مثلا المهدي النفوسي، الذي كان يعتمد الجدل والبرهان والاستدلال وهو الرادع لأهل البدع والضلالة[8].

إنّ هذه العناية العلمية التي اتسمت بها الدولة الرستمية تدلّ بالتأكيد على مدى الاستقرار الذي شهدته حواضرها وبواديها، وعلى ومدى النضج الذي اتّسم به المجتمع الإباضي، الذي ظهر متنوع المشارب العقدية والفقهية، وأنّ هذا الطابع العلمي لم يكن مقتصرا على العلوم النقلية فحسب، بل شمل كذلك العلوم العقلية ومجالات حياتية أخرى تحدث عنها الباحثون، ولو وصل إلينا كل ما ألّفه هؤلاء لقدّم الوجه

1- الدرجيني: المصدر السابق، ص322، وما بعدها لعدة صفحات.
2- انظر ابن الصغير: المصدر السابق، ص 93، ومابعدها.
3- الدرجيني: المرجع السابق، ص 489.
4- يفوت (سالم): "المناخ الفكري بالأندلس "، مساهمة ضمن محرر علي الإدريسي في: الاتجاهات الكلامية الغرب الإسلامي، ص 102.
5- بحاز (إبراهيم): الدولة الرستمية، ص 300.
6- الدرجيني: المصدر السابق، ف2، ص 345.
7- الشيخ بن قربة: نفس المرجع، ص ص 45، 46؛ بحاز بكير: المرجع السابق، ص 302.
8- الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص ص 313، 314.

الحقيقي لدولة حازت المساحة الواسعة بالمغربين الأدنى والأوسط، والقائمة كأوّل كيان سياسي لبلاد المغرب الأوسط.

حضور المالكي في الإمارة الرستمية: أمّا في ما يخص المذهب السني والمالكي تحديدا، فإنّ المصادر تظل شحيحة تجاه هذه المسألة في الكيان الرستمي، إلاّ من بعض الإشارات التي عمد إليها الدارسون يستنطقونها، فحينما تتطرق المصادر إلى أنّ تهرت ونواحيها كانت تحتضن فرقا عديدة، ومذاهب مختلفة كالمذهب الإباضي - وهو مذهب الدولة- ومذاهب أخرى كالمذهب المالكي وغيره، ولم يلق المذهب المالكي تضييقا، بل كانت المذاهب تتمتع بحرية فكرية، وقد كان لكل منها مساجدها وعلماؤها وحلقات درسها[1]. وهذه المصادر نفسها لا تعطي إشارة إلى عدد المساجد، أو القائمين عليها، والحلق التي كانت تقوم فيها، ممّا جعل الدارسين يلجؤون إلى نوع من التفسير الذي قد يعصف بالحقيقة التاريخية.

كما تطرق المهتمون بالشأن المذهبي إلى التحدث عن الآثار المادية والاجتماعية والفكرية والمذهبية على بلاد المغرب، والدّول القائمة آنذاك، من خلال حركة أبي يزيد صاحب الحمار، وحتى الاقتصادية من خلال التأثير على طريق التجارة وعلى الأسعار[2]. ولكنه لم يعطنا التأثير على المذهب المالكي السني الذي كان محورا مهمّا في هذه الحركة التي دامت إلى غاية 336هـ/947م، وانتهت بزوال زعيمها، ومن هنا كانت الدراسة حول المذهب المالكي في العهد الرستمي إلى غاية نهاية القرن 4هـ تحتاج إلى معلومات مصدرية، يمكن من خلالها ضبط واقع المذهب وأصحابه، وهي صعوبة تواجه أي باحث في هذا الشأن.

ولكن هذا لم يمنع الباحثين في استنزاف النص المصدري، لمحاولة كشف المغمور وتبيّين المبهم. فحينما يقدم المقدسي جملة عن تهرت بقوله "انتعش بها الغريب واستطابها اللبيب"[3]، أو البكري حينما يؤكد بأنّ "فيها خلق عظيم فلا يكاد يسمع فيها المرء صاحبه لكثرة اللغط والغوغاء[4]. فيما يؤكد قبلهما ابن الصغير بنص آخر بقوله: "بأنّ الوفود والرفاق كانت تأتيها من كل الأمصار وأقاصي الأقطار، وليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلاّ استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم، لما يراه من رخاء وحسن سيرة الإمام وأمن وأمان"[5]. فإنّه يمكن اعتبار ذلك إشارات واضحة على وقوع هذه الحاضرة على طريق التجارة آنذاك، وما تحمله هذه التجارة - من منطقة لأخرى- من مواد وسلع بالإضافة إلى الأفكار المتداولة، مثلما تبيّن لنا عدم وجود حواجز فكرية تدفع

1- ابن الصغير المالكي: المصدر السابق، ص 36؛ بن تواتي (التواتي): خبر الآحاد عند المالكية والإباضية، ملتقى المذهب المالكي الخامس(5)، 2009، ص 341.

2- الشمّري (غازي جاسم): أثر الحركة الفكرية على الدولتين الرستمية والفاطمية، مجلة عصور، ع 6، 7، 2005، ص ص 213 إلى 221.

3- المقدسي: أحسن التقاسم، ص 288.

4- البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص 55.

5- ابن الصغير: المصدر السابق، ص ص 36، 37.

بأصحاب المذاهب المناقضة لواقع مذهب الدولة إلى النفور، أو محاولة إخفاء فكرهم ومذهبيتهم، كما تدلّنا على الحرية اللامتناهية في هذه الحاضرة الفتية، وأنّها كانت تحوي جميع طبقات المجتمع من غوغاء إلى علماء، وربما يمكن الوصول إلى نتيجة من خلال ذلك كله، أنّ كل فار من نظامه أو هارب من قبيلته كان يجد المرتع المريح بهذه الحاضرة فاستوطنها وابتنى بها، لما فيها من رخاء ولما وجد من حماية من قبل أميرها.

تتحدث المصادر الإباضية و السنية عن شخصية مالكية نسبت إلى تهرت بها عاشت وإليها عادت ودفنت، وهو بكر بن حماد بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي التهرتي الذي أخذ عن سحنون -كما سلف- وأخذ عن عون بن يوسف الخزاعي، وتصدر جامع القيروان الكبير، وأخذ عنه المحدث الأندلسي في عصره قاسم بن أصبع بن محمد البيانّي القرطبي، وذكره البكري بأنّه ثقة مأمون حافظ للحديث، وقد سكن تهرت إلى أن توفي بها سنة 316هـ-929م[1]. وذكر آخرون من العلماء المالكية إبراهيم بن عبد الرحمن السنّي المالكي، وقاسم بن عبد الرحمن، وزكريا بن بكر، وابن الصغير المالكي[2].

وهاجر الكثير منهم إلى الأندلس خوفا من الزحف الفاطمي على المغرب الأوسط، إذ يُذكر شاعر قاض آخر أكبر من بكر بن حماد وهو أحمد بن فتح بن خرّاز التهرتي الذي تولى قضاء تهرت، ثم هاجر إلى فاس، ثم إلى مدينة البصرة[3]، وقد مدح أميرها أبو العيش عيسى بن إبراهيم بن القاسم بن الإمام إدريس الثاني، كما تولى قضاء مليلية، ثم دخل الأندلس سنة 325 هـ/973م، و أجاره عبد الرحمن الناصر بقرطبة، ولسنا ندري سبب هجوه لأهل فاس، في الوقت كان يمدح فيه الأمير أبا العيش حيث بقوله:

السُّلحُ على كل فاسي مررت به ... في العدوتين معا لا تُبقين أحدًا

قوم غُذُوا اللُؤم حتى قال قائلهم ... من لا يكون لَئيما لم يَعشْ أبدًا[4]

أمّا عن عنصر الأحناف، فإنّ طبيعة الدولة -كما قدمتها المصادر- تجعل من صاحب كل نحلة يفد إليها، وكان من بين هؤلاء عدد لا يحصى من الأحناف الذين أخذوا بالمذهب الواصلي أمثال أبي مسعود الفقيه

1- البكري: المسالك، ج2، ص 248.

2- الحريري (محمد عيسى): مقدمات البناء، ص ص 237، 238؛ الجنحاني (حبيب): المغرب الإسلامي، ص 137.

3 مدينة البصرة تقع في رقعة صغيرة على نحو عشرين ميلا من حاضرة فاس جنوبا ،وقد اسسها محمد بن إدريس باني مدينة فاس، سميت البصرة تذكيرا ببصرة العرب بالمشرق التي قتل بها الإمام علي رضي الله عنه، كانت هذه المدينة زمن الأدارسة جميلة فاتخذوها مقاما لهم في الصيف لشدة جمال ضواحيها وحدائقها وأنواع الزراعات بها، ولكن تمّ تخريبها بعد نهاية حكم الادارسة. الوزان: المصدر السابق،ج1، ص310.

4- بن منصور (عبد الوهاب): أعلام المغرب العربي، المطبعة الملكية، الرباط، 1986، ج2، ص 287

وقلت: أكرم بأهل فاس كلـهم ... لا يُظلم في حاضرتهم أحد

قوم غَذُّوا الأنام بعلمهمُ ... فمن لم يزر فاسًا لم يعلم أبدا

الكوفي وأبي دنون الكوفي وغيرهما[1]. وقد برز هؤلاء في أثناء المناظرات، وحينما قامت بتهرت فتنة بقيادة محمد بن رباح ومحمد بن حماد[2]، ومع العلم أنّ ابن الصغير المالكي يسترسل في ذكر قصتيهما، وأنّهما عملا على تأليب الناس ضد الأمير الإباضي لدوافع عدّة، يذكر أيضا الأحناف الذين كان في نيتهم –حسب الرواية- الإطاحة بالنظام وإزالة المذهب، إلاّ أنّ البعض رجّح أنّ هؤلاء الأحناف لم تكن لهم النية في القضاء على المذهب الإباضيّ كما يذكر ابن الصغير، وإنّما كانوا يريدون إثبات الوجود لا غير[3]. وعليه يقع التساؤل حول ما إذا كان هؤلاء قد عملوا على الإطاحة بالنظام في مراحله الأخيرة متحينين بذلك فرصة ضعف الدولة، فإنّ هذا يعني أنّ عدد المتذهبين الإباضيين كان دوما في تناقص، في حين كانت الغلبة من حيث عدد الساكنة لصالح غير الإباضية؟

في هذا الصدد يسجّل الباحثون تفشي نفوذ العصبيات القبلية من جهة، ومن جهة أخرى ازدياد الطوائف المذهبية أواخر عهد بني رستم، ممّا أدى بالإمام أبي يقظان محمد إلى الانتقاص من سلطات بعض القبائل التي كانت تستأثر بالمناصب العامة، وتوزيعها مشاعة بين كافة الفرق والطوائف من غير الإباضية، كما اتخذ مجلسا للشورى يضم إلى جانب شيوخ القبائل وأعلام المذهب الإباضي الكثير من الكوفية والمالكية والواصلية[4] . وتحدث آخر عن ظاهرة القضاء في العهد الرستمي، فسجّل ملاحظة، وهي أنّ الإباضية كانوا في أواخر عهدهم أقلية بتوافد المذاهب الأخرى، ولكنه وقع في تناقض بين النفي والإثبات لمنصب القضاء في حق غير الإباضية، فهو تارة يستبعد القضاة من غير الإباضية[5]. ولكنّه بعد أن يذكر أنّ هناك أمور اختلفت فيها الإباضية مع غيرهم من المذاهب يقول: فلربما كان لكل فئة ومذهب قاضيه[...] وكذلك كان لكل الأديان الأخرى قضاتهم ومحاكمهم، إذا انحصرت القضية بينهم، أمّا إن كانت تتعدى ذلك فالقاضي إباضي[6].

والظاهر حسب القراءات -التي يمكن تلمس معانيها وتأويل فحواها- أنّ الدولة الرستمية كانت أكثر انفتاحا على المذاهب الأخرى، وكان لا يحرجها أن يكون هناك تعدّد في المساجد، أو الفتيا والقضاء كذلك،

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 105؛ أبو زكريا: المصدر السابق، ص 101 وما بعدها؛ الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 57 وما بعدها.

2- ابن الصغير، نفس المصدر، ص ص 105، 106.

3- سامعي(إسماعيل): المذهب الحنفي، ص ص 200، 201.

4- الحريري (محمد عيسى): الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي،دار القلم،الكويت،ط1987،1،ص235:الحريري محمد عيسى:مقدمات البناء، ص 288:زكار (سهيل): الدولة الرستمية في تهرت، مجلة الدراسات التاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب،جامعة دمشق،ع12، 1983،ص 79.

5- بحاز (إبراهيم): القضاء في الغرب الإسلامي، ج2، ص 468.

6- نفس المرجع، ج2، ص 470.

وهذا الأمر هو الذي دفع بأستاذنا لقبال إلى إعطاء ميزة التسامح مع مخالفي الرستميين، وتركهم يعيشون حياة انفصالية في إطار مذهبهم، واعتبرها ميزة حسنة، لكنها في نفس الوقت كانت نقطة ضعف بارزة في نظام الإمامة، إذ ظهر دور الأئمة الإباضية ضعيفا في حياة الطوائف غير الإباضية، وأنّ سلطتهم الروحية كانت منعدمة مثل أثرهم المادي، ومن هنا قل التماسك[...]فتهاوى نظام الإمامة[1]. ويؤكد ذلك نص لابن الصغير المالكي يورد فيه الواقع الرستمي أيّام أبي حاتم، حينما دخل مدينة تهرت، بعد ولاية يعقوب بن أفلح، حيث جمع مشايخ البلد، إباضيتها وغير الإباضية، فاستشارهم فيمن يوليه قضاء المسلمين، ومن يوليه مال المسلمين، ومن يوله الشرطة[2].

وقد سجّل البعض التطور الحاصل ليس على مستوى السياسة فحسب، بل حتى على مستوى الفقه الإباضي وبعض الفقهاء الإباضية، بالنظر إلى تغيّر الواقع السياسي، حيث فرض الواقع الجديد المتمثل في سيطرة العبيدين على المغربين الأدنى والأوسط بروز رؤية جديدة في الجانب السياسي، حينما أشار أحد الشيوخ الإباضية، وهو أبو بكر بن يحيى الزواغي[3] حول الوضعية أثناء العهد الفاطمي في المغرب الأدنى بقوله: " لسنا في ظهور ولا في دفاع ولا في كتمان ولا شراء، ولكن زماننا سائب"[4]، أمّا في الجانب الفقهي فقد ذهب آخر في نفس الفترة، وهو الشيخ أبو موسى عيسى بن السمح الزواغي إلى مخالفة جمهور الوهبية، بما يُظهر الاعتدال، فأفتى بعدم معارضة أقوال أهل الخلاف كالمالكية[5]. وقد عرف أبو موسى الزواغي المعدود في الطبقة الطبقة الثامنة (350-400هـ) بالإخلاص والتقوى والرصانة والحلم والتقدم في الفنون، وأنّه كان يتحرى الصواب ويتحفظ في الجواب، وقد انتقده بعض الإباضية، ثم رجعوا إلى قوله في مسائل عدّة أوردها صاحب طبقات المشايخ[6]. مع الملاحظة أنّ هذا الموقف الذي اتخذه أبو موسى الزواغي إن كان زمن الفاطميين وفي المغرب الأدنى، أي بعد زوال دولة الرستميين ودخولهم في مرحلة الكتمان أو الزمن السائب كما قال أبو بكر الزواغي، فإنّه ينسحب –لا شك- على بقية المواطن الأخرى التي يتواجد بها الإباضية، كما يعدّ من مظاهر

1- لقبال (موسى): دور كتامة، ص ص 339، 340.

2- ابن الصغير المالكي: المصدر السابق، ص 116.

3 هو أبو بكر بن يحيى الزواغي النّميلي(قتل سنة431هـ/1039م) من عزابة آجلو، واستُقدم إلى أريغ، له آراء في العقيدة والفقه ، ومناقشة مع عزابة زمانه، راجع أبو الربيع الوسياني: السير، تح عمر بوعصبانة،ج1، ص308 (هامش)

4 الوسياني: نفس المصدر، ص305.

5- حسن (محمد): إباضية جربة وعلاقتهم بالفاطميين والزيريين، مجلة الحياة الثقافية، ع 24، نوفمبر، 1982، ص 75. وأبو موسى عيسى بن السمح الزواغي شيخ من أهل الإخلاص والتقوى، هو المعتمد عليه في الفتوى، لتقدمه في العلم أنظر، الدرجيني: طبقات، ج2، ص365.

6- الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 365، وما بعدها؛ أنظر كذلك بعض رواياته ومواقفه عند الوسياني (أبو الربيع): سير الوسياني، تح عمر بو عصبانة، وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، ط1، 2009، ص 309 وما بعدها.

التقارب والتعامل مع المذاهب المخالفة، وعلى وجه الخصوص مع المالكية، وهو موقف مكمّل تجاه الفاطميين، حينما وقف المالكية إلى جانب الإباضية زمن ثورة صاحب الحمار.

وقد تُعد من مظاهر التقارب والتأثير مسألة المصادر الفقهية الإباضية أو الأصول التي تبنى عليها الفتوى، فقد نقل أحد الدارسين - وهو يتحدث عن الإمام العلامة ابن بركة السلمي (ت 362هـ) المتقدم في علمي الفقه والأصول- إذ يشير إلى كتابه الجامع من عيون الكتب الإباضية، والتي لا تختلف أصول الفقه عنده في شيء عمّا ذكره فقهاء المسلمين من أهل السنة، فتحدث عن القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وشرع ما قبلنا، والأخذ بالعرف وغيره[1]. وهي أصول متشابه لأصول المالكية، ويعود ذلك إلى التعايش الذي كان يتميز به المذهبان منذ زمن الإمارة الإباضية بتهرت. ولعل هذا التشابه يعود إلى زمن النقاش العلمي الذي كان سائدا بين فقهاء الإباضية والمالكية، إذ يشير ابن الصغير المالكي وهو في خضم وصف العلاقة الراقية بين المذاهب على عهد أبي حاتم الإمام، فيذكر المجادلات والمناظرات بينه وبين ابي الربيع سليمان الهواري الإباضي في تفسير الآية "واللاّتي يئسن من المحيض"[2] ، حيث نافح أبو الربيع عن مذهبه ضد أقوال أهل الحجاز وأهل العراق على السواء، ووقف ابن الصغير موقف الشارح والمدافع عن فقه الحجازيين والعراقيين "أهل السنة" في هذا الشأن[3].

ابن الصغير النموذج المالكي في الدولة الإباضية:

انطلاقا ممّا جاء في نص المناقشة السالفة، تبدو المذهبية التي مثّلها ابن الصغير في التوجه السني، ذلك أنّ مذهبية هذا الفقيه الإخباري ظلت محلّ خلاف بين من اعتبره مالكيا أو غير ذلك؟ ومن ذهب إلى أنّ الأرجح أنّه كان شيعيا بالاعتماد على الحديث النبوي "من كنت مولاه فعلى مولاه" كدليل واضح على علويته لأنّ هذا الحديث ظل مدار مناقشة بين المحدثين حول صحته[4]. لكن بالرجوع إلى النص والوقوف على محتواه محتواه محتواه يظهر أنّ الرجل بالفعل كان مالكيا، حينما دافع عن نظرة الحجازيين، يقول ابن الصغير: قال لي يوما ونحن بأعلى مسجد بالرهادنة، رجل من وجوه الإباضية من هوارة يسمى سليمان ويكنى بأبي الربيع. من أين زعمت وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين وأهل العراق أنّ الرجل إذا زوج ابنته البكر[...]،فقلت له ولغيره ممن كلمني، إنّا إنّما أجزنا نكاح الصغار لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم تزوج

1- انظر: هرموش(محمد): سلطان العقل ودوره في المذاهب الإسلامية، مجلة التسامح، ع 16، خريف 2006/1427، ص 29. وقد أشار إلى ابن بركة: كتاب الجامع، ج1، ص 52، ص 376، ج2، ص 353، ص 447.

2 الطلاق: الآية 4 .

3- ابن الصغير المالكي: المصدر السابق، ص 117، 118.

4- نفسه ، المقدمة، ص ص 13، 14.

عائشة بنت أبي بكر بنت سبع، وبنى بها وهي بنت تسع[...][1]، فالنّص إذا يذكر "زعمت وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين والعراقيين" لا نظن أنّه يقصد بهما غير أهل السنة، ثم يضرب المثل والقدوة بعائشة أم المؤمنين، وهذا ما لا يحتجّ به الشيعة، أمّا الحديث النبوي فقد ورد في الصحاح وصححه الألبانيّ، وفق ما ذكر في مقدمة الكتاب[2].

أما دلالة قوله أنّه حضر خطبا كثيرة لأئمة وعلماء إباضيين يعتمدون خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خلا خطبة التحكيم على أنه يميل إلى التشيع[3]. فإنّ كل المسلمين يقتدون ببلاغة الإمام في هذا الشأن والدليل أنّه قال "حضرت لهم خطباء"، أي للإباضية فهل اعتماد الإباضية خطب الإمام علي رضي الله عنه يجعلهم في مصاف التشيع؟ إنّ الجزم بمالكية ابن الصغير لا تشوبها شائبة، واعتماد صفة المالكي مضافة إلى ابن الصغير ليست اعتباطا، وإنّما هي دلالة واضحة على وقوع الصفة على الموصوف، كما أنّه إشكال لا يزيد ولا ينقص في قيمة ما كتب شيئا.

ورغم أنّ البعض شكك في نزاهة الرجل، وهو يكتب عن دولة استظل بظلها، وتمذهب بغير معتقدها، وذكر له مثالب في كتابه، ومزالق تخدش أمانته[4]، فإنّ كتابه يُعدُّ من أهمّ المصادر عن دولة بني رستم، وقد استمد معلوماته من معاصريه من أوائل شيوخ الإباضية[...]،وقد كشف عن كثير من الأسرار مما تغاضى عنها مؤرخو الإباضية، ومن الإنصاف أن نذكر أنّه كان موضوعيا في تاريخه[5]. بل دافع عن نفسه حينما صرّح عن منهجه في الكتابة بقوله "...لا أحرفها عن معانيها، ولا أزيد فيها ولا أنقص منها، إذ النقص في الخبر والزيادة فيه ليس من شيم ذوي المروءة، ولا من أخلاق ذوي الديانات[6].

كما أنّ ابن الصغير يعدّ من أشهر مؤرخي الدولة الرستمية في تهرت بعد ابن سلام، الذي اندثر كتابه، وبقي كتاب ابن الصغير الذي يعد وثيقة حيّة عادلة، وقد أخذ عنه كل من البرادي في الجواهر المنتقاة والشماخي في سيره، ورغم أنّه يختلف مع الإباضية، إلاّ أنّ مواقفه لم تكن عدوانية اتجاه هذه الدولة[7]. لقد كان ابن الصغير يكتب بأمانة تامة يدفعه لذلك خلق الموثق الأمين الذي يقدم الحقيقة كما هي، ولم تعصف نزعته المذهبية بعدل مخالفية الإباضية[8].

1- نفس المصدر: ص ص 117، 118.

2- الألباني (ناصر الدين): سلسلة الأحاديث الصحيحة، 32، ط1، المكتبة الإسلامية، عمان، ط2، 1983/1404م،ص 330،وما بعدها.

3- ابن الصغير المالكي: نفس المصدر السابق، ص 121.

4- معمر (علي يحي): الإباضية في مركب التاريخ،المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ج1،ص 89.

5- إسماعيل (محمود): الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، 1976، ص09.

6- ابن الصغير: نفس المصدر، ص 31.

7- بروية: الجزائر في التاريخ، ص 119، 120.

8- القاضي (وداد): ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية، مجلة الأصالة، ع45، س 1977، مطبعة البعث، قسنطينة، 1977، ص 43.

وبقدر ما وجد المالكية والسنة عموما مع بقية الفرق بتهرت عاصمة الإباضية كدليل على التسامح وحرية المعتقد، فإنّ الفكر والفقه الإباضي كان يجد له صدى في حواضر أخرى سنية، ولم تكن الحواجز العقدية والمذهبية عموما تقف في وجه الكتاب أو الفكرة، إذ ذكرت المصادر أنّ تفسير عبد الرحمن بن رستم كان متداولا في قلعة حماد، وأنّ الإباضية الوهبية والنكارية تنافسا عليه حين ذكر الدرجيني في طبقته الحادية عشر (500-550ه) وهو يترجم لأبي محمد عبد الله اللواتي، أنّه سافر إلى القلعة بحثا عليه وأن رجلا نكاريا أخذه إلى غير رجعة[1]. فدخول أبي محمد اللواتي إلى القلعة، ومقابلته لأحد النكارين المخالف له ليس في المذهب بل في التوجه، وتداول التفسير في السوق للبيع أمام العامة، هي مؤشرات صارخة على انفتاح أهل القلعة على غيرهم، ووجود فرق إباضية وغير إباضية في هذه الحاضرة التي باتت منسية بعد خروج العبيديين نحو مصر. وهذه الحادثة هي ما يمكن الردّ بها على من حكم بأنّ "موقعة مانو"[2] قد وضعت حدا سنة 896/283 ه بين السنة والإباضية[3]. والحقيقة أنّ الرابطة الإباضية والسنية قديمة تعود إلى زمن جابر بن زيد (21-93ه) الذي اعتبر المؤسس الروحي للمذهب الإباضي، والذي اتّسم منهجه بالودّ تجاه بني أمية، وربط علاقات وثيقة مع الحجاج بن يوسف (40-95ه)، ثم جاء تلميذه مؤسس الفعلي للمذهب عبد الله بن إباض- الموضوع في الدرجة الثانية بعد الإمام جابر - فقامت بينه وبين عبد الملك بن مروان (ت86ه/705م) علاقة متينة، سمحت له بأن يقدم استشارات لهذا الخليفة، ولكن العلاقات بدأت تسوء أواخر ق 1هـ[4]. وأنّه بالرغم من غلبة المذهب المالكي بإفريقية، إلاّ أنّ المصادر وكتب الطبقات تذكر تسرب الفكر الإباضي إلى القيروان، وقد بقي الأمر كذلك إلى أن جاء سحنون، وبعد تمكنه من القضاء أخمد الفرق، ورسّم المذهب المالكي على إفريقية بالحجة والمقارعة[5].

ونخلص إلى القول بأنّ التواجد الإباضي في ديار المالكية والتواجد المالكي في ديار الإباضية هي حقيقة تاريخية واقعة، حيث تعاطى هؤلاء النقاش والسّجال في جو من الهدوء والاحترام، كما تداولا المصنفات والكتب على مستوى عامتهم وخاصتهم، وتحالفا ضد عدو مشترك زمن العبيديين (في أثناء ثورة ابن يزيد

1- الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 471.

2 مانو قصر قديم بين قابس وطرابلس تقريبا، حسب ما توصل إليه بعضهم، وفي هذا المكان وقعت معركة تحطمت فيها قوة نفوسة التي بلغت في التاييد لسلطان الرستميين بأرض تهرت مبلغا عظيما، لم يبلغه غيرهم في بلاد المغرب، ولذلك قال الامام الرستمي: إنما قام هذا الدين بسيوف نفوسة وأموال مزاتة، ، وقد كانت المعركة بين أهل جبل نفوسة وإبراهيم بن احمد بن أغلب سنة 283ه، والروايات في شأنها مختلفة، راجع أبو زكريا: كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح إسماعيل العربي، ص 154 وما بعدها؛ بحاز إبراهيم: الدولة الرستمية، ص129 .

3- حسن (محمد): "المناظرات بين الإباضية الوهبية"، مساهمة ضمن محرر حافظي حسن: المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب الإسلامي،ص55؛ انظر تفصيل الحادثة عند أبي زكريا: المصدر السابق، ص 154، وما بعدها.

4- أبو زكريا: المصدر السابق، المقدمة إسماعيل لوبي، ص 10؛ بحاز: الدولة الرستمية، ص74،75.

5- أبو العرب: المصدر السابق، ص 102.

صاحب الحمار)[1]، ولا تزال هذه الرابطة قائمة مادام الاعتدال يسم المذهبين، ووحدة المصير تنظر إلى وحدة الماضي بعين الرضا والاحترام.

ب - التحول المذهبي في عهد الحماديين: الحماديون أسرة من آل زيري بن مناد، تنتسب إلى تلكاتة إحدى بطون صنهاجة، ومواطنهم ما بين المغرب الوسط وأفريقية، وهم أهل مدر كما يذكر ابن خلدون[2]. وقد حدّدتها إحدى الدراسات بأنّها تمتد من تهرت إلى الزاب، وتشمل مليانة والمدية وجزائر بني مزغنة وبلاد حمزة. كما لعبت هذه الأسرة منذ عهد زيري بن مناد دورا هاما في إعانة الفاطميين على توسعاتهم تارة، وإنقاذهم تارة أخرى من المعارضة الخارجية، وقد قامت على نشر السيادة الفاطمية وبالأخص على حساب قبيلة زناتة[3].

أما القلعة فتنسب إلى حماد مثلما يُنْسَب هو وبنوه إليها، فيقال قلعة حمّاد، وقد ذكرها الحموي بأنّها قلعة عظيمة بجبل تقربوست، وشبهها بقلعة أنطاكية، وأشار –خطأً- بأنّها أُحدثت سنة 370هـ/980م[4]، كما ذكر سبب اختطاطها، فأرجعه إلى الدافع الأمني العسكري، وهي تحوي بساتين ذات غلّة وأشجار متنوعة الثمار،كما تمتاز بوفرة الصوف[5]. في حين يشير صاحب الرّوض المعطار بأنّها هي قلعة أبي طويل ثم يناقض نفسه في الصفحة الموالية، حينما يتحدّث على قلعة أبي طويل بما يوحي على أنّها غير تلك التي أشار إليها سابقا[6]. ثم يذكر خصائصها، ويشير إلى أنّ التجار كانوا يقصدونها من العراق والحجاز والشام وسائر بلاد المغرب، وإن كان الحميري كتب ذلك في القرن 9هـ/15م، فإنّه قد اعتمد على البكري المتوفى سنة 487هـ/1094م في بعض المعلومات التي كان يقرنها بقلعة أبي طويل.

---

1 يجب التذكير إلى أن بعض المصادر تشير إلى ثورة أبي يزيد بأنها تنتمي لفرقة الأزارقة، راجع، الجوذري(أبو علي منصور): سيرة الأستاذ جوذر، تح محمد كامل حسين، ومحمد عبدالهادي شعيرة،دار الفكر العربي،دت، ص44.

2- ابن خلدون: العبر،ج6، ص202.

3- بن عميرة (محمد): دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 243.

4 كان بناؤها عام 398هـ/1008م حسب تحقيقات المصادر والدراسات كما سيأتي لاحقا. ومن الأخطاء الشائعة أن يقال لها قلعة بني حماد، والأصل أنها قلعة حماد، لأنه هو الذي بناها وسماها أولا القلعة، ثم جاء بنوه بعده.

5- الحموي (ياقوت): معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1404/1984، ج4، ص 390، والاصطلاح على أنها قلعة بني حماد من الأخطاء إذ الذي بناها هو حماد فتنسب له لا لغيره.

6- كما يشير بأنّ الخلق بها كثير، والخير غزير والمال كبير، وبها القصور والمساكن والفواكه والحنطة واللحوم. ثم يذكر سورها الذي يوجد بالجبل، ويتحدث عن العقارب السامة التي كان يستعمل لها عشب الفوليون، وهي حشيشة مضادة لسمّ العقارب السوداء كإشارة إلى مدى التطور الحاصل بهذه القلعة في جانب الطب والمضادات تحديدا. الحميري: الروض المعطار ، صص 469، 470.

وجدت هذه الحاضرة حينما ابتناها حماد سنة 398هـ/1008م[1]، كما وُجِد قبلها حاضرة المسيلة التي أسسها أبو القاسم إسماعيل بن عبيد الله سنة 323هـ/935م، والذي تولى بناءها علي بن حمدون المعروف بابن الأندلسي، وهو الذي سيتولاها فيما بعد البناء[2]. وأمّا أشير فكذلك تمّ بناؤها قبل تأسيس القلعة، حيث يذكر البكري أنّ الذي بناها هو زيري بن مناد الصنهاجي، ولذا فهي تسمى "أشير زيري"، ثمّ سورها بلكين بن زيري سنة 367هـ/977م[3]، وقد كان بناء أشير كحاضرة أولى للصنهاجيين منذ 324هـ، ثمّ تملكها بعده حماد وبنوه واستولوا على جميع ما يجاورها[4].

وبالإضافة إلى هذه المدن التي تمّ تأسيسها في حدود الزمن الصنهاجي الزيري الحمادي، فإنّ الإمارة الحمادية وجدت بها مدن وحواضر أخرى مثلت الوجه السياسي والحضاري للدولة الحماد، كمدينة الجزائر بني مزغنة، التي وصفها البلوي في رحلته التي بدأها في النصف الأول في القرن 8هـ بقوله: "رأيت محيا صبيحا وترابا مليحا ومسجدا عتيقا وبناءً أنيقا، وأناس قد سلكوا إلى الحسن والإحسان طريقا"[5]. وهذا الوصف نفسه نفسه الذي ذكره العبدري في رحلته سابقا التي بدأها سنة 688هـ/1289م، إلاّ أنّه تحامل على المدينة حينما قال: "ولكنّها فقرت من المعنى المطلوب، فلم يبق بها من هو من أهل العلم محسوب، ولا شخص إلى فنّ من فنون المعارف منسوب، وقد دخلتها سائلا عن عالم يكشف كربه، وأديب يؤنس غربه فكأني أسأل عن الآبق العقوق، أو أحاول تحصيل بيض الأنوق".[6] وبالإضافة إلى مدينة الجزائر مدن أخرى كمليانة والمدية، وأخيرا كانت بجاية عاصمة ملكهم الأخيرة.

كانت هذه الحواضر تابعة للنفوذ الزيري بعد خروج الفاطميين نحو مصر، ولكن سرعان ما وقع الشقاق في البيت الصنهاجي، وبرز القطب الحمادي كواقع سياسي، نتيجة لعدة معطيات موضوعية، وعبر أحداث ووقائع توحي بذلك منها:

المؤشر الأول: تولية حماد الجزء الغربي للإمارة الزيرية، حيث عقد المنصور بن بلكين لأخيه حماد على أشير والمسيلة ليواجه زناتة، وتداول هذا مع أخيه يطوفت وعمه أبي البهار، ولمّا توفي المنصور خلفه

---

1 يسميها هادي روجي إدريس خطأً بقلعة أبي طويل، فبالنظر إلى المصادر السالفة يظهر أنّ قلعة أبي طويل توجد إلى الخلف من قلعة حماد وليست هي قلعة أبي طويل، أنظر هادي (روجي إدريس): الدولة الصنهاجية، تعليق حمادي الساحلي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992، ص 98؛ أنظر مثلا: الحموي: نفس المصدر، ج4، ص 390.

2- البكري: المسالك، ج2، ص 229؛ الحميري: المصدر السابق، ص 558، في حين يذكر الحموي بأن الذي أسسها هو أبو القاسم محمد بن المهدي سنة 315هـ، إذ كان ولي العهد يومئذ وهو الملقب بالقائم، أنظر الحموي: المصدر السابق، ج5، ص130.

3- البكري: المسالك، ج2،ص 240؛ الحميري: المصدر السابق، ج2؛ ص 60.

4- الحموي: المصدر السابق، ج1، ص202.

5- البلوي (خالد بن عيسى): تاج المفرق في تحلية علماء المشرق،تح الحسن السائح،مطبعة فضالة،المحمدية،المملكة المغربية، دت،ج1،ص151.

6- العبدري (أبو عبدالله محمد الحيحي): الرحلة المغربية، تح محمد الفاسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط1968، ص 26.

باديس فأقرّ حمادا على عمله، وأفرده به سنة 387ه/997م[1]، دون يطوفت وأبي البهار، وحارب حماد كل من زاوي وماكسن سنة 390ه/1000م، الذين خرجا عن باديس، ولم يزل باديس مستعينا بحماد يستقدمه متى شاء لإخماد الثورات إلى أن كلّفه سنة 395ه/1004م بحرب زناتة، فاشترط عليه حماد ولاية المغرب الأوسط وكل ما يفتحه، فوفى له بما شرط، وهو شرط ينم عن نزعة انفصالية، وهو مؤشر أول[2].

المؤشر الثاني: بناء القلعة وتطورها إلى حاضرة: لقد كان ابتداء ظهور حماد سنة 385ه/997م حيث تولى أعمال الجزائر الشرقية، ومنح لقب الأمير، فكان من الأعمال التي قام بها بناء القلعة سنة398ه/1007م، التي صار لها شأن كبير، ومن خلالها امتدت سلطته إلى أن ساد المغرب الأوسط كله. فنزل تيجس وقسنطينة ثم أبي طويل، وهو ما أثار شكوك باديس اتجاه حماد، فكتب إليه طالبا منه التنازل عن عمل تيجس[3] وقسنطينة لابنه[4]. فسير إليه جيشا بقيادة إبراهيم بن يوسف أخو حماد، فما كاد إبراهيم يصل إلى القلعة حتى أعلن الانضمام إلى أخيه حماد، فاجتمعت كلمتهما على خلع أيديهما عن طاعة باديس[5].

المؤشر الثالث: إعلان حماد القطيعة السياسية والمذهبية مع الفاطميين: لم يكتف حماد بالانفراد بالولاية، بل تجاوز ذلك إلى إعلان كيان جديد له انتماؤه السياسي والمذهبي، فبعدما التحق به أخوه إبراهيم بن يوسف بلكين دعا إلى الخلافة العباسية، وأعلن المذهب السني الذي كان ملاذ الأمة، ونبذ المذهب الشيعي الذي كان يمجّه الناس، وكان ذلك سنة 405ه/1014م، وهو ما أشار إليه البعض في قولهم: " خالف دعوة باديس وقتل الرافضة، وأظهر السنة ورضي عن الشيخين"[6]. وقد كان ردّ فعل باديس أن جهّز جيشا، وسار به إلى القلعة سنة 406ه/1015م، وحاصرها مدّة من الزمن إلى أن توفي وخلفه ابنه المعزّ الذي سيقبل بالأمر الواقع سنة 408ه/1017م. ومع أنّ الأمير حماد كان يعلن تراجعه من حين لآخر عن مواقفه المذهبية، إلاّ أنّ هذا غالبا ما يكون أثناء الحصار وتحت الضغط، محاولا الخروج من الحرج، حتى إذا ما تقوى وفُكّ عنه الحصار رجع إلى ممارسة أعماله كأمير دولة إلى أن كان الانفصال النهائي منذ 408ه/1018م[7].

1- ابن عذارى: البيان، ج1، ص 248.

2 راجع عويس (عبدالحليم): دولة بني حماد صفحة رائعة من تاريخ الجزائر، دار الصحوة للنشر والتوزيع،القاهرة، ط2، 1991،ص61.

3 تيجس يحددها البكري في الطريق الرابط بين القيروان وقلعة أبي طويل، ويذكر أنها قديمة شامخة البناء وهي ببلاد كتامة. راجع البكري : المسالك، ج2،ص232.

4- ابن خلدون: العبر، ج6، ص 209، 210 وما بعدها ؛ لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح أحمد مختار العبادي و محمد الكتاني، ق3، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط1964، صص 69، 70.

5- ابن عذارى: البيان، ج1، ص 261، 262؛ ابن خلدون: نفس المصدر، ج6، ص 227.

6- ابن عذارى: نفس المصدر، ج1، ص 262؛ ابن خلدون: العبر، ج6، صص 227، 228.

7 راجع مقال بوعقادة (عبدالقادر): التحول المذهبي في العهد الصنهاجي" الحمادي الزيري" وأثره على بلاد المغرب الأوسط، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة ، دبي، ع 74، س2011، ص 6-18.

مجال الدولة الحمادية وأثره: أمّا عن المجال الحمادي، فوفق ما سبق ذكره في قضية المجال للمغرب الأوسط، وحسبما صرّح به الباحثون، قد تميّز بالنسبة للحماديين بالتغيير وعدم الاستقرار، إذ في عهد الأمراء الثلاثة الأوائل تطابق مع قبيلة صنهاجة ومجالها، من الغدير[1] إلى نهر الشلف، ويحوي أشير وجبال التيطري وحاضرة الجزائر، وبعض مناطق زناتة في الغرب والزاب، أمّا في عهد الناصر بن علناس وابنه المنصور فقد توسع المجال وصار يمتد إلى تونس شرقا وتلمسان غربا وورجلان وقسطيلية جنوبا إلى مجيء الموحدين[2]. وهكذا كانت حدود هذه الدولة تتمدد حسب فترات قوتها وتتقلص وفق أوقات ضعفها.

وقد شهدت فترة حكمها الأولى- قبل الانتقال إلى بجاية- عدة مظاهر، منها المظهر الديني المذهبي، حيث واكبت خروج الفاطميين إلى مصر 361هـ/972م، وبروز الإمارة الحمادية منشقة عن بني عمومتهم الزيريين تقلّص المدّ الشيعي، فصار المذهب الشعي لا يمثّل سوى مناطق محدودة وفئة معينة، حيث شكل نخبة المنصورية العاصمة مثالا لذلك، في حين استفاد المالكية من كل فرصة لنشر مذهبهم في أماكن التدريس، وإقامة حلقات الدراسة في المساجد والمنازل[3]. ولمّا خفّت الوطأة على المذهب المالكي انصب اهتمام المالكية على ترسيخ المذهب، واشتغل الناس بالشروح والتعاليق واختصارات المدونة، وقد برز ذلك مع ظهور وتمكّن الحماديين.

وفي هذا الاتجاه نشط الأمراء الحماديون، وبذلوا الوسع لأجل توحيد المنطقة - التي كانوا قد توسعوا فيها عسكريا- عقديا ومذهبيا، فبعد إعلان القطيعة مع الإسماعيلية، والتصريح بالولاء للعباسيين عام 405هـ/ 1015م، تشجع أمراء القلعة المالكية على المزيد من التمكين و نشر المذهب باعتماد التشريع بالمذهب المالكي[4]، والاعتماد على الفقهاء المذهب. إذ يشير صاحب المدارك إلى شخصية مالكية كانت حلقة وصل بين القائد بن حماد بالقلعة والمعز بن باديس بإفريقية وهو الفقيه أبو القاسم بن أبي مالك، هو من العرب الذين تواجدوا بالقلعة، والذي عُرف بالفقه والورع والزهد والمروءة، كان رسولا للقائد سنة 438هـ/1046م، وخطب عند المعز، ولقي منه كل القبول والاحترام[5].

وتظهر مع هذه الشخصية العالمة فئة من فقهاء المالكية ساهمت في ترسيخ المذهب بالقلعة، وقد ذكر منهم أبو عثمان بن أبي سوار الذي تفقه بشيوخ القلعة، ورحل إلى سبتة، فأخذ عن عالمها عبد الرحيم بن

---

1 يذكرها البكري كمدينة في الطريق الرابط بين القيروان وقلعة أبي طويل، ويشير إلى أنها أقرب إلى المسيلة بحث ينبع منها أودية منها وادي سهر ينبع ، وهي تابعة لبلاد كتامة المترامية الاطراف. البكري: المصدر السابق، ج2، ص232.

2- عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط، ص 102.

3- بنت محمد البسّام(لطيفة): الحياة العلمية بافريقية في عصر بني زيري، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2001،ص 69.

4- انظر عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط، صص 100،101؛ عمارة (علاوة): مكانة الفكر العقدي في إنتاج العلوم، مجلة الدراسات العقدية، قسنطينة، ع2، 2005، ص 214. راجع تفصيل هذا التحول عند ابن خلدون: العبر، ج6، ص 227،228.

5- عياض: المدارك، ج4، ص 179.

العجوز السبتي، بالإضافة إلى الفقيه أبي حفص عمر بن أبي الحسين بن الصابوني، الذي عُدّ من أهل القلعة، بل صار زعيم فقهائها في زمانه، وقد انفرد برئاستهم، بكونه فقيها نظارا ومحققا، حسن الفهم وجيّد الكلام في الفقه[1].

كما كان لهذا التحول بالمغرب الأوسط تأثيره على الحياة المذهبية حيث توسع النفوذ المذهبي المالكي زمن بني حماد حسب توسعهم السياسي ونفوذهم العسكري، ممّا أدى إلى تراجع نفوذ تيارات أخرى، مثلما وقع لأتباع تيار الإباضية الذين زحفوا إلى مناطق أخرى[2]. ومع هذا التدافع السياسي والمذهبي لا يمكن أن نعصف بظاهرتي التواصل والتبادل بين عموم الإباضية وأهل القلعة، فالمصادر الإباضية تحديدا تشير إلى أنّ القلعة كانت مفتوحة على المذاهب الأخرى غير المذهب المالكي السني، حيث يشير نص للدرجيني إلى وجود النكارية والوهبية في قلعة حماد، وربما أخذ هؤلاء الإباضية من حلق السنة، وكان اقتناء السلع والكتب وحركة السّير للأشخاص مكفولة، وأفكارهم محترمة[3].

وإذ يشير بعض الدارسين إلى تراجع الكلي للأفكار القائمة على المهدوية والأشعرية بالإضافة إلى الإباضية في عهد الحماديين كدلالة على انحصار المذاهب[4]، إلاّ أنه بالرجوع إلى نصوص الدرجيني والتنقيب عن أسماء أعلام مالكية وغير مالكية زمن القلعة ننتهي إلى ما يفند ذلك، ففي الفترة التي تمّ فيها قتل جماعة من الأشعرية على يد أهل ورجلان، وُجد بالقلعة من تذمر للواقعة وغضب لمقتل هؤلاء، وصار لا يُسلَّم على من عرف أنه من ورجلان، بل طالب رجل من الأشاعرة بإخراج أهل ورجلان (الإباضية) من القلعة، وإلاّ تمّ قتلهم مثلما قُتل إخوانهم بورجلان[5].

توضّح من خلال ذلك أنّ القلعة كانت مركزا مهمّا يفد إليها الناس لأغراض شتى ومن أنحاء عدّة، وبرز ذلك بالأخص بعد سقوط مدينة القيروان، التي صارت مركزا للتبادل والاتصال بين المشرق والمغرب، إذ

1- نفسه، ج4، ص 778.

2- يوسف بن بكير الحاج سعيد: تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية، ط1، 2006، صص 19، 20. إن كان بعضهم ذكر أثر الأسباب الاقتصادية باعتبارها دافعا للهجرة الجماعية للإباضية خصوصا وأنهم كانوا أهل ماشية، وأنّ المياه غارت في مضاربهم الأولى، فإنّ العامل السياسي المتمثل في انقراض دولة بني مدرار بسجلماسة سنة 366ه/976م وأثر الزحفة الهلالية سنة 443ه/1050م، ثم تخريب سدراتة من قبل أمراء القلعة سنة 476ه/1083م وتخريبها ثانية زمن بني غانية (إسحاق الميورقي)، كلها أحداث دفعت بإباضية سدراته وورجلان ووادي ريغ وجبل عمور وقصر البخاري والمدية وحتى من جبل نفوسة وجربة وفقيق وسجلماسة والساقية الحمراء، كل هؤلاء تمّت هجرتهم نحو وادي ميزاب، وقد كان ذلك بعد أن تحول الحماديون إلى بجاية، وصارت القلعة والمسيلة واشير تحت ضغط القبائل العربية. هذا الضغط الذي لم يفرق بين الإباضية ولا السنة. راجع ابن بكير (يوسف): نفس المرجع، صص 22، 23.

3- انظر الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص ص 472، 473.

4- عمارة (علاوة): مكانة الفكر العقدي، ص 214.

5- الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 472.

تكلم الباحثون عن قيمة تحول طرق التجارة والقوافل في اعتماد القلعة كمركز بديل عن القيروان[1]. ولم ينعكس ما وقع على القيروان إيجابا على قلعة بني حماد في المجال الاقتصادي فحسب، بل كان بروز خطر القوى المسيحية من الشمال، ووصول العرب الهلالية إلى القيروان، دافعا لهجرة العلماء والأدباء نحو مناطق أخرى، وهو ما سمح للقلعة الحمادية ثم بجاية لأن تستفيدا من الواقع القيرواني، ولم يكن ذلك على القلعة وبجاية فقط، بل تأثرت مدن المغرب الأوسط بنفس الظاهرة. فبسكرة وورقلة وطبنة وأشير وعنابة (بلد العناب) وتنس ووهران وتلمسان، كلها حواضر انتعشت بشكل واضح من جراء ذلك[2].

الحياة العلمية والمنحى المذهبي: صارت القلعة من أكبر البلاد قطرا وأكثرها خلقا وأغزرها خيرا وأوسعها أحوالا، وأحسنها قصورا ومساكنا [...] على ما ذكر الإدريسي[3]. وأكد ذلك ابن خلدون حينما ذكر استبحار القلعة في العمارة وكثرة المساجد والفنادق، الدّالة على كثرة الوفود عليها من الثغور القاصية والبلاد البعيدة، ومن بين النماذج الوافدة طلبة العلوم، وأرباب الصنائع، لرواج السوق الحمادية بالقلعة ثم بجاية[4].

و بقي هذا السّمت الحمادي متوافرا في القلعة، وامتد معها إلى بجاية الحاضرة الثانية للحماديين، التي هاجر إليها العديد من الأندلسيين تجارا وطلبة علم[5]، و الذين اهتموا بدورهم بالفقه على وجه الخصوص. وإنّ وفود العلماء إليها قد دفع ببعض المؤرخين إلى التأكيد على تطور العلوم، وعلى وجه الخصوص علم أصول الفقه، الذي لقي رواجا ببجاية، بسبب عدّة عوامل منها الأثر الأشعري، ثم نشاط العناصر الأندلسية الوافدة على بجاية[6]. وفي هذه الفترة تحول مركز الثقل من حاضرة الزيريين، الذين تزعموا تزعموا بلاد المغرب علميا فترة من الزمن، إلى حواضر المغرب الأوسط (القلعة وبجاية) زمن الحماديين[7].

وقد برزت بالفعل بالمغرب الأوسط مؤسسات علمية، وعلوم متداولة، وعلماء يرتادون هذه المؤسسات، وطلبة يفدون إلى هذه الحواضر من كل أنحاء البلاد الإسلامية. وسرعان ما نافست القلعة القيروان، وأعانها

1 - العربي (إسماعيل): القلعة عاصمة بني حماد الأولى، مجلة الثقافة، ع30، س 05-1976، ص 33. وقد تكلم عنها الباحثون المستشرقون بشكل مستفيض، وبيّنوا أهمية هذا التحول على بلاد المغرب ككل راجع في ذلك

Maurice lombard:L'Islam dans sa première grandeur (8-11 èm siècle) Flammarion. Paris.1971.pp85-89

وقد ترجم الكتاب إلى العربية الأستاذ اسماعيل العربي حيث يشير إلى تلك الطرق التجارية وما تحمله من تأثيرات راجع: موريس لومبارد: الإسلام في مجده الأول من القرن 2 إلى ق5ه(8-11م) تر إسماعيل العربي،منشورات دار الآفاق الجديدة،المغرب،1990،صص 79-103

2- حاجيات (عبد الحميد): تطور الحياة الفكرية بالجزائر على عهد بني حماد، مجلة التاريخ، ع24، ص 31.

3- الإدريسي: نزهة المشتاق، ص 86.

4- ابن خلدون: العبر، ج6،ص 227.

5 حاجيات: تطور الحياة الفكرية، ص 36.

6- عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط، ص 108.

7- قدمت الباحثة لطيفة بنت محمد البسام في كتابها الحياة العلمية بأفريقية عصر بني زيري إحصائيات هامة فيما يخص العلماء وحركتهم من والي أفريقية، عبر جداول ومنحنيات بيانية ذات دلالة مهمة لواقع الحركة العلمية آنذاك. أنظر بنت محمد بسام (لطيفة): الحياة العلمية بأفريقية، ص ص 71 إلى 93.

على صعود تلك المنزلة القطيعة الناشئة بين الفاطميين بمصر والزيريين بالقيروان، بالإضافة إلى ما أفادهم موقعهم الجبلي المنيع من حصانة في وجه العرب الهلالية، كما أنّها كانت في منتصف القرن 5ه مقصد التجار[1]. إلاّ أنّ ظروفا اجتماعية وسياسية واقتصادية دفعت ببني حماد في منتصف القرن 5ه/11م إلى التفكير في موقع بديل وإيجاد حاضرة مأمونة، والابتعاد عن القلعة، التي ظلت لقرن ونصف تكابد أعاديها الزيريين مرّة بعد مرّة. والظاهر أنّ التغريبة الهلالية بعدما أنهكت الدولة الزيرية بإفريقية، بقيت تعمل لاستنزاف ما يوجد بالقلعة وما حولها، مما أثّر في تراجع الحركية الاقتصادية، ثم التنامي الاجتماعي الذي تحدثت عنه المصادر بوفود الأسر إليها، الأمر الذي دفع إلى ضرورة التفكير في الحاضرة البديلة للتخلص من الضغط وفك الحصار، وقد وفّر الموقع الذي رحل إليه الحماديون (بجاية) تلك الآمال المتمثلة في الاستقرار والأمان، بالإضافة إلى الانفتاح على البحر، والذي كانت من ضمن الاستراتيجية التي رامها الحماديون[2].

شكل منتصف القرن 5ه/11م ببناء الحماديين لمدينة بجاية استكمال بناء الحواضر المهمة في بلاد المغرب الأوسط، المسيلة (المحمدية 315ه/927م) أشير (935/324م)، قلعة حماد (1007/398م)، ثم بجاية في منتصف ق 5ه (460ه/ 1068م)، وقدمت هذه الحواضر بالإضافة إلى الحواضر التقليدية كتهرت وتلمسان ووهران وبسكرة وحاضرة الجزائر والمدية وغيرها، مجموعة من الأعلام شكلوا الواقع الثقافي والحضاري لبلاد المغرب الأوسط، وقد قدم بعض الدارسين نماذجا للتعاطي الفكري والعلمي ببجاية وغيرها، من خلال دراستهم بما يميط اللّثام عن العديد من زوايا هذا الواقع[3].

يمكن تقديم نماذج من هؤلاء العلماء الذين ساهموا في ترقية الحراك العلمي والفكري، والفقهي بالأخص ببلاد المغرب الأوسط في خلال القرنين الثالث والسادس للهجرة، وإذا أمكن العودة إلى البدء، فإنّ الخشني قد ذكر في طبقاته شيخا من شيوخ سحنون يسمى الزواوي، ويضيف أنّه لم يقف على معرفته[4]. كما

1- بن عاشور (محمد الفاضل): مدينة بجاية وأثرها في الثقافة الإسلامية، مجلة الفكر، تونس، ع7، س 2، نوفمبر 1961، ص 71.

2- وقد تحدثت المصادر والدراسات أيضا عن ظاهرة الانتقال ودوافعها بتفصيل يفي بالغرض.أنظر ابن خلدون: العبر، ج6، ص 231 وما بعدها ؛ مراجع عقيلة غناي: قيام دولة الموحدين،منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1988 ص 36؛ عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط، ص ص 89، 90؛ العربي (إسماعيل): بجاية العاصمة الثانية لبني حماد، مجلة الثقافة، ع 18، س 03، 1973، صص 28، 30: مصطفى (رشيد): بجاية في عهد الحماديين، مجلة الأصالة،ع1،س1،مارس 1971،ص 85.

3- مثال ذلك عويس (عبدالحليم): دولة بني حماد صفحة رائعة من تاريخ الجزائر، دار الصحوة للنشر والتوزيع،القاهرة، ط2، 1991،وأنظر: دراستي محمد الشريف سيدي موسى حول بجاية الأولى لنيل شهادة الماجستير والثانية كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراه. كما تمّ طبع رسالة الماجستير حديثا قصد تعميم الفائدة أنظر محمد الشريف سيدي موسى: بجاية الناصرية دراسة في الحياة الاجتماعية والفكرية، دار كرم الله للنشر والتوزيع، الجزائر ،2011، طبع في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية ؛عبد الحميد الخالدي: الحياة العلمية ببجاية الحمادية وأثرها على الحضارة الإسلامية، ضمن محاضرات الموسم الثقافي بالجزائر 1999/1998، منشورات المجلس الأعلى 1999/1420.

4- الخشني: طبقات علماء أفريقية، ص 154.

كما تتحدث المصادر عن أبي حاتم يحيى بن خالد السهمي وأخيه العباس بن خالد، إذ يذكر أنّ أبا حاتم سمع من عثمان بن صالح بمصر، و ولاه سحنون قضاء بلاد الزاب قبل 240ه/ 854م، كما يذكر أنه حدّث عنه ابنه أحمد وأخوه أبو العباس وعبد الرحمن بن محمد القسطلاني[1]. وعمل سحنون على تولية قاض حنفي هو سليمان بن عمران (المعروف بخروفة ت 269ه/882م) على باجة والأربس وبجاية[2]. كما تقدم سابقا الحديث عن أبي عبد الرحمن بكر بن حماد التهرتي الحافظ للحديث، والذي أخذ عن سحنون بن سعيد الفقه حينما دخل القيروان، ثم رجع إلى تهرت التي كانت بها وفاته[3]. وقد سمع منه والد محمد أبو العرب تميم من أفريقية[4]، كما اشتهر بشعره الحسن ومصاحبة الأدباء والشعراء له، وكان له احتكاك بالأمراء العباسيين، وذلك حينما سافر إلى المشرق[5]. فبوجود هؤلاء العلماء يمكن الردّ على من ادعى بأن المغرب الأوسط لم تنتشر فيه غير المذاهب المبتدعة، إذ أسهمت هذه الشخصيات في ترسيخ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط[6].

و تستوقفنا شخصية الداودي (أحمد بن نصر) الفقيه العالم الفاضل المتوفي بتلمسان سنة402ه وقبره موجود عند باب العقبة[7]، لتزيد الأمر إيضاحا. فقد تحدث عنه عياض وجعله من أهل المسيلة، وقيل من بسكرة، ثم ذكر انتقاله إلى تلمسان بعد طرابلس، وهو ممّن انتقد بني عبيد، كما انتقد معاصريه من الفقهاء على سكناهم تحت ظل بني عبيد الفاطميين، وأُشير إلى حظه في الحديث واهتمامه بالنظر، وقد أخذ عنه عالم آخر هو أبو عبد الملك البوني وتأثر به، كما رُصدت للداودي تآليف عدّه، في الفقه والأموال والأصول والحديث[8].

ومن أبرز ما وصلنا من إنتاجه ما جاء به القاضي عياض في نوازله، إذ أورد له عدّة فتاوى في قضايا الشهادة والعدالة، فقال: كان أحمد بن نصر يقول: "كل موضع لا يستطاع فيه على العدول فلتقبل فيه شهادة أحسنهم. وكان يقول أيضا : "كان الصدر الذي منهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم على العدالة حتى

1- أبو العرب التميم: المصدر السابق، ص 120؛ محمد الطالبي: تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك عياض،المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية،1968، ص ص 317، 318.

2- أنظر الخشني: طبقات،ص237؛ابن فرحون:المصدر السابق،ص196؛الدباغ: المصدر السابق،ج2،ص 151؛الهنتاتي:المذهب المالكي،ص 135

3- البكري: المسالك، ج2، ص 240.

4 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 347.

5- الطمار (محمد): الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، الشركة الوطنية للنشر والاشهارن الجزائر، 1983، ص 99..

6- الهنتاتي: إسهام القيروان عبر التاريخ في بلورة المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع 55، ص ص 122، 123.

7- القلصادي (محمد بن أحمد ت901ه): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب ، خ ع، رقم 1910، ورقة 91. تم تحقيقة نشره من قبل محمد أحمد الديباجي، دار صادر، بيروت،ط1، 2011، ص 127 وما بعدها.

8- عياض: ترتيب المدارك، ج4، ص 623؛ ابن فرحون: المصدر السابق، ص 94.

تظهر فيهم الجرحة، والناس اليوم على الجرحة حتى تظهر فيهم العدالة"[1]. وطرحت في عهده مسألة إذا لم يكن في البلدة حاكم أو قاض، هل يمكن لصالحي البلاد وفقهائها أو العدول أن يحلّوا محل القاضي والحاكم في مسألة تزويج المرأة التي لا ولي لها. أو إقامة الحدّ على شارب خمر أو فاسق أو غيرها..، فقال: "إذا لم يكن في البلد قاض فيجتمع صالحوا البلد ويأمروا بتزويجها[2]. ومن ضمن ما خلّف الفقيه أحمد بن نصر الداودي أيضا مجموعة من المؤلفات منها النامي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، النصيحة في شرح النجاري، والإيضاح في الردّ على الفكرية، وكتاب الأموال، وكتاب الأصول وكتاب البيان، وغيرها[3]. وقد يختلط على البعض اسمه بشخص آخر، هو أحمد بن نصر الهواري بن زياد المولود سنة 235ه/ 850م والمتوفى سنة319ه/931م[4].

أمّا عن تأثير المدرسة القيروانية في علماء المغرب الأوسط، فإنّ بروز العالم الفقيه أبو عبد الله المازري كإمام مؤثر في حلقة الدرس المالكي، يمثل مركزا مهما في سلسلة السند العلمي بإفريقية، من حيث أخذه العلم عن الشيخين المالكيين اللخمي وابن الصائغ، وبذلك يمكن اعتباره همزة وصل بين المدرسة القيروانية - التي خفت نورها بعد الغزو الهلالي- وما ظهر من مدارس بتونس والمغربين الأوسط والأقصى[5]، وأنّ سلسلة هذه المدرسة القيروانية المتأثرة باللخمي ثم المازري تبدو متواصلة مؤثرة من خلال شخصية من المغرب الأوسط هو أبو الفضل يوسف بن النحوي ابن الشيخ الصالح ابن أبي الفضل البسكري المتوفى بالقلعة سنة 513ه/1119م[6]، الذي أخذ بدوره عن هذين العالمين(المازري واللخمي) بالإضافة إلى عبد الجليل وأبي زكريا الشقراسطي، وقد برع ابن النحوي في الأصول والفقه، وكان يميل في ذلك إلى النظر والاجتهاد ، حتى لقّب بغزالي المغرب لتأثره به في العلم والعمل[7].

1- عياض: مذاهب الكلام في نوازل الأحكام، ص 56.

2- عياض: نفس المصدر، ص ص 36، 37. وقد وجدت هذه الفتاوي وغيرها ضمن مجموع به أسئلة وأجوبة فقهية ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 8178 من ورقة رقم 21إلى 27.

3- عياض: نفس المصدر، ج2، ص 623.؛ ابن فرحون: المصدر السابق، ص 94.

4- ابن فرحون: المصدر السابق، ص 91. ونظن بأن ابن فرحون نفسه وقع عليه الالتباس في الشخصيتين من خلال إيراد فتاوى لأبي نصر الداودي التلمساني بالوفاة على أنها لأحمد بن نصر الطرابلسي السابق عن الأول وفاة سنة319ه. وهو ما يستدعي النظر في اصول المسائل التي توجد بالمجاميع المنسوبة لأحمد بن نصر (ت402ه) لتوضيح الإشكال، مع علمنا بأنّ الفاضل الدكتور لخضر بولطيف يقوم على شأن تحقيق مسائل الداودي.

5- انظر العروسي (محمد المطوي): سيرة القيروان، ص 48.

6- ابن قنفذ(أبو العباس احمد الحسني ت810ه): شرف الطالب في اسنى المطالب، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، ط1، 2009، ص 193.

7- ابن مريم: البستان في ذكر أولياء تلمسان، ص 388؛ التنكيتي (أحمد بابا): كفاية المحتاج، ص 496.

وقد انتقل أبو الفضل يوسف بن النحوي في بلاد المغرب،من القيروان إلى صفاقس،ثم إلى سجلماسة، ثم فاس، إلاّ أنّه كان يُضايق كلّ مرة بفعل توجهاته ومواقفه المخالفة لكثير من مالكية عصره. وكان ممن تأثر به في نزعته الاجتهادية بفاس الفقيه أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن العجوز، كما تأثر به الفقيه الفاسي أبو موسى عيسى بن موسى بن عيسى بن ملجوم. إلاّ أنّ مكوثه بفاس لم يدم كثيرا باعتبار أنّ القاضي الفاسي منعه من التدريس، لأنّه كان يقرئ علم الكلام، مثلما كان يميل إلى الاتجاه الصوفي، الذي انتهجه الغزالي في الإحياء، ونبذه إحراق هذا المصنّف[1]. فرجع من المغرب الأقصى سنة 494هـ/1101م، إلى تهرت وأقرأ بها النحو، وكان له بها تلميذ نجيب هو أبو محمد عبد الله بن سليمان بن منصور التهرتي، ثم تحول إلى قلعة حماد، وحج في أوائل ق 6هـ، ليعود بعدها إلى قلعة حماد كآخر مطاف، فيتوفى هناك سنة 513هـ/1120م[2].

ومن الذين ينسبون إلى المغرب الأوسط، وتأثروا بمنحى أبي الفضل بن النحوي، وأثروا في سير الحركة العلمية والفقهية بالمغرب الأقصى، كان أبو عبد الله محمد بن علي بن الرّمامة، المولود بقلعة حماد في رجب 478هـ/1085م، الذي تلقى تعليمه الأول في القلعة وبجاية ومدينة الجزائر، وبعد التحصيل الأولي توجه نحو الأندلس متعلما وتاجرا ، فتلقى علومه على مشايخها الكبار أمثال أبي الوليد بن رشد الجد وابن عتاب وابن طريف وابن بحر، ثمّ دخل إلى فاس، فتولى بها القضاء سنة 556هـ/1161م. وقد حلاّه صاحب المستفاد بالفقيه البارع ذو العقل الرزين، وأشار إلى غلبة الحديث عليه وتكلّمه في الفقه، وقد اعتبر البعض تأثره بمدرسة الحديث بالأندلس - التي قيل عنها بأنّها ذات منزع أثري شافعي، و أرجعها البعض إلى زمن بقي بن مخلد الذي تميز باتباعه الحديث، وتمذهبه بالفقه الشافعي - على أنّه ميلٌ إلى المذهب الشافعي-[3]. مع التأكيد على أنّ المدرسة الشافعية باتت بالفعل تؤثر بشكل واضح في الدرس الفقهي ببلاد الأندلس والمغرب عموما فيما بعد ق7هـ.

لقد تأثر ابن الرمامة في دراسته بفقهاء المغرب الأوسط حين أخذ بالجزائر عن خاله ابن الحسين ابن طاهر بن محشرة، وصهره أبي إسحاق بن حماد الذي يعرف بإبراهيم بن حماد، وهو أيضا من أهل قلعة حماد[4]. مثلما أخذ عن أبي عبد الله بن الطيب بن أبي الحسن الكلبي، وأبي الفضل يوسف بن النحوي الذي لازمه وتفقه عليه، ويأتي صاحب الذيل والتكملة – حين يؤكد على شافعية ابن الرمامة- بأنّ علوم الدراية

1- المنوني (محمد): ملامح العلاقات الثقافية، مجلة المناهل، ع6، س3، ص 349.

2- انظر حسني (حسن عبد الوهاب): كتاب العمر، مج1، ص 465.

3- التميمي (أبو عبد الله): المستفاد، ق2، ص 171؛ ابن الأبار: التكملة، ج2، ص 158.

4- ابن الأبار: التكملة، ج1، ص 148.

كانت أغلب عليه من الرواية[1]. كما جعله المراكشي أيضا من أهل الدّراية، و تجلى أثره في مجتمعه بفعل تفانيه في التدريس، فكان لا يردّ أحدا، بل كان يجلس إلى غاية الزوال للدرس قرب بيته، وقد تقدّم به السن، كما أثر بكتاباته، إذ كان له مصنفات في الفقه والحديث، ومنها "تسهيل المطلب في تحصيل المذهب" و"التفصي عن فوائد التقصي" (والتقصي لابن عبد البر)، وكتاب"التبيّين في شرح التلقين للقاص عبد الوهاب"، وله مختصر نبيل في أصول الفقه، وقام بإقراء كتاب إحياء علوم الدين[2]. وهنا يظهر التأثر بابن النحوي أكثر من التأثر بابن رشد وابن العربي وزعماء المدرسة الأندلسية، ورغم أنّه يشير إلى كتابات ابن عبد البر - هذا الأخير الذي حارب كتاب الإحياء- إلاّ أنّ ابن الرّمامة أخذ بموقف شيخه الأول ابن النحوي في قراء كتاب الإحياء[3]. ممّا يعني أنّ التوجه الأشعري والبعد الصوفي كانا باديين في سيرته مثل شيخه الأول، كما كان له حظ في الأدب والشعر تمثل ذلك من خلال قصيدته المشهورة بين الناس المسماة "أم الفرج "، وقد شاع من كلامه، نظمه في تارك الصلاة يقول:

في حُكْمِ من تَرَكَ الصلاة وحكمه ... إن لم يُقِرَّ بِهَا كحُكْمِ الكافِرِ

وإذ أقر بها وجَانَبَ فِعلَها ... فالحُكم فيه للحُسَام الباتِرِ

ومن الأَئِمةِ من يقول بِكُفرِهِ ... يَقضِي لهُ في حُكمه بِالظَاهِرِ

وأبُو حنيفة لا يقول بِقَتْلِه ... ويقولُ بالضَرب الوَجِيعِ الزَاجِرِ

هذي روايات الأئِمة كُلِّها ... وأَجَلُّهَا ما قُلتُه في الآخِرِ

المسْلمون دِماؤهم مَعْصُومَةٌ ... حتى تُراقَ بِمستَبِينٍ بَاهِرِ

مثل الزِنَا والقَتْلِ في شَرْطَيهما ... وانظر إلى ذاك الحديث السَّائِرِ[4]

كما أشار صاحب عنوان الدراية إلى عالم من علماء الدولة الحمادية التي حازت المسيلة والقلعة وبجاية، وترامت أطرافها إلى الشرق حيث تونس، وإلى الغرب حيث تلمسان، وهو أبو علي حسن بن علي المسيلي(ق6ه)، والذي صار يسمي بأبي حامد الصغير، فقد دخل بجاية، التي كان بها عدد لا يحصى من

1- المراكشي (أبو عبد الله محمد الأوسي): الذيل والتكملة (القسم الأول، تحقيق محمد بنشريفة، من السفر الثامن)، الأكاديمية الملكية المغربية،ط1984، صص 325، 326. ؛أنظر أيضا التميمي: المستفاد، ق2، ص ص 171، 172؛ ابن الأبار: التكملة، ج2، ص 158

2- المراكشي (أبو عبد الله): نفس المصدر، السفر الثامن، ص 327؛ التميمي: نفس المصدر، ق2، ص 171.

3- التميمي: نفس المصدر، ق2،، ص 171.

4- المراكشي (أبو عبد الله): المصدر السابق، السفر الثامن، القسم الثاني، ص 435.

العلماء[1]. وهو الذي حلاّه أحمد بابا التنبكتي بالفقيه العالم والقاضي المجتهد والمحصل المتقن، ويذكر أنّه جمع بين العلم والعمل والورع، مثلما جمع بين علمي الظاهر والباطن. وكان زمن دخول الموارقة (بنوغانية) إلى بجاية مهتما بالمعقول والمنقول، وقد اتخذ نهجه في التأليف على نسق المنهج الغزالي، ولذا سمى باسمه، له تآليف تأثر بها تلامذته وبرزت مدرستة من خلالها، ومن هذه التآليف التذكرة في أصول الدين، و النبراس في الردّ على منكري القياس. وقد توفي في آخر القرن 6ه/12م [2].

ولم يكن علم الفقه - الفرعي والأصلي - مقتصرا على هذه الفترة والحاضرة، بل وُجد من يدرّسه قبل هذه الفترة بقلعة حماد، إذ يشير صاحب التكملة إلى شخصية قروية دخلت القلعة، ودرست علم الأصول وهو عبد الجليل بن أبي بكر الربعي، والذي يُعرف بابن الصابوني أو الديباجي، ويكنى بأبي القاسم، حيث أخذ العلم عن كل من أبي عمران الفاسي و أبي عبد الله الأذري صاحب القاضي أبي بكر بن الطيب، وذكر له كتاب في الأصول هو "المستوعب في أصول الفقه" كما اختصر كتاب الانتصار لأبي بكر بن الطيب"، وله رسالة في الاعتقادات. وقد أخذ عنه العديد من الناس وهو يدرس بالقلعة، ويظهر أن ذلك كان منتصف ق5ه/11م[3].

كما ساقت كتب الطبقات أسماءً عديدة لعلماء جلَّة رسموا الملمحين الفقهي والعقدي لبلاد المغرب الأوسط في حدود القرن 6ه/12م في الزمن الحمادي، ولعل كتاب الغبريني ممّا يغني عن كثير في ذلك، من خلال ما أورد من تراجم لفقهاء وعلماء القلعة وبجاية. حين يشير إلى نماذج أمثال الشيخ الفقيه المقرئ أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري،الذي درس على أبيه بالقلعة، وتحديدا بجامعها الأعظم سنة 590ه/1194م، ثم التحق ببجاية، ولقي بها أفاضل المشايخ منهم أبو زكريا الزواوي وأبو عبد الله بن حماد، وقد اعتُرف له بالرواية والدراية، والإقراء حين اختصر "كتاب التسيير "لأبي عمر الداني، وتأثر بمصنِّفه حتى سمي في وقته بالداني[4]. والتحق به فيما بعد أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي الذي يُقرن اسمه ببلدة حمزة (البويرة)، وهي من أحواز القلعة آنذاك، فقد قرأ بالقلعة والتحق ببجاية، وكان له شرف اللقاء بأبي مدين شعيب سنة 531ه/1137م[5].

1- الغبريني(أبو العباس أحمد بن أحمد ت704): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص66.

2- التنكيتي (احمد بابا): كفاية المحتاج، ص 115.

3- ابن الأبار: المصدر السابق، ج3، ص 133.

4- الغبريني: المصدر السابق، ص 192.

5- نفسه ، ص 192.

وهنا يظهر أنّ انتهاء بلاد المغرب في القرن الثامن إلى الأخذ بالأشعرية والصوفية وفقه الإمام مالك، إنّما كانت بداياته من خلال أمثال هؤلاء الفقهاء الذين نبغوا من المغرب الأوسط، وهاجروا نحو المغرب الأقصى أو القيروان. كما يبرز أثر علماء المغرب الأوسط من خلال اعتبار هؤلاء الفقهاء حلقة وصل بين المدرسة القيروانية التي تتلمذوا فيها، والمدرسة الفاسية التي لقنوها علوم الكلام والنظر والاستدلال، وهو الفرق الذي نجده بين مدرستي القيروان وفاس.

ومن الملاحظات البارزة من خلال تصفحنا لمسارات هؤلاء الفقهاء وأعمالهم أمثال ابن الرمامة، يظهر لنا ذلك الاتصال الوثيق بين المغرب الأوسط والأندلس، وما نتج عنه من آثار علمية، من حيث عدد المصنفات، وتنوع مناهج التلقي والتحصيل، مع الملاحظة أن هذا الاتصال كان في زمن متقدم منذ القرون الأولى، فمن الذين اعتبروا أساسا للقاعدة المالكية بالمغرب الأوسط محمد بن حارث بن أسد الخشني (المتوفى سنة 361ه/972م، وقيل 364ه/975م)، حيث دخل بجاية وتولى بها القضاء بعد أن استوطن قرطبة وسبتة، وعُرف بالنباهة والذكاء والفقه والفطنة، كما كان عارفا بالفتيا، حسن القياس في المسائل، وقد وصل إلى مرتبة الشورى بقرطبة وبها توفي[1]، جسدت هذه الشخصية الفقهية الأثر الأندلسي ببجاية، إذ كانت بجاية ومراسى المغرب الأوسط قد استوطنها الأندلسيون وأثروا في مجتمعها[2].

كما يبرز التأثير والتأثر بين حواضر المغرب الأوسط والأندلس في العهد الحمادي من خلال العلماء المنتسبين لهذه الدولة، والذين وجدوا بالأندلس، ومنهم أحمد بن أبي جعفر الزهري الذي يعرف بالأشيري، وهو فقيه عالم حافظ للرأي، اختصر كتاب ابن أبي زيد في المدونة وكان مولده سنة 391ه/1001م وتوفي سنة 435ه/1043م[3]. وبرز في العهد الحمادي أبو عبد الملك مروان محمد الأسدي البوني (ت 439ه/1048م) والذي يعود أصله إلى الأندلس. ورحل من الأندلس إلى القيروان، قبل أن يسكن بونة، التي صار ينسب إليها، وتنسب هي إليه باعتبار الأثر الذي تركه بها في هذه المرحلة والتي تليها. فكوّن بها مدرسة عريقة، حيث كان من الفقهاء المتفننين، وهو سليل المدرسة المالكية الإفريقية، حينما أخذ عن أبي الحسن القابسي وأحمد بن نصر الداودي، مثلما أخذ عن أبي محمد الأصيلي والقاضي أبي مطرف. وقد اهتم بالفقه والحديث معا، وكان له تفسير على الموطأ من تأليفه، وعُدّ من مدرسة الداودي لملازمته له كثيرا، وامتدت مدرسته إلى حاتم الطرابلسي وأبي عمر بن الحذاء[4]،

1- ابن فرحون: المصدرالسابق، ص 355.

2 يظهر أن دخول الأندلسيين إلى بجاية كان قبل اتخاذها حاضرة حكم للحماديين بعد منتصف ق5ه/11م، سيأتي بيان ذلك عند ذكر الهجرة الأندلسية نحو حواضر المغرب الأوسط لاحقا.

3- ابن فرحون: نفسه، ص 137.

4- عياض: المدارك، ج4، ص 709؛ ابن فرحون، الديباج، ص 423؛ الضبي (أبو جعفر): بغية الملتمس، ص 427.

و تؤكد العديد من المصادر على الرابطة العلمية بين المغرب الأوسط (القلعة وبجاية خصوصا) وبلاد الأندلس، إذ يزخر كتاب الذيل والتكملة في قسمه الثامن على العديد من الشخصيات، التي كانت تشكل هذه الظاهرة[1]. وكان القاضي عياض قد سبقه في تأليف مداركه، بذكره عددا ممن وفد على الأندلس من طلبة وعلماء القلعة وبجاية، بغية التتلمذ على المدرسة الأندلسية، أو إفادة طلبة الأندلس. وغالبا ما كان لهذه الظاهرة دوافع سياسية أو تجارية، ليستقر الفقيه ويؤسس له حلقة هناك. وممن أشير إليهم أحمد بن خلف المسيلي الذي يعرف بالخياط، إذ كان فقيها عالما بالمسائل حافظا لها على المذهب المالكي، ووُصف بالورع والزهد، وقد ذكر بأنه سكن الثغر (المدينة البيضاء سرقسطة وما حولها) أعواما كثيرة، و توفي بقرطبة سنة 393هـ/1003م[2].

كما يُشار أيضا إلى شخصية ثانية هو أبو العباس أحمد بن علي الباغاني المغربي، المعروف بالفقه والإقراء، إذ ينسب إلى بغاية[3] لولادته بها سنة 345هـ/956م، وقيل أنّه رحل إلى المشرق، فأخذ بمصر عن ابن غلبون، ثم دخل الأندلس سنة 376هـ/986م، وأقرأ بالمسجد الجامع بقرطبة، وقام على تأديب ابن محمد المنصور بن أبي عامر المسمى عبد الرحمن، ثم رقّاه الخليفة هشام بن الحكم(المؤيد366-399هـ/976-1009م) إلى خطة الشورى، حيث كان عارفا بالفقه المالكي، ومتفردا في علوم القرآن قراءة وإعرابا، مهتما بناسخه ومنسوخه، وله كتاب حسن سمّاه "أحكام القرآن" ، وقد كانت وفاته سنة 401هـ/1010م، وهو يعد من طبقة أحمد بن نصر الداودي[4].

ولم يكن الاتصال مقتصرا فيما بين هذين المجالين فحسب، بل تعدى الاتصال إلى حواضر أخرى بعيدة، حيث يُذكر الشيخ أبو القاسم يوسف البسكري المولود عام 403هـ/1012م، المنسوب إلى مدرسة المغرب الأوسط على عهد الحماديين على أنّه بلغ مرتبة رفيعة في العلوم، وكان مهتما بالعربية والتفسير ، وهاجر - بعد دراسته بالزاب- نحو المشرق لطلب العلم والتفقه، فدخل بغداد وأصبهان ونيسابور، وكوّن ترجيحات وتفاسير وآراءً خاصة به، واختيارات له، ولذا عيّنه نظام الملك[5] سنة 458هـ/1064م أستاذا في

1- انظر أبو عبد الله المراكشي: التراجم التالية كمثال، تراجم رقم 13، 15، 21، 27، 42، 49، 85، 86 ، 128، 129، 172، 176، 185 وغيرها من الترجمات التي تصب في إطار التواصل العلمي الفقهي بين المغرب الأوسط والأندلس.

2- عياض: المدارك، ج4، ص 627.

3 بغاية : ذكرها اليعقوبي حينما تحدث عن الزاب فقال : فمنه مدينة قديمة يقال لها باغاية، بها قبائل من الجند، وعجم من أهل خراسان، وعجم من عجم البلد من بقايا الروم، حولها قوم من البربر من هوارة، بجبل جليل يقال له أوراس، يقع عليه الثلج. ومدينة يقال لها تيجس من عمل باغاية . اليعقوبي ت 292 هـ: البلدان، ص 47.

4- انظر عياض: ترتيب، ج4، ص 680؛ ابن شكوال: المصدر السابق، ج1،ص 84؛ بن منصور عبد الوهاب: أعلام المغرب العربي،ج3،ص9.

5 قال عنه الإمام الذهبي رحمه الله: "الوزير الكبير، نظام الملك، قوام الدين، أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، عاقل، سائس، خبير سعيد متدين، محتشم، عامر المجالس بالقراء والفقهاء، أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس، ورغب في العلم وأدر على الطلبة الصلات، وأملى الحديث، وبعد صيته". قال ابن خلكان: "كان مولده يوم الجمعة الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة

مدرسته الشهيرة، وبها توفي سنة 465هـ/1072م، وقد اشتهر بتآليف في علم القراءات منها كتابه "الكامل في القراءات" تضمن خمس قراءات[1].

وما يُستنتج من خلال هذا كله أنّ خط السير العلمي الرابط بين القلعة الحمادية وبجاية و غيرها من الحواضر كان نشيطا، وأغلب الذين تتلمذوا بالقلعة أكملوا تعليمهم في بجاية بعد نزوح الأسرة الحمادية إليها، وكثير منهم عادوا ودرّسوا بالقلعة بعد أن تفقهوا على علماء الأمصار الأخرى. والأنموذج في هذا أبو الفضل يوسف بن النحوي الذي قلّده العديد من تلامذة القلعة في خط سيره نحو إفريقية وفاس ونحو المشرق كما سلف.

وخلاصة القول في هذا الشأن كله أنّ الحواضر التي كانت تشكل المغرب الأوسط، بمثل ما عَرَفت منذ نهاية الفتح بالمذاهبَ الناقمة على السياسة الأموية المتمثلة في ولاّتها، أو العباسية الممثّلة في الأغالبة، قد عَرَفت أيضا تنوعا مذهبيا ضمن المذاهب السنية، والتي عملت في إطار التبعية للدولة العباسية، وشكل منها المذهب المالكي النموذج الظاهر الجلي، حينما وُجد له شيوخ وأتباع بالمغرب الأوسط، وحينما تحرك هؤلاء فأنتجوا حلقات درس وتصانيف فقهية وآراء وفتاوى، تجيب عن نوازل هذا المجال الواسع - إذ مثل أحمد بن نصر الداودي النموذج في ذلك- وقد وصلت الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط منذ نهاية القرن الثاني للهجرة إلى غاية القرن السادس منه - بعد أن تأثرت بالمدرسة القيروانية والمدرسة الأندلسية المالكيتين - إلى إسداء آراء فقهية والمساهمة في علوم كانت حديثة بالنسبة لذلك العصر، كعلم الكلام، وأصول الدين وأصول الفقه، وعلم الباطن.

وإذا أمكن الإصرار بذلك على هذه الرؤية وفق ما وقع تحت أيدي الباحثين من أدلة وإشارات، فإنّ صعوبة الاستقواء في ذلك بمؤلفات وتصانيف لعلماء المغرب الأوسط في هذه الحقبة، تظل الحلقة المفقودة التي وجب البحث والتنقيب عنها ضمن المخطوطات والمجاميع التي تظهر من حين لآخر، ولا نجد إلاّ بعض النماذج مثل كتاب الأموال لأحمد بن نصر الداودي وأجوبته الفقهية، وبعض الفتاوي المتناثرة في طيات كتب الطبقات، التي يمكن كذلك تجميعها لإعطاء نظرة لواقع الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط وحواضره قبل نهاية القرن السادس (06) للهجرة/ 12م.

408هـ/1017م في نوقان إحدى قرى طوس" من ناحية نيسابور، ووفاته سنة 485هـ/1092م، انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان، تح إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت 1990م، 2ج،ص 130؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة 1405 هـ / 1985م، ج 19، ص 94.

1- انظر بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر،ج1،ص 32.

النصارى والدولة الحمادية: وبقدر ما يمكن تسجيله من تنوع المذاهب والفرق بالمغرب الأوسط إلى غاية القرن 6هـ من حنفية ومالكية وإباضية وأشعرية وشيعية وتأثير ذلك على المجتمع والسياسة، فإنّ الوجه الآخر للمجتمع والمتمثل في أهل الذمة لم يكن منعدما. إذ سجل النصارى واليهود الحضور الواضح في ساحة المغرب الأوسط، وبمثل ما تمّ تسجيله من عناصر يهودية سبق الحديث عن بعضها[1]، فإنّ التعاطي مع النصارى كان على مستويات عليا إذ سجلت بداية ق 5هـ (400هـ/1009م) تأسيس كنيسة بحاضرة القلعة يديرها قسيس برتبة أسقف، وبعدها بحوالي قرن 508هـ/ تأسست كنيسة أخرى هي كنيسة مريم العذراء، يقودها شخص اسمه القسيس عزون، وهو المعروف عند العامّة بالخليفة. وقد كان الحماديون لا يعترضون على أعمال المطارنة وكبار رجال النصرانية في توظيف من شاؤوا من القساوسة، ففي سنة 469هـ/1076م تمّ تعيين قسيس لتولي أسقفية بونة، ولم يعترض عليه الناصر، بل صادق على ذلك وحمله رسالة إلى الباب جريجوار السابع(1073-1085) ، وأصحبه بطائفة من الأسرى[...] وقد سرّ النصارى لهذا الفعل وأرسلوا رسالة شكر وثناء للحماديين[2]. وقد نبّهت هذه الرسالة على أنّ التواصل والتبادل بين الطرفين البابوية والحمادية كان متوافرا، ووجود كنيسة في القلعة يعني توافرها أيضا ببجاية، وأنّ الجماعات المسيحية التي وُجِدت بالقلعة، كانت معتبرة ببجاية الحاضرة الحديثة المطلة على البحر والعالم المسيحي تحديدا[3]. مع العلم أنّ التجارة الحمادية مع العالم الخارجي كانت قد لقيت رواجا كبيرا[4]، وأنّ الوفود غير المسلمة هي من المعتاد وجودها بشكل دائم، مثلما لا يمكن أن يذهب عن الذهن أنّ الفترة كانت تشهد حراكا كنيسيا كبيرا، مما سيسفر عن حروب صليبية في الأفق. أمّا بخصوص الرسالة فقد أمدّنا بعض المؤرخين بتحليل لها، من حيث دواعيها ومحتواها وأبعادها، وأنّها تنمّ عن رؤية سياسة صائبة من قبل الناصر بن علناس لواقع الحال الذي يشهد تكتلا من قبل مسيحيي أوربا[5]. إنّ الوثيقة التي وجهها البابا جريجوار السابع (1073-1085) إلى الأمير الحمادي الناصر (1062-1088م/454-481هـ) بتاريخ 1076م/ 469هـ، هي وثيقة فريدة تأتي بعد رسالة أولى، أرسلها البابا سنة 466هـ/ 1073م، حيث يصف فيها المسلمين بالكفار والوثنيين، فجاء هذه الرسالة الثانية بمثابة اعتراف وتقدير لما قدمه الناصر[6].

1- يمكن الرجوع إلى العمل المتميز الذي قدمه الدكتور مسعود كوائي حول اليهود في بلاد المغرب الإسلامي، حيث أورد فيه المعلومات التي تملء فراغا كان قد ساد ساحة البحث في هذا الشأن، والمصنف عبارة عن رسالة ماجستير تمت مناقشتها بجامعة الجزائر. تمّ طبعها فيما بعد، أنظر كواتي (مسعود) : اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح على سقوط دولة الموحدين، دار هومة، الجزائر، ط2000.

2- الجيلالي (عبد الرحمن): الرجع السابق، ج1، 209.

3- مصطفاي (رشيد): المرجع السابق، ص 90.

4 راجع ما ألفه الآخر G . Bonet Maury : l'Islamisme et le Christianisme en afrique ,pp73 . 74.

5- أنظر الدراسة التي قدمها سلطان (سامي سعد): رسالة من البابا إلى الناصر، مجلة الدراسات التاريخية، الجزائر، ع1، 1986.

6- سلطان (سامي سعد): نفس المرجع، ص 44.

ولا تنحصر العلاقة في التراسل حول أوضاع النصارى بالدولة الحمادية، بل عمدت البابوية زمن المنصور إلى إرسال إعانة تمثلت في إيفاد بنائين من روما لأجل تقديم خدمة لهذا الأمير في مجال البناء. حيث بنوا له برجا عظيما للحراسة، وكان في أعلى هذا البرج مرايا لأجل التخابر بين أطراف الإمارة بإشارات نهارا وبواسطة إيقاد النار ليلا، وقد سمي البرج منارة أو برج النيران[1]. وإنّ هذا التراسل على مستويات عليا بين المسلمين وغير المسلمين هو حقيقة واقعة، إلاّ أنّ معرفة المرامي والأهداف بالنسبة لكل طرف في هذه الظروف يعوقه انعدام الوثائق والقرائن الجادة لحسم ذلك. لكن لا يمكن إغفال ما توحيه الرسالة على أن الناصر بحنكته السياسية وثقافته الواسعة، كان يريد إيجاد كيان لنفسه منفصلا، ويعزز العلاقات الخارجية، خصوصا وأنّه صار على الواجهة البحرية، بعد أن كانت دولته مغمورة بالقلعة، وليس لها علاقات فاعلة، إلاّ بالتفاوض مع الأعراب المتمردين، أو مع دول الجوار التي كانت تترصد هذه الإمارة المتنامية مع الزمن .

ت - التوجه المذهبي للمرابطين بالمغرب الأوسط

1- أصول دولة المرابطين ومجالها الجغرافي: تورد المصادر في كلامها عن المرابطين الملثمين أنّ أصولهم حميرية يمنية، وفد أسلافهم إلى بلاد المغرب، وأنّهم ينقسمون إلى قبائل كبرى كلمتونة وهم أولاد لمت، وجداله وجدهم جدال، ولمطة وجدهم لمط ومسوفة وجدهم مسطوف وهم من صنهاجة، وأنّ صنهاجة تعود إلى صنهاج بن حمير بن سبإ[2]. وقيل صنهاجة فخذ من هوارة، وهواره فخذ من حمير، يمنيون من ولد الصوار بن وائل بن حمير، وأنّ هوارة نسبة لتهور أبيهم بالمغرب[3].

ومن الأكيد أنّ دراسة الأنساب في بلاد المغرب منذ عهد الفتوح، وربطها بأصولها المشرقية، هي من الوسائل التي عمقت الارتباط بالإسلام، وأزالت العوائق بين الجنسين البربري المغربي والعربي المشرقي، باعتبار

1- مصطفاي (رشيد): المرجع السابق، ص 91.

1 . ابن السماك (أبو القاسم محمد العاملي): الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية،تح عبدالقادر بوباية، دار الكتب العلميمة، لبنان، ط1، 2011 ، ص17. ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص151. وقد نسب ابن أبي زرع كلامه في هذا الشأن إلى محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني صاحب كتاب الإكليل في الدولة الحميرية .وأورد روايات تصب في هذا الإطار، منها قول الشاعر عبد العزيز اللمزوزي في أرجوزته في التاريخ المسماة "نظم السلوك في الأنبياء والخلفاء والملوك".

مرابطون أصلهم من حمير....... قد بعدت أنسابهم عن مضر
كانوا ملوكا في الزمان الأول .... وأمرهم وحالهم لم يجهل
وقد رأيت في كتاب النسب...... قولا به أعجز أهل الأدب
بأن صنهاج سليل حمير .... وهو ابنه لصلبه لا العنصر
أكرم به من نسب صريح ...... فقله لا تخف من التصريح
عدلهم وفضلهم مشهور .... ومجدهم وسعدهم مذكور
قد خلفوا من بعدهم حسن الثنا .... في غربنا وبلغوا فيه المنا.

3. بن أبي زرع: نفس المصدر، 151

أنّهم من أصول مشتركة، وهذه الظاهرة هي نقيض بعض الدراسات الاستشراقية الرامية إلى إثارة النزاعات بين الجنسين[1].

تعود نواة الدولة المرابطية إلى يحيى بن إبراهيم الجدالي زعيم صنهاجة، إذ يذكر ابن أبي زرع قيامه بالحج، وعند عودته مكث بالقيروان لتلقي العلم عن أبي عمران الفاسي ت 430هـ/1039م. وقد أورد كل من ابن أبي زرع وابن السماك العاملي الحوار الذي جرى بين أبي عمران ويحيى بن ابراهيم الجدالي، حينما تلَمس فيه حبّ الإطلاع والتعلّم، وتيقّن من جهله وجهل قبيلته صنهاجة لدين الله، رغم أنّ إسلامهم كان قديما[2]. وهو ما دفع بأبي عمران إلى التفكير في إيفاد من يهتمّ لشأنه وشأن قبائل - التي قاربت السبعين واجتمعت في صنهاجة - كانت على قدر قليل من التفقه والعلم، نظرا لبعدها عن الحواضر المهمة كالقيروان، ونظرا لأنّ الحواضر الأخرى كفاس وتلمسان لم تكن بالقدر الذي يؤثر في غيرها، في حين كانت سجلماسة وتهرت مختلفتين مذهبيا عن بلاد صنهاجة، وأنّ العلاقة كانت تجارية أكثر. و تشير المصادر إلى سعي أبي عمران الفاسي إلى انتداب أحد طلبته للسير إلى بلاد صنهاجة، ولكن لبعد المسافة وامتداد المنطقة في الصحراء، وخوف المشقّة، دفع ذلك إلى امتناع تلامذته عن تلبية رغبته المتمثلة في مصاحبة يحيى بن ابراهيم إلى موطنه، لأجل تفقيه وتعليم هذه القبائل[3]، هذا ما دفع أبا عمران إلى أن يوجه يحيى نحو بلاد السوس الأقصى، حيث الفقيه وجاج بن زلو اللّمطي، الذي تتلمذ على أبي عمران وعاد إلى بلاده، وقد شيّد هناك دارا للمرابطين قصد التعليم، وكان ممّا فعله وجاج أن اختار ليحيى بن ابراهيم الفقيه عبدالله بن ياسين، ليسير به نحو قبائل صنهاجة الجنوب[4].

أثمر عمل عبد الله بن ياسين الجزولي على توحيد قبائل صنهاجة، بعد أن اجتمع إليه سبعون شيخا من فقهاء جدالة وانقادوا إليه، وقويت شوكته حينما غزا لمتونة، وقد انضمّ إليه أميرها أبوزكريا يحيى بن عمر[5]. ويخبرنا البكري عن تلك الأعمال التوسعية والتأسيسية في نفس الوقت لكيان المرابطين، حينما استولى

---

1 ركزت الدراسات الالكولونيالية الفرنسية على هذا الاتجاه أنظر مثالا دراسة كل من

Marçais ,G : Les Arabes en Berberie du 11é au14émé siecle ,paris, Ernest L ; Marçais ,G : la Berberie musulmane et l'orient au moyen âge, 1929, 2éme ed, casablanca ; Mercier E ,histoire de l'Afrique septentrionale depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquéte française 1830, paris ,1888 ,Ernest leroux, ed .2T ; Gautier Emile Félix : L'islamisation de L'Afrique du nord, les siécle obscurs du maghreb, paris, payot .

وانظر مقال عمارة علاوة: الشيخ مبارك الميلي ومواجهة المشروع الفرنسي لكتابة تاريخ الجزائر، مجلة المواقف مجلة الدراسات والبحوث في المجتمع والتاريخ، جامعة مصطفى اسطنبولي بمعسكر، ع3، ديسمبر 2003، ص93-102.

2 ابن أبي زرع : نفس المصدر ، ص 155 ؛ ابن السماك : نفس المصدر، ص 19 .

3 . ابن أبي زرع : نفس المصدر، ص 155 ؛ ابن السماك: الحلل الموشية، ص 20 .

4 . ابن السمّاك: الحلل الموشية : ص 20 .

5 . نفسه ، ص 21 .

زعيمها على درعة وسجلماسة وأودغشت وأغمات، وجميع بلاد المصامدة سنة 450هـ/1058، وقاتل برغواطة سنة 451هـ/1059م، إذ أنّ البكري كان معاصرا لهذه الحركة، ولقيام دولة المرابطين[1]. كما تحدث في السياق عن كل ما ميّز هذه البلاد من نبات وحيوان وسلوك البشر[2].

و مما لا يخفى أنّ العهد الممتدّ من زمن عبد الله بن ياسين إلى يوسف بن تاشفين قد تميز بثلاث سمات، هي انتشار الربط لأسباب علمية ودينية وسياسية، واتخاذ مذهب الإمام مالك كمذهب رسمي للدولة المرابطية، كما تميز بظهور أقطاب التصوف الأولى ببلاد المغرب[3].

أمّا بالنسبة للرباط فإنّ عبد الله بن ياسين قد وضع له نظاما خاصا للقبول في الرباط، وقواعد تطبق داخله يسير عليها الجميع، وكان لا يتمّ قبول أحد من الراغبين في الرباط، إلاّ بعد امتحان وفترة مراقبة، للتأكد من استعداد الراغب في الانخراط في سلك الرباط[4]. مع العلم أنّ ظاهرة الربط لم تنشأ زمن المرابطين، وإنّما كانت متوافرة قبل ذلك تهتم بالتعليم والتربية، وربّما حتى محاربة البدع والفرق المبتدعة، كان ذلك زمن الأغالبة والأدارسة [5]، لكن ظاهرة الرباط عرفت انتظاما كبيرا زمن المرابطين، حين اتخذوه قاعدة انطلاق لتأسيس الدولة والدفاع عنها. مثلما قامت دولة المرابطين على اعتبار المذهب المالكي، الذي صار مذهب الدولة في الأصول والفروع، إذ لا تجوز الفتوى بغيره، ولا يمكن تولي القضاء إلاّ من كان على

الفروعية المالكية[6]، وهو ماسيتمّ توضيحه فيما بعد، أمّا التصوف فإنّ إشكالية العلاقة بين المرابطين المالكية والصوفية الناشئة قد شغلت التفكير التاريخي ممّا يستوجب التطرق إليه في أوانه أيضا.

لقد برزت عدّة أسماء فاعلة في الكيان المرابطي ابتداءً من المنظّر الأول أبو عمران الفاسي، الذي حفَز يحيى بن إبراهيم الجدالي، إلى وجاج بن زلو اللمطي، الذي حثّ على عبد الله بن ياسين المؤسس للرباط، ثم أبو زكريا يحيى بن عمر وأبو بكر أخاه زعيما لمتونة، هذا الأخير الذي سطع نجمه بعد وفاة زعيم المرابطين عبد الله بن ياسين الذي قتلته يرغواطة ببلاد تامسنا [7]،كما برز زعيم المرابطين وأميرهم يوسف بن تاشفين الذي بنى مدينة مراكش، وتنازل له أبو بكر يحيى بن عمر حينما رأى ملكه والتفاف الناس حوله بمراكش، فأقرّ أبو بكر بإمارة يوسف على بلاد المغرب، وتراجع هو إلى الصحراء مواطنهم الأولى، وبعد أن تراجع إلى

1 . البكري : المسالك ، ج2 ، ص 315 ومابعدها ؛ وأنظر ذلك : إبن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 160 ومابعدها .
2 . أنظر البكري : المسالك ، ج2 ، ص 357 ومابعدها.
3 . حركات (إبراهيم) : المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، ص175 .
4 . دندش (عصمت) : المرجع السابق ، ص73 .
5 . حركات (إبراهيم) : المرجع السابق ، ج1 ، ص 175 .
6 . الجيلالي (عبد الرحمن): المرجع السابق ، ج1 ، ص 312 .
7 . الحلل الموشيه :ص23 .

أغمات بعث إليه يوسف بن تاشفين بهدايا عظيمة ذكرتها المصادر، مقابل تنازله عن الحكم، وكان ذلك سنة 465هـ/1073م[1].

وكان يوسف بن تاشفين قد نزل رحبة مراكش، وتخيَرها دار ملكه لتوسطها البلاد، وكانت حين نزلها غيضة لا عمران بها، وقد سميت مراكش نسبة لعبد أسود استوطنها ، كان يخيف سالكي الطريق[2]. وقيل أنّ يوسف بن تاشفين اشترى موضع تأسيس المدينة، وشيّد فيه مسجدا للصلاة، وقصبة صغيرة لاختزان ماله وسلاحه، وكان ذلك سنة 454هـ/1062م[3]. ويمكن اعتبار عصري عبد الله بن ياسين ويوسف بن تاشفين أزهى عصور المرابطين، من حيث التوسع والتمكين للدولة المرابطية، إذ لم تكن تبزغ شمس عام 493هـ/1099-1100م حتى كان حكم المرابطين يمتد من السنيغال جنوبا[4]- حيث أنّها مناطق تقترب من مواطنهم الأولى وهي وهي من توسعاتهم الهامة - وامتد نفوذهم إلى بلاد الأندلس، بعد ما أجتاز المعتمد على الله سنة 479هـ/1086م البحر قاصدا مراكش، لطلب النجدة ضد الروم الذين ضايقوه، فلبى ابن ناشفين الطلب، واستعد للعبور نحو الأندلس في نفس السنة[5].

ومثلما برز التواجد المرابطي بالأندلس زمن يوسف بن تاشفين بعد استنجاد أمراء الأندلس به منذ سنة 479هـ/1086م، فإنّ تمكّن المرابطين ازداد أكثر زمن علي بن يوسف الذي تولى سنة493 هـ/ 1099م، وتلقَب بمثل لقب أبيه أمير المسلمين، حيث جرى على سيرة أبيه في الجهاد وإخافة العدو وحماية البلاد، وإيثاره لأهل الفقه والدين[6]. كما يؤثر عنه أنّه وجه إلى الأندلس رجلين هما يحيى ومحمد ابني علي، اللذان عرفا بابني غانية (أمهما)، حيث استعمل يحيى على الأندلس، فتولى أمر بلنسة ثم قرطبة إلى أن توفي، وأمّا أخوه محمدا فكان على ميروقة (منرقة، يابسة)، التي سيستقل بها ويضبطها لنفسه، ويدعو لبني العباس[7].

كان لامتداد دولة المرابطين من السودان جنوبا إلى الأندلس شمالا، ومن المحيط غربا إلى حدود دولة بني حماد شرقا ميزة حضارية بارزة، حيث جمعت دولتهم بين المؤثرات الأندلسية والمغربية والسودانية، وتألّف من جراء هذا تراث جديد، يمكن اعتباره منتوج مرابطي صرف، وهو مزيج من تراث هذه البلاد ذات الملامح

---

1 . نفسه : صص 27 ، 28 .

2 . المراكشي (عبد الواحد): المعجب ، ص 71

3 . إبن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 175 .

4 . أنظر دندش (عصمت عبد اللطيف): دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، 1988، ص123 إلى 128 .

5 . المراكشي (عبد الواحد): المصدر السابق ، ص 92 .

6 . نفسه ، ص121 .

7 . نفس المصدر، ص 189 ، 190 .

الحضارية المختلفة[1]. وإذا أردنا تبيَن عوامل النجاح في الدّمج بين هذه الثقافات المتباينة التي حكمتها دولة وحيدة، فإنّ عنصر المذهبية المالكية يظل العامل البارز في إنجاح هذه العملية المختلفة المظاهر، حيث كان لفقهاء المالكية الأثر الواسع، باعتبار أنّ الأمير المرابطي كان يؤثر أهل الفقه والدين، فلا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورتهم، وقد بلغ هؤلاء مبلغا عظيما، لم يكن لهم في الصدر الأول من فتح الأندلس مثلا[2].

2- **العلاقة بين صنهاجة الشمال وصنهاجة الجنوب:** وفي الوقت الذي كانت فيه دولة المرابطين الصنهاجية تحوز بلاد الأندلس والمغرب والسودان، كان أبناء عمومتهم صنهاجيو الشمال يتربعون على عرش بجاية، وكانت تلمسان ومايليها من بلاد المغرب الأوسط بمثابة حاجز بين الدولتين الحمادية والمرابطية، وقد حازتها قبائل زناتة[3].

ويشير كل من ابن السماك وابن أبي زرع - وكلاهما من القرن 8 هجري - إلى أنّ يوسف بن تاشفين كانت له توسعات عدَة ببلاد المغرب، بعد أن رسَم مراكش عاصمة له سنة 454هـ/1062م، وكان ممّن جمعت أجناده واستكثرت له قواده ببلاد فاس وما وراءها، ورغم الاختلاف الملاحظ في كتابات المؤرخين المذكورين، إلاَ أنّها تشير كلها إلى هذه التوسعات التي كانت قبل جواز ابن تاشفين إلى الأندلس، حيث حاز وجدة وتنس ووهران ودخل جبال ونشريس وأعمال الشلف إلى الجزائر، كل ذلك بعد أن كان دخل تلمسان[4]. و لم يبق الحماديون مكتوفي الأيدي أمام هذه التوسعات، بل عملوا على استرجاع هذه المناطق، وقد وصل المنصور بن الناصر إلى أن يغزو تلمسان ويحاصرها، ويستولي عليها سنة 496هـ/1103م، ثم تمّ الصلح بين الحماديين والمرابطين، وبقي السلم بينهما إلى نهاية المرابطين، حيث كان تحالفهما ضد الموحدين[5].

يمكن اعتبار المنطقة الممتدة إلى الغرب من بجاية الحمادية حيث حاضرة الجزائر وما وراءها، إلى غاية تلمسان، منطقة متحركة لم يستطع الحماديون السيطرة عليها لدواعٍ أهمها تحركات الزناتيين، الذين كانوا في صدام مع المرابطين غربا، وقد كان ملجؤهم دوما الفرار نحو المغرب الأوسط زمن الهزيمة. وربما رأى الحماديون في ذلك بعض الإيجابية، وهي تأمين الحدَ الغربي، في وقت كان فيه الحماديون مشتغلون بتلك القبائل الزاحفة من الشرق، والتي أتت على بني عمومتهم الزيريين بإفريقية[6]. وبالنظر إلى هذا الانشغال لدى المرابطين وطموحاتهم رأى هؤلاء ضرورة الانقضاض على المغرب الأوسط فكان لهم ذلك، ولو أرادوا الذهاب

1 . دندش: المرجع السابق ، ص 142.

2 . عبد الواحد المراكشي : المصدر السابق ، ص 121 .

3 . بلقراد (محمد): الجزائر في التاريخ ، ص 217 .

4 . ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، ص 180 ، 181 ؛ ابن السماك العاملي : الحلل الموشية ، ص78 ، 79 .

5 . بورويبة (رشيد) و بلقراد (محمد) وآخرون : الجزائر في التاريخ ، ص214 ، 297 .

6 . أنظر حاجيات عبد الحميد : الجزائر في التاريخ ، ص297 .

بعيدا نحو الشرق حيث إفريقية لتحقق لهم ذلك، ولكن الحفاظ على العلاقة الودية مع حماديي بجاية دفعهم إلى الاكتفاء بحاضرة الجزائر وما حواها إلى تلمسان، حفاظا على اللّحمة الصنهاجية[1].

وفي اعتقادنا أن شراسة الواقع الأندلسي الذي كان يبعث على الغيرة الدينية للمرابطين، واستنجاد الأمراء الأندلسيين بالمرابطين، كان الدافع الواضح في استنكاف المرابطين، واكتفائهم بما حققوه بالمغربين الأقصى والأوسط. ليوجهوا اهتمامهم نحو العدو الصليبي الرابض على أطراف الأندلس من جهة، ومحاولة رأب الصدع الذي ميّز الأندلس حينما وقع الانقسام وظهرت الطوائف. وهكذا تبيَن أن قبيلة صنهاجة –بشقيها الشمالي والجنوبي- قد شكلت منذ نهاية القرن الرابع للهجرة - حيث تأسس الكيان الزيري والحمادي ثم المرابطي في القرن 5 هـ - وإلى غاية القرن السادس القوة المهيمنة على بلاد المغرب والأندلس في ظل تراجع القوة الكتامية التي زحفت نحو مصر مع الفاطميين، ووقوع زناتة بين الصنهاجيين، مما دفعها إلى الخنوع فترة من الزمن، بعد أن كانت تشكل رقما مهما في المعادلة السياسية بين المغرب والأندلس، كما شكل المذهب المالكي كل ملامح التفاعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي بهذا المجال الحيوي، بفعل حركية فقهائه والتزامهم المذهبي.

إنّ النصوص التي تؤرخ لصنهاجة الشمال والجنوب، بقدر ما اهتمت بكل كيان مفرد على وفرتها، فإنّ دراسة طابع العلاقة الحمادية المرابطية تظل نصوصها شحيحة، لا تفي بالغرض المتمثل في توضيح هذه العلاقة بشكل جلي وواضح، بعيدا عن أي التباس أو تأويل خاطئ، ومع ذلك فإنّ القسط القليل منها يبيَن مدى حرص الطرفين على اجتناب الصراع قدر الإمكان، خصوصا وهما يواجهان الأخطار المشتركة والمتمثلة بالأساس في عدو ماوراء البحر[2].

3- **عوامل فناء الدولة ومواقف الفقهاء:** اتسمت بداية القرن 6 هـ/12م باختلال أحوال المرابطين، إذ يشير كل من البيذق وعبد الواحد المراكشي إلى عوامل الضعف التي عجلت بفناء دولتهم، وقد لخّصها في بروز المناكير التي عمّت مجتمع بلاد المغرب في أيامهم، وخصوصا ما تعلق بالنساء اللواتي كن يختلطن بالرجال في الأسواق وحتى في المساجد دون ضوابط تذكر، كما أن اشتغالهن بالحكم وتدخلهن في السياسة، حينما صار يعمل لها كل مفسد وشرير وقاطع طريق وصاحب خمر، في وقت عكف فيه الأمير على العبادة والتبتل غفلة وإهمالا لأمور الرعية . مثلما استولى أكابر المرابطين على البلاد[3]، حيث ولّد ذلك تذمرا لدى العامة

1 . أنظر محمود (حسن أحمد) : قيام دولة المرابطين ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ص 204 ومابعدها .

2 . بلغيث (محمد الأمين) : دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ص 53 .

3 . البيذق (ابو بكر بن علي الصنهاجي) : أخبار المهدي بن تمرت، تح عبدالحميد حاجيات، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007، ص 31، 40، 42 ؛ المراكشي (عبد الواحد): المصدر السابق ، صص 125 ، 126 .

والنخبة. وهذا ما أعطى فرصة للفقيه ابن تومرت للتدخل باستمرار، وقد أكسبه ذلك شهرة، حيث التف حوله الناس، وصاروا يهتفون بمبادئه، ويعلنون الولاء له.

وبقدر ما كانت هذه المظاهر تنخر جسم المرابطين ومعاول هدم لكيان دولتهم، فإنّها كانت بالمقابل عوامل دفع إلى تقوية صفوف المعارضة، وبالأخص تلك التي قادها ابن تومرت. حيث تذكر المصادر أنّه كان يجوب بلاد المغرب من أدناه إلى أقصاه يحرّض الناس على الثورة، ويكشف عورات السلوك والاعتقاد لدى المرابطين[1]، ويعجّز فقهاءها الذين اهتموا بالفروع بعيدا عن التطور الحاصل في زمانهم بالمشرق.

وقد حاول الفقهاء المرابطون تدارك الوضع الذي تمّ من خلاله نقد واقع المجتمع المرابطي، حينما تمّ اتخاذ تدابير لعدم الوقوع في تلك المناكير التي صارت منفذا لكل معارض لكيان المرابطي، حيث تشير الدراسات إلى ما قام به الفقيه ابن عبدون من خلال رسالته " رسالة في القضاء والحسبة " إذ أصدر أحكاما و تدابيرا في شأن النساء الذي استفحل فيه الفساد منها :

. منع النساء الاغتسال في الأجنة باعتبار أنها أوكار للزناة .

. ومنعهن من الجلوس على ضفة الوادي في فصل الصيف إذا ظهر الرجال فيه .

. كما يمنع خلو الحجام بمرأة في حانوته، إلاّ أن يكون في السوق، وفي موضع ينظر إليه وترمقه الأبصار.

. لا يخالط النساء في البيع والشراء إلاّ ثقه خيّر.

. لا يمشي الرجال والنساء أيام العيد على الطريق واحد عند جواز النهر .

. يجب أن يمنع النساء المسلمات من دخول الكنائس ، فإنَ القسيسين فسقة زناة لوطة.

. يجب أن تمنع الإفرنجيات من الدخول إلى الكنيسة إلاّ في يوم عيد، فإنّهن يأكلن ويشربن ويزنين مع القسيسين.

. لا يجلس متقبل الحمام للنساء، فإنّه موضع تمتع وزنى.

. يجب قطع النزهات للنساء، والخلاع في الوادي فإنهن متبرجات.

. يمنع النساء من الوقوف على أبواب الديار لما في ذلك من الكشفة وعدم التستر[2].

---

1 . أنظر البيذق : المصدر السابق ، ص32 وما بعدها ؛ عبد الواحد المراكشي : المصدر السابق ، ص 126 وما بعدها ؛ الزركشي (أبو عبد الله محمد إبراهيم): تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق محمد ماضور ، المكتبة العتيقة ، تونس، ص 3 وما بعدها .

2 . تدلنا رسائل الحسبة والتأليف في الاحتساب على المنكرات التي باتت سمة المجتمع المرابطي، وكيف تعامل معها الفقهاء، سواء في الاندلس المرابطية، أو بلاد المغرب. أنظر ابن عبدون (محمد بن أحمد): رسالة في القضاء والحسبة : تح ليفي بروفنسال ، مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ط1955، ص48، 49، 57. و رسالة في نفس المصنف لابن عبد الرؤوف (أحمد): رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، تح ليفي بروفنسال، ص 94 وصفحات اخرى.

أمّا فيما يخص الإجراءات الاحتياطية التي تمنع تعاطي الخمر فقد اقترح ابن عبدون و ابن عبد الرؤوف:

. ضرورة أن لا يباع العنب الكثير لمن يعرف أنّه يعصره خمرا.

. كما يجب أن يؤدب الباعة و الصبيان الذين يبيعون الخمر وتكسر أوانيهم .

. و أن لا يجلد السكران حتى يفيق.

. منع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم والتكشف عليهم ومن إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين .

. يجب منع مخالطة اليهود المسلمين ببيع الخمر[1].

وأشارت بعض الدارسات بالاعتماد على النصوص إلى أنّ من أسباب تراجع الاهتمام بالدولة المرابطية والالتفاف حولها، ما كان من سياستها الجبائية، التي لم تحترم مذهبيتها المالكية، وذلك من خلال تجاوز الحدَ في فرض أنواع من المكوس والمغارم لاحتياجات الهياكل الجديدة من النفقات، وكان ذلك على حساب القبائل التي حاربها المرابطون، وكذلك على حساب اليهود على عهد يوسف بن تاشفين، وقبله أبو بكر بن عمر اللمتوني تجاه برغواطة. مثلما ذكر المؤرخون أيضا ظاهر تخميس التي طالت القبائل البربرية حينما غزا عبد الله بن ياسين جماعة منهم[2].

كما يضيف صاحب المعجب المآخذ التي استغلها معارضو المرابطين، وأفشوها في الوسط الاجتماعي لدى النخبة والعامة فذكر استيلاء الفقهاء على الأمير، واعتمادهم علم الفروع في وقت بدأت فيه الحركية الأصولية، وتجاوز هؤلاء الفقهاء النظر في كتاب الله وحديث رسوله (ص)، ولم يكن أحد يعنى بهما، وعمد فقهاء المرابطين إلى تكفير من ظهر منه الخوض في علم الكلام وقرّروا تقبيحه وهجر من ظهر عليه شيء من، واعتبروه بدعة في الدين ، بل عمدوا في ذلك إلى إحراق كتب الغزالي[3].

ويمكن الاعتماد في وصف حالة التردي التي آل إليها المرابطون من خلال مصدر معاصر، حينما يُذّكر ابن الكردبوس (وهو من علماء القرن 6 هـ) في نهاية المرابطين بقوله:" ولما كثر بالغرب فساد الملثمين وانحيازهم عن الدين وانطسمت آثاره، واندرست أخباره، وعفا رسمه، واستخفى المعروف بشخصه، وسما

1 . ابن عبدون : رسالة في القضاء والحسبة ، 49. وقد أشار على ذلك بالشرح الخاطب أحمد : المرجع السابق ، ج1 ، صص127 ، 128 .

2 . أنظر تفصيل ذلك عند الجنحاني (الحبيب) : السياسة المالكية للدولة المرابطية ، مجلة المؤرخ العربي ، ع13 ، 1980 ، صص 17،16، وهي نصوص متوفرة على مستوى الأنيس المطرب ، والحلل الموشية .

3 . المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص127 .

المنكر بنفسه، وأناخ الجور بكلكله، وضرب الباطل بجرانه، ولم يتراقبوا الله في عباده كثيرا ولا قليلا، و صاروا كالأنعام بل هم أضل سبيلا، إلى أن جاء الله تعالى بالإمام المعصوم المهدي"[1].

ومع هذا الواقع الذي كان يبدو متردياً حسب معارضي الدولة المرابطية، من خلال مظاهر الجور والفساد، وقلة الباع العلمي للفقهاء، الذين سيطروا على الحكام المنغمسين في الإهمال، تولدت نظريات حاول بعض الدارسين الوقوف عندها، والتي تعتبر من مخلفات العهد المرابطي المتحرك داخليا وخارجيا، حيث تحدث هؤلاء - بالإضافة إلى النظرية المرابطية وفلسفة يوسف بن تاشفين في الحكم - عن نظريات أخرى موازية للسياسة المرابطية، منها نظرية التدبير السياسي من أجل إمارة سليمة، والتي برزت من خلال كتاب المرادي." الإشارة في تدبير الإمارة "، واستفحال النظرية الأشعرية في الإصلاح السياسي، والتي جسدها أبو الحجاج الضرير من خلال" رسالة التنبيه والإشارة في علم الاعتقاد"، وقد وردت في منظومة متكاملة[2]، مثلما تبرز النظرية السياسية في شخص المهدي بن تومرت زعيم الموحدين كأسلوب سياسي مغاير للمرابطين، دون إهمال نظرية الإمامة الصوفية، والتغيير السياسي عند ابن قسي، وثورة المريدين بالأندلس، التي كانت بدايتها الفعلية سنة 539هـ/1144م[3]، إذ كان ابن قسي أحمد بن الحسين أول الثائرين بالأندلس عند اختلال دولة الملثمين، وكان مما أثر عنه قراءته كتاب الإحياء ، وربما مارس المهدوية لاستغفال العامة ودفعهم إلى الثورة[4].

4- الوقائع المذهبية زمن المرابطين: وإذا تطرقنا إلى الحالة الفقهية على عهد المرابطين الذين تمكنوا من بلاد المغرب والأندلس في فترة تعدّ وجيزة، حيث اعتبر جزء كبير من المغرب الأوسط في المجال المرابطي، حينما ضمت إليهم حواضر تلمسان ووهران وتنس ومليانة والجزائر وبلاد ونشريس والشّلف[5]، فإنّ الظاهرة

---

1 . ابن الكرديوس (أبو مروان عبد الملك ق 6 هـ) : الاكتفاء في أخبار الخلفاء ، تحقيق عبد القادر بوباية ، المجلد الأول ، دار المكتبة العلمية ، لبنان ، ط1، 2009 ، ج1 ، ص433 .

2 . مما جاء فيها :

وأمر الله جميع الأمة ... بالسمع والطاعة للأئمة
فكان أمره على إلزام ... فوجب إقامة الإمـام
وشرط من يصلح للإمامة ... العقل والعلم والاستقامة.
والسمع والبصر والكلام ... والميز للأمور و الإقدام.
ومنه من كل ماله نصب ... وأن يكون قريشيا في النسب.
كما أتى عن النبي المصطفى ... صلى عليه ربنا وشرف.

وقد شرح المنظومة . محمد عبد العزيز الوكيلي : في رسالة تحت إشراف محمد الأمين الإسماعيلي، بكلية الآداب بالرباط، 1415.1414هـ .

3 . أنظر في ذلك : الخاطب أحمد : التيارات الفكرية بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين ، أطروحة دكتوراه ، الجزء 1، 2، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. وقد أشار إلى ثورة ابن قسي (أحمد بن الحسين) كل من ابن الأبّار : الحلّة السيراء، تح حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1963 ، ج2 . ص 197. ابن خلدون : العبر ج6 ، ص277 ، وفصل فيها بولطيف (لخضر): فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية بالمغرب الإسلامي،المعهد العالي للفكر الإسلامي،الو. م. أ. ط2009،.1، ص 149 . 160.

4. ابن الأبار: نفس المصدر، ج2 ، دار المعارف، ط2، 1985، ج2،ص197.

5. ابن السماك : الحلل الموشية ، صص 78 ، 79 .

البارزة التي تلفت الانتباه في بلاد المغرب عموماً هي تشجيع السلاطين للعلماء، حينما انصرف المرابطون في معظم أيامهم إلى خدمة الفقهاء المالكيين خصوصا، وقد كانت طبيعة الأمراء الصحراوية تدفعهم إلى ذلك، وتبعدهم عن التشبث برجال الأدب والفلسفة. فكان حظ الفقهاء المالكية بذلك أقوى، وحظ الآخرين قليل عند أمراء المرابطين[1].

و أمّا من حيث المنهج الكاسح لإدارة الفقه بين الفقهاء والمجتمع، فإنّ السّمت الفروعي في حركية الفقه المرابطي ظل طوال حكمهم وعلى مجال واسع من البلاد يسير شؤونهم، ويلقى دعما صارخًا من قبل الأمراء. وهو ما تولد عنه حصر الاهتمام في دراسة الخلافيات. وهذا التوجه هو الذي انتقده الإمام الغزالي[2]. ولكن الملاحظ أن توسع المرابطين نحو الأندلس واختلاط فقهائهم، وأمرائهم بعرب الأندلس أدى إلى بروز بعض العلماء الذين تمكنوا من الخوض في علوم العقائد والأصول، ومنهم أبو بكر بن العربي الذي ألّف في أحكام القرآن المشتمل على أحكام خلافية على الطريقة الحنفية، وألّف كذلك في علم أصول كتابه المحصول في علم أصول الفقه[3]، وهو ما دفع ببعض الدارسين للحركة الفقهية إلى طرح ملاحظة مهمة تجاه سير الحركة الفقهية، حيث فرّعها إلى اتجاه إيجابي وآخر سلبي، وقصد بالاتجاه الإيجابي - الذي اعتبره الأقل - حينما اهتم بعض الفقهاء بعلم الأصول، فبلغوا من خلاله مراتب متقدمة في حلقة الفقه المالكي، أمثال ابن عبد البر ت463هـ/1070م، وابن رشد الجد ت520 هـ/1126م، وأبي بكر ابن العربي ت543 هـ/1148م، والقاضي عياض ت544 هـ/ 1149م وغيرهم، في حين مثل الاتجاه السلبي أكثر الفقهاء الذين أهملوا علم الأصول ونصوص الكتاب والسنة، واكتفوا بالفروع والمختصرات الفقهية[4]، حيث اقتصر هؤلاء على المدونة والواضحة والعتبية والنوادر والزيادات لابن أبي زيد، وبذلك بات واضحا أنّ باب الاختصار في الفقه قد فتح في عهد المرابطين، وهذا يعني أن نصوص المذهب المالكي قامت مقام نصوص الشارع[5].

والحقيقة التي تظهر لنا من خلال النصوص التاريخية وأحكام الفقهاء، تثبت بأنّ الساحة الفقهية المرابطية بالفعل كانت تضمن التنوع، وتضمّ طائفتي الأصليين والفروعيين. فالمصادر القريبة من المرابطين ككتاب أخبار المهدي بن تومرت للبيذق، أو كتاب المعجب لعبد الواحد المراكشي ت 647 هـ، تعطينا نصوصا في هذا الشأن، وذلك حينما يذكر المراكشي بأنّه " لم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده بالزلفى، إلاّ من علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك[...] وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام [...] وأنّه

1. حركات (إبراهيم): المغرب عبر التاريخ ، ج1، ص226.
2 . أنظر الغزالي : إحياء علوم الدين ، باب المتعلم و المعلم ، ج1 . تح وتق بدوي طبانة، مطبعة كرياطة فوترا، دت ،ص49 وما بعده
3 . ابن خلدون : المقدّمة ، ص314؛ غاني (عبد الله) : دخول العقيدة الشعرية إلى المغرب ، ص107 .
4. أنظر العمراني (محمد الأمين) الحركة الفقهية في المغرب ، ج1 ص42 وما بعدها .
5. سيأتي بيان ظاهرة المختصرات الفقهية لاحقا.

بدعة في الدين"[1]، وكان ذلك في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، وكان البيذق قد قدّم نصا آخر قبل المراكشي، يذكر فيه بأنّه في حضرة هذا الأمير تناقش ابن تومرت مع الفقهاء، وكان منهم من يعرف بعلم الكلام أمثال مالك بن وهيب، الذي يظهر حسب المراكشي بأنّه على قدر من علم الكلام والمنطق، وأنّه قد عرف قدر ابن تومرت، ولذا أشار على ابن تاشفين أن يخرجه من أرضه لكي لا يفسدها ، فكان نفيه من المدينة . وقد كان الفقيه قد اقترح قتله، إلاّ أن الأمير رفض لعدم ثبوت البدعة، فتوجه ابن تومرت نحو بلاد السوس، ونزل بموضع يسمى تينمل، وهناك بدأ دعوته بتدريس المصامدة[2].

وفي نفس السياق استندت بعض الدراسات إلى عدم اعتبار التهمة التي ساقها ابن تومرت في شأن المرابطين، بأنهم اهتموا بالفروع وحاربوا النظريات العقلية في علم الكلام، وأنّهم كانوا لا يقبلون بالتأويل العقلي للعقائد، واتهمهم بالمجسمة. واعتبر كلام ابن تومرت في غير محلّه بالاعتماد على أن الرعيل الأول للحركة المرابطية كان أصوليا متكلما انطلاقا من أبي عمران الفاسي و وجاج بن زلو اللمطي عبد الله بن ياسين والقاضي أبو بكر محمد بن الحسن المرادي، هذا الأخير الذي خلف أكبر علماء الكلام وهو أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير ، ويضاف إلى ذلك ردّ النجار الذي ذكر بأنّه ربّما تكون هناك بعض الأحكام العقدية في اتجاه التشبيه والتجسيم نتيجة الثقافة المحدودة لبعض البدو[...]، ولكننا نعتقد أنّ ذلك بقي ظاهرة جزئية قد تبرز في أماكن وأزمنة محدودة . ونرى أنّه من المبالغة ما ذهب إليه البعض من القول بظهور تيار تشبيهي تجسيمي عمّ المغرب في العهد المرابطين على الأخص. وقد ردّ ذلك إلى المبالغات بتأثير من الدعاية الموحدية[...] وإطلاقهم اسم المجسّمة عليهم لأجل تهييج الرأي العام ضدهم[3].

في حين يظل كلام ابن العربي حول المرابطين شهادة تدمغ افتراء المهدي بن تومرت الذي بدّعهم وألحق بهم التجسيم، إذ يقول ابن العربي في تأليفه عارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي: " والمرابطون قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين، وهم حماة المسلمين الذابون عنهم، والمجاهدون دونهم، ولو لم يكن للمرابطين فضيلة ولا تقدم ولا وسيلة إلاّ واقعة الزلاقة سنة 479هـ/1086م [...] لكان ذلك أعظم فخرهم ، وأربح متجرهم "[4].

1. المراكشي (عبد الواحد) : المصدر السابق ، ص 122 .

2. أنظر البيذق : المصدر السابق، ص 47 ؛ المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 131 .

3. أنظر المرادي (أبو بكر) : كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة ، تحقيق سامي النشار ، دار الثقافة ، ط1 ،1981،ص21 ؛ النجار (عبد المجيد): المهدي بن تمرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية و أثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،ط1، 1983 ، ص 57 ؛ الخاطب (أحمد): المرجع السابق ، ج1 ، ص 258 .

4 . ابن السماك (أبو القاسم محمد المالقي) : المصدر السابق ، ص 213 .

إنّ ظاهرة الاستمساك بالفروع والوقوف على أقوال الإمام مالك وتلامذته، والتحجر عليها، ومحاربة من خالف ذلك كانت ظاهرة مرابطية، لكن هذا لم يمنع من وجود الاتجاه الثاني المتطور والمتأثر بالتطور الحاصل على مستوى المشرق في مجال العلوم العقلية والنقلية، وقد نقد كل من ابن العربي وابن عبد البر حالة الفقهاء ببلاد المغرب، ونقدهما مثّل الطائفة التي قادت الثورة الفكرية والفقهية على عصر المرابطين والتي أثمرت زمن الموحدين، فابن العربي في نقده لفقهاء المالكية الأندلسيين بالأخص، يتّهمهم بالتحجر والتزمت المذهبي، حينما ناهضوا كل حركة فكرية تجديدية أصولية، بل كلّما جاء أحد من أهل المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقروا من أمره، إلاّ أن يستتر بالمذهب المالكي، ويجعل ما عندهم من علوم على رسم التبعية[1].

ويضيف ابن العربي نصاً آخر يبيّن فيه اتجاهين في الفقه في عصره، حيث يصرح بموت العلوم، إلاّ عند أحاد الناس وظهور الجهل، وأنّ الناس تفرّقت حتى في أقوال المالكية، إذ يُذكر في المسألة الواحدة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طليطلة [...] إلى أن جاءت طائفة من العلماء الذين تفرقوا في ديار العلم . وجاءت بلباب منه . كالقاضي أبي الوليد الباجي وأبي محمد الأصيلي، فرشّوا بماء العلم على هذه القلوب الميتة وعطروا أنفاس الأمة، وقد خاض في نقد تعاطي العلوم بالنسبة لأهل الأندلس، وأعاب عليهم منهجهم في ذلك[2].

وفي هذا الوصف لحالة الفقه على العهد المرابطين لا يبتعد ابن العربي عن وصف ابن عبد البر، الذي أرشد إلى ما ينبغي أن يكون لتصحيح الاتجاه المنحرف(الاهتمام بالتفريعات والابتعاد عن الأصول)، وذلك بمعرفة أحكام كتاب الله والسنة، ومعرفة أصول الفقه، يصف ذلك بقوله " واعلم أنّه لم تكن مناظره بين اثنين أو جماعة من السلف، إلاّ لتفهّم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته فيجري عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد إلاّ عندنا [...] وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فإنّهم لا يقيمون علّة ولا يعرفون للقول وجهاً [...] ومن خالف عندهم الرواية [...] فكأنّه قد خالف نص كتاب وثابت سنة [...] وكم لهم من خلاف لأصول مذهب مالك، وذلك لتقصيرهم عن علم أصول مذهبهم..."[3]. كما أشار إلى أنّ أحدهم إذا لقي حنفيا أو شافعيا أو داوديا، وخالفه في أصل قوله، بقي متحيرا، ولم يكن عنده أكثر من حكاية قول صاحبه فيقول : هكذا قال فلان، وهكذا رويت، ولجأ إلى أن يذكر فضل مالك ومنزلته وصار في المثل كما قال الشاعر.

شَكَونَا إليهم خَرَاب العِرَاق * فَعَابوا علينا شُحومَ البَقر.

1 . أنظر طالبي (عمار): آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، الجزائر ، 1994، ج2 ، ص 490 ، 492.

2 . ابن العربي : العواصم من القواصم ، تح عمار طالبي، مكتبة التراث، القاهرة، 1974، صصى367، 368.

3 . ابن عبد البر (أبوعمر يوسف ت463ه): جامع بيان العلم وفضله. تح أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ص 1138

فَكَانوا كَمَا قِيل فيما مَضَى * أُرِيها السُّهى وتُريني القمر[1].

وكان ابن عبد البر يلمز الفقهاء بالجهل بمعاني كتاب الله والسنة والإجماع، وذكر في ذلك طرق استنباطهم التي هي الرأي والاستحسان الذي هو عند العلماء آخر العلم والبيان، فهو في ذلك ينكر على الفقهاء منهجهم، ويحث على ضرورة الذهاب نحو الأصول والابتعاد عن الفروع[2].

وعليه فقد وجب القول بأنّ عهد المرابطين بقدر ما شهد الاهتمام بالفروع، والاكتفاء بما دَوَّنه المالكية الأوائل، والذهاب نحو الاختصار لها بالنسبة لعموم الفقهاء، فإنّه بالمقابل وُجِد من ينكر ذلك ويدعو إلى ثورة فقهية قائمة على معرفة الأصول الفقهية والاحتكام إليها. ولم تكن هذه الانتقادات من قبل أهل المذهب، بل إنّ الواقع هذا هو الذي دفع بابن تومرت إلى الثورة، والتفاف الناس حوله، حيث حمّل مسؤولية الانحراف السياسي والاجتماعي والديني للمرابطين، وقد أشارت رسائله إلى المرابطين إلى ذلك[3] . كما يشير المراكشي إلى الاغتناء الذي حصل لفقهاء المرابطين، بفعل مكانتهم التي وصلوا إليها، وانصراف الناس إليهم، وقد اتسعت مكاسبهم، وهو ما أدى بأبي جعفر بن البني . ابن الأبيض . إلى ذكر ذلك في أبيات قائلا:

أهل الرّياء لبِستُمُو نامُوسُكم * كالذئب أدْلجَ في الظَلام العَاتمِ

فمَلكتموا الدنيا بمذهب مالك * وقَبَضتموا الأَمْوالَ بابن القاسِمِ

ورَكِبتمُو شُهُب الدَّواب بأشْهَبِ * و بأصْبَغ صُبِغت لكم في العالمِ[4].

وقد كان في ذلك يهجو القاضي محمد بن حمدين بقرطبة، الذي بات أشد الناس وقوفا في وجه معارضي الفقه الفروعي.

وبالاعتماد على هذه النصوص، وهذا الواقع الذي وصفه ابن العربي وابن عبد البر وابن تومرت وأدباء المرحلة، أصدر أحد المستشرقين حكمه على المرابطين بالنقد اللاذع، حينما وسمهم بالمالكية الصحراوية الجفاة[5]، وأرجع آخر الواقع المتدهور إلى هيمنة الفقهاء والنساء على الحكام الذين تصرفوا في المناصب

---

1 . نفسه : ص1138 .

2 . انظر نفس المصدر ، 1138 وما بعدها ،

3. عزاوي (أحمد): رسائل موحدية" سلسلة نصوص ووثائق، ج2، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، ط1، 2001، صص 48، 49؛ الخاطب أحمد : المرجع السابق ، ج1 ، ص 417.

4. عبد الواحد المراكشي : المصدر السابق ، ص121.

5 - Georges Marcais : La Berberie musulmane. p 239 .

وهو يشرح ذلك الانتقال من المرابطين على الموحدين كان هذا المستشرق يصدر احكامه ويبيّن من خلالها قراءة الآخر لوقائع بلاد المغرب الإسلامي، وقد اهتمت مدرسة الاستشراق بمثل هذه الكتابات فأعادت طبعها مرات آخرها طبعة 1991 راجع نفس المرجع :

Georges Marcais : La Berbérie musulmane et l'orient au moyen àge ,casablanca . Edition afrique oriont, 1991 .

2- قامت الكتابات الأوربية بتفسير الوضع بالأندلس وعزت السقوط إلى ذلك الفساد الذي كان يعم البلاد راجع ما ألفه رينهارت دوزي :

والامتيازات أمام تدهور حالة الآخرين الذين كانت دعواتهم مستجابة ضد هؤلاء[1]. وألصقت بهم صفة البداوة والسذاجة التي أدت بهم إلى أن يكونوا أعداء الحضارة، واصفا إياهم المؤرخ "شاخت" بالريح اللفحة التي تجرف الغياض الخضراء ، وتعمل على تحطيم جميع العلوم والفنون والصنائع التي كانت تنعم بها الأندلس . فطاردوا العلماء الذين لا يوافقونهم رؤاهم وأحرقوا كتبهم. وإن كان يصف المرابطين بهذا الوصف فإنّ وصفه للموحدين لم يبتعد كثيرا عن ذلك[2].

انتهى الوضع إلى مزيد من التردي، وإلى استفحال سيطرة الفقهاء الفروعيين، حيث اندفع الأمير تاشفين بن علي بن يوسف سنة 537 هـ/ 1143م إلى تحرير رسالة إلى أهل بلسنة، ومنها إلى جميع الأطياف الذين كانوا تحت إمارته يقول فيها: " واعلموا أنّ مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى في الحضر والبدو على ما اتفق عليه السلف الصالح رحمهم الله، من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة، فلا عدول لقاضٍ ولا مفت عن مذهبه [...] ومن حاد عن رأيه بفتواه [...] فقد ركب رأسه واتبع هواه..."[3].

فهذا القرار الأخير بقدر ما يدلّ على الاستمساك بالمذهبية المالكية وسيطرة فقهاء الفروع على دواليب السلطة المرابطية، فإنّه ينبّه كذلك على وجود تيارات مناوئة لهذا التوجه، وعلى أخطار محدقة بمذهبية الدولة، حيث باتت الأفكار غير المالكية تقوّض مضاجع الفقهاء القريبين من السلطة المرابطية. ولعل الظاهرة التي تبرز هذا التوجه في بدايات عهد المرابطين بالأندلس مسألة الغزالية من خلال كتاب الإحياء. ويظل السؤال مطروحا فيما يخص قضية التحول المرابطي تجاه الإمام الغزالي؟.

محنة التيار الغزالي: فقد كان يوسف بن تاشفين حريصا على فتوى الغزالي، رغم اختلاف هذا الأخير نسبيا مع التوجه العام للفقه المالكي بالغرب الإسلامي، إذ كان ابن تاشفين يريد إضفاء الشرعية على حركته بالأندلس، بالرغم من أنّ أهل الأندلس قد استنجدوا به، والسند الشرعي لا يمكن أن يكون إلاّ في الخلافة في المشرق ورموز الدين هناك، والمقصود الخلافة العباسية، وفتوى الإمام الغزالي[4]. وتشير الدارسات في ذلك إلى الرسائل التي بعثها يوسف ابن تاشفين، حينما أوفد الفقيه عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي

Reinhart Pieter Anne Dozy : Histoire des Musulmans d'espagne j usqua la conquéte de l'andalousie par les al- moravides (711-1100). Leyde.E .J.Brill. 1861 . T3 .P 162.168

2. شاخت (يوسف) : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمة عبد الله عنان ، مكتبة الغانجي ، القاهرة ،ط2 ،1996،ج1، ص250 ومابعدها.

3. مؤنس (حسن): نصوص سياسية عن فترة الإنتقال بين المرابطين والموحدين ، مجلة المعهد المصري عدرير ، مج 1 ، ع3 ، سنة 55 ، ص112 ؛ التازي (عبد الهادي) : التاريخ الدبلوماسي للمغرب ، ج5، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب ، ص 172 ؛. ابو لعكيك (علي): الاتجاه السلفي في التفسير لدى المشارقة والمغاربة إلى زمن ابن جرير الطبري، ج2، دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية، إشراف محمد فاروق النبهان، دار الحديث الحسنية، الرباط، 1999،1998، ص 473

4. العموري (الطاهر): الغزالي وعلماء المغرب ، الدار التونسية للنشر ، تونس، 1990، ص 7 . 8 .

وابنه أبي بكر إلى المشرق سنة 485هـ/ 1092م، ليعودا بثلاثة رسائل تؤيد منحاه بالأندلس (رسالة الإمام الغزالي ، ورسالة تأييد من العالم الطرطوشي، وسالة تولية من الخليفة العباسي المستظهر بالله (487 . 512 هـ/ 1084 . 1118)[1].

وإذا كانت الظروف قد أرغمت ابن تاشفين على طلب الفتوى من الغزالي- رغم نفرة فقهاء المالكية المغاربة- باعتبار أنّ الغزالي كان إمام زمانه، وله من التأثير ما قد يصل إلى إقناع أهل الأندلس، الذي يظهر أن تأثيره فيهم كان بليغا، وإلاّ لما استنجد به الأمير المرابطي، فإنّ التساؤل يطرح في قضية الإحراق التي كانت سنة 503 هـ/ 1109م، والتي تبرز التحول المرابطي بشكل عنيف من طلب الفتوى - التي كانت قبل عشرين سنة- إلى الإحراق، هل كان ذلك لدواعي عقدية أم لأسباب مصلحية[2]؟

والراجح أنّ قيمة الغزالي عند ابن تاشفين هي التي دفعته إلى طلب الفتوى، وربّما وقع التأثر به، لكن المنية باعدت بين الغزالي وابن تاشفين، وما وقع للتأليف الغزالي من إحراق كان بعد وفاة يوسف بن تاشفين سنة 500 هـ/1106م. وهنا يحضر تأثير فقهاء المالكية على خلفاء يوسف بن تاشفين في الضغط على تيار الغزالية، خصوصا بعد نفاذ المصلحة من فتوى الغزالي التي كانت ظرفية. وممّا يظهر التقارب الغزالي مع يوسف بن تاشفين هو انبهار الإمام الغزالي الذي رأى فيه الإمام الأمثل، وفي مدينته المدينة الفاضلة. وقد أراد أن يذهب بنفسه إلى المغرب ليرى المعجزات التي تحققت في عصر الضعف والتفرقة على يد أمير زاهد عادل، ولكن قيل أنّه ما كاد يصل إلى الإسكندرية حتى سمع الغزالي بوفاة ابن تاشفين فعاد أدراجه من حيث أتى[3]، لتبدأ معاناة الإحياء مع المرابطين بعد سنة 503 هـ حين يطالها فيما بعد قرار تاشفين بن علي سنة 537 هـ / 1143م بضرورة تتبع كتب أبي حامد الغزالي بالحرق وأن تغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها[4].

والظاهر أنّ قيمة الفكر الغزالي بقدر ما وقع له الرّواج بالمشرق، فإنّ صداه كان يتردد لدى علماء المغرب الإسلامي، وبتصفح المصادر يتضح الأثر الغزالي، ويتضح معه أيضا النزاع بين فكر فقهي تقليدي وآخر حداثي بالنسبة لزمانه، ممّا أوقع أزمة فكرية في المشرق والمغرب، والظاهر أنّ ما كان يبطنه التيار الغزالي من خلال الإحياء من توجه أشعري باعتبار أن الغزالي شافعي أشعري، ومن توجه صوفي باعتبار المسحة الصوفية

1. إبن الأثير (أبو الحسن ت630ه): الكامل في التاريخ، ج8 (من سنة 389 إلى سنة 488)، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1987، ص 467 ؛ خلدون : العبر ، ج6 ، ص 249، 250 ؛ المقري : نفح الطيب،ج1 ، ص 438 وما بعدها لعدة صفحات، و ناقش القضية عنان (محمد عبد الله): عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ، ط1 ، القاهرة 1383 هـ/ 1963، ص 39 إلى 44 ، ونص الفتوى عند صاحب المرجع صفحة 42.43 ، (ج1 ، ص530) مع الملاحظة أنه يوجد إختلاف بين ما أورده إبن الأثير وابن خلدون حول إسم الخليفة بين المستظهر بالله أو المقتدى قبله .

2. الخاطب أحمد: المرجع السابق ، ج1 ، ص 281.

3. حسن أحمد محمود : المرجع السابق ، 323.

4. التازي (عبد الهادي): المرجع السابق ، ج5 ، ص172 ؛ دندش (عصمت عبد اللطيف): المرجع السابق ، ص 133.

المحتواة داخل الإحياء،هو ما دفع بفقهاء المرابطين المتشددين إلى إنكاره والإفتاء بإحراقه. وقد وصلت بعض الدراسات التي تتبّعت فهرسة القاضي عياض (الغنية) وفهرست ابن عطية، وفهرست ابن خير الإشبيلي، وغيرها من فهارس وتراجم العصر المرابطي، فلاحظت أنّ التيار الأشعري بالغرب الإسلامي على عهد المرابطين كان متوافرا من حيث العلماء والمصنفات[1]. وهذا ما يؤدي إلى الاستنتاج بأنّ الفكر الأشعري كان حاضرا بقوة . وكان لهذا الرّواج أكثر من دلالة، حيث لم تلاحق السلطة هذه المؤلفات ولا المقبلين عليها، ممّا يطرح مزيدا من التساؤلات حول عملية إحراق الإحياء مع بقاء أبناء وأحفاد الإحياء!؟

مثّل هذه الظاهرة المهدي بن تومرت زعيم الموحدين الذي تذكر المصادر أنّه ناقش المرابطين في مجلس الأمير المرابطي علي بن تاشفين، هذا الأخير الذي أمر وزيره ينتيان بن عمران أن يعقد مجلسا بين الفقهاء وابن تومرت بمراكش، إذ كان ابن تومرت ينحى الأشعرية[2] ، ورغم أنّ بعض الفقهاء أشار على الأمير بضرورة سجنه أو قتله قبل أن يستفحل أمره، إلاّ أن الأمير أمر بإخلاء سبيله، وهو الأمر الذي سيأسف له فيما بعد، حينما راج فكر المهدي وصار له أتباع، وحاول الأمير المرابطي تتبعه والقضاء عليه،لكن الأمر كان قد خرج عن السيطرة،حينما لجأ المهدي إلى بلاد أغمات والسوس الأقصى[3]. وقد وردت مناظرة ابن تومرت لفقهاء المرابطين ضمن الورقات الأولى لكتابه " أعز ما يطلب"، حينما ناقشهم عن العلم والجهل والظن والأخبار المتواترة[4].

ومع أنّ بعض الدراسات تشير إلى الظاهرة التومرتية التي صارت موحدية، بأنّ الدعاية المالكية أفضت بحكم فاعليتها وأحكامها إلى عزل الحركة الموحدية داخل دائرة ضيقة من أنصارها في بلاد السوس، ولازمتهم تهمة الخارجية، وكان الخطباء المرابطون يدعون عليهم ويصبّون عليهم جام لعناتهم[5]، إلاّ أنّ ذلك كان من صميم طموح ابن تومرت إلى بناء دولة يكون لها شأن على مستوى بلاد المغرب، أي أنّ العزلة بقدر ما كانت إجبارية تحت ضغط المرابطين، فإنّها كانت ضرورة فرضها التفكير التومرتي، لأجل بناء كيان سياسي بعيدا عن الضغوط في المرحلة الجنينية، كما أنّ هذا لا يعني عدم وفرة علماء أشاعرة بالحواضر المرابطية.

ومما يشفع هذا أنّ عملية الإحراق التي طالت الإحياء قد كان من بين معارضيها جملة من العلماء منهم أبو الحسن الباجي وأبو القاسم بن ورد من ألمرية، وأبو الفضل بن النحوي من فقهاء القلعة، وهو ما

---

1. أحمد خاطب : المرجع السابق ، ج1 ، ص 385 ، أنظر المصنفات ذات البعد الأشعري في عصر المرابطين الملحق رقم 06.
2. ابن السماك : المصدر السابق ، ص 168 ومابعدها ؛ ابن خلدون : العبر ، تح خليل شحادة، ج6 ، ص 251 .
3. ابن السماك : نفس المصدر ، ص 169 وما بعدها.
4. أنظر المهدي ابن تمرت : أعز ما يطلب ، تح عمار طالبي . المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 29 إلى 44 ،
5. بولطيف (لخضر): فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1 ، 2009 ،ص 138 .

يدلّ على تواجد الفكر المخالف لفقهاء المرابطين بشكل واضح[1]. وإنّ التوغل في دراسة شخصية عالمة مثل الإمام أبي الفضل يوسف بن النحوي الذي التزم الغزالية ونافح عن الإحياء، بل عمد إلى تدريس علم الكلام في حلق المساجد السجلماسية ثم الفاسية وأخير القلعة الحمادية بالمغرب الأوسط، رغم المتابعة التي كان يلاقيها من قبل خصوم توجهه الفكري إلى غاية سنة 513 هـ وهي سنة وفاته[2]، ينبئ كل هذا على عدّة ملاحظات أهمّها بقاء الدرس الكلامي والأشعري قائما في التعاطي على مستوى المجتمع المرابطي، رغم المضايقات التي مارسها المالكية الفروعيون، مع الملاحظة أنّ التضييق الذي لقيه ابن النحوي بالمغرب الأقصى لم يستمر معه في المغرب الأوسط، مما يعني أيضا أنّ القبضة الحديدية لفروعيي المالكية بالمغرب الأقصى كانت أقوى على ما كان بالمغرب الأوسط، وهو ما ينبه على أنّ المدرسة المالكية التي صارت لها حاضرتان بالمغرب الأوسط (القلعة وبجاية)، كانت أكثر انفتاحا على علم الكلام منه عن مدرسة المغرب الأقصى[3]. وربّما يمكن الاستنجاد بما أشار به بعض الباحثين حينما تحدثوا عن الصلات بين الأندلس والمغرب الأوسط، حيث استفاد المغرب الأوسط من التطور العلمي الحاصل بالأندلس، وذلك بهجرة علماء الأندلس نحو المغرب الأوسط، ثم إنّ الغزوات الهلالية بدورها دفعت علماء إفريقية إلى التوجه نحو المغرب الأوسط فازدادت قيمته العلمية.

5- **فقهاء المغرب الأوسط زمن المرابطين:** تثبت كتب التراجم وفهارس العلماء أسماء العديد من العلماء الذين شكلوا حواضر الفقه بالمغرب الأوسط، وعلى رأسها بجاية في عهد الحماديين و المرابطين، والذين اهتموا بعلم الكلام والمذهب الأشعري تدريسا وتأليفا[4]، وهو ما يطرح إشكالا حول تعاطي الحكام المرابطين مع شريحة العلماء الأصوليين، هل كان الموقف تجاههم موقفا سياسيا أم هو موقف فكري عقدي؟ والملاحظة نفسها يمكن طرحها على مستوى تعاطي أمراء الدولة المرابطية مع الظاهرة الصوفية. وهذا ما يستوجب إعادة قراءة واقع العلاقة بين السلطة المرابطية والفقهاء الأصوليين والصوفية، حيث يحتاج ذلك إلى مزيد من الحلحلة للوصول إلى حقيقة العلاقة كما أرادها السلطان والفقهاء المتكلمون[5]. وبقدر ما يسجّل عناية الحكام المرابطين بشريحة العلماء الذين وصلوا درجة متقدمة من الأهمية، فإنّ ذلك لم يقل عنه شأناً القيام على الجانب الهيكلي المعماري الذي استوعب العلوم ورعاها . حيث تبيّن الدراسات أن المغرب الأوسط

1. حركات (إبراهيم): المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، ص180 ، وقد بدأت عملية إحراق الكتاب بقرطبة ثم عمّت سائر المملكة .
أنظر الملحق رقم 06 الخاص بالتصنيف المغربي الأندلسي في مجال علم الكلام الأشعرية خلال عصر المرابطين .
2 . أنظر ابن الزيات التادلي : التشوف ، ص 95بعدها ؛ التنبكتي : نيل ، ج2، ص 321 .
3 . حاجيات (عبد الحميد) : الجزائر في التاريخ ، ص 339.
4 . انظر الملحق رقم06 الذي يمثل الإهتمام بعلم الكلام وقد وجدت هذه التآليف بالمغرب الأوسط .
5 . يراجع في ذلك : حسن حافظي علوي : المرابطون ، الدولة، الإقتصاد، المجتمع،جذور للنشر، ط1، الرباط ، 2007،ص 9 وما بعدها.

"مدينة تلمسان وندرومة والجزائر " صار ذا أهمية كبيرة، وشهد ازدهارا راقيا. حينما شيّد المرابطون مساجد بهذه الحواضر، بالإضافة إلى القصور والمنازل الفخمة[1].

والمصادر لا تظهر بشكل جلي التعاطي العلمي على مستوى بلاد المغرب الأوسط، ولكن بالرجوع إلى بعض التراجم يمكن اقتفاء الأثر العلمي، فبالإضافة إلى علماء اشتهروا في الزمن الحمادي الموازي لعصر المرابطين الذين شغلوا الجزء الغربي للمغرب الأوسط، تبرز شخصيات نموذجية كمروان بن علي البوني (ت440 ه/1048م) الذي كان متفننا من الفقهاء، أخذ عن جلّة من العلماء أبرزهم أبو محمد الأصيلي والقاضي أبو مطرف وأحمد بن نصر الداودي وأبي الحسن القابسي، وهؤلاء منهم المتأثرون بالأشعرية وعلم الكلام[2]. برزت إلى جانب مروان البوني شخصية عالمة اهتمت بالقضاء والتدريس وهو أبو علي الحسن بن علي المسيلي أواخر القرن السادس للهجرة (6ه/12م)، ويظهر من خلال كنيته " أبو حامد الصغير" أنّه كان على نهج الغزالي في التعاطي العلمي، وبالرجوع إلى ما أورده القرافي يظهر كذلك دخول المنهج الشافعي إلى المغرب الأوسط[3]. وقد تقدم ذكر العالم الفقيه الذي أخذ بالطريقة الغزالية واهتم للعقيدة الأشعرية وهو أبو الفضل يوسف بن النحوي ت513ه/1119م[4].

وممن اشتهر زمن المرابطين بتلمسان أبو علي بن عبد الله المعروف بالأشيري، الذي درس بالمغرب والأندلس وعرف بعلم القراءات، حيث تتلمذ على يد علي بن الخرّاز ، وكان له مجموع في غريب الموطأ ، كما أثر عنه التأليف في فن التاريخ إذ صنف كتاب " نظم اللآلي في فتوح الأمر العالي " وقد كان هذا الكتاب من الأصول التي اعتمدها ابن القطان في نظم الجمان والتقارب في العنوان الملاحظ، وكذلك اعتمده ابن السّماك في كتابه " الحلل الموشية " وقيل أنه كان حيا سنة569 ه[5].

ويضيف ابن الأبار في التكملة عددا من علماء الذين عاصروا الزمن المرابطي، وشكلوا الواقع الفقهي والعلمي بالمغرب الأوسط وتلمسان تحديدا، حيث يصف جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي التلمساني عنايته بالرواية ومعرفة أسماء الرجال، وقد زكّاه شيخه التيجيبي في مشيخته، وعليه قامت مدرسة الحديث بتلمسان قبل نهاية القرن السادس هجري (6 ه)[6]. كما أورد اسم حسن بن إبراهيم بن زكون ذو الأصل

---

1 . محمد بلقراد : الجزائر في التاريخ ، ص298 .

2 . ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 423 .

3 . انظر القرافي : توشيح الديباج ، ص66 ، 67 ؛ التنبكتي : كفاية المحتاج ، ص 116 .

4 . القرافي : نفس المصدر ، ص 287 .

5 . انظر ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، ج1، ص 218 ؛ ابن القطان (ابو محمد حسن بن علي المراكشي ق7ه): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح محمدعلي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990، ص 210 .

6 . ابن الأبار: نفس المصدر ، ج1 ، ص 201 .

التلمساني والذي يظهر أنه دخل فاسا والأندلس مثل من سبقه من التلمسانيين، ويذكر ميله إلى الرأي والتأليف فيه[1].

كما اشتهر بعض من الأندلسيين الذين نزلوا تلمسان بالتوسع في الرواية، وكان منهم محمد بن عبد الرحمن بن علي التُجَيبي الذي اتخذ تلمسان موطناً، وهو الذي تتلمذ على عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي، الذي دخل بدوره بجاية والمتوفى سنة581هـ، وهو ما يعني أن مدرسة الحديث الأندلسية قد أثّرت في أكبر حاضرتين بالمغرب الأوسط آنذاك وهما بجاية وتلمسان[2]. وإلى جانب الحديث يفيدنا يحي بن خلدون بمن تأثر بالفكر الغزالي بتلمسان حيث تحضر شخصية أبي الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي قنون بمثابة الفقيه المتبحر والمحقق الأصولي ، يظهر ذلك من خلال مؤلفه " المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى "، اتبع نهج الغزالي وتأثر بالتوجه الأشعري والأصولي[3].

وبالمقارنة بمن كان في بجاية أو تلمسان، فإنّ أعلام حاضرة الجزائر تبدو قليلة العدد، وهو ما يعيق الباحث في معرفة الواقع العلمي بهذه الحاضرة التي طوّرها المرابطون ، وقد كانت محطّ رحال الأندلسيين إلى زمن متأخر من العصر الوسيط، باعتبارها مدينة ساحلية محصنة، ويفيدنا كل من ابن الأبار وابن فرحون بشخصية مهمة تمثلت في أحمد بن عبد الله بن خميس الأزدي الذي أدخل علم أبي بكر بن العربي وغيره، والذي يظهر أنه بقدر ما كان حافظاً للفقه فإنّه كان عالماً بأصول الفقه، سالكا طريق شيخه المتأثر بالمنحى الأصولي والأشعري باعتبار أنه تلقى العلم عن الإمام الغزالي . وذكر بأنه توفي سنة 547 ه، و دفن عند باب الفخارين على ساحل البحر[4] .

ويفيد كتاب البيذق رفيق ابن تومرت في رحلته بذكر أسماء فقهاء صادفهم المهدي في انتقاله عبر المغرب الأوسط من الشرق إلى المغرب، حيث يشير إلى مصادفة المهدي بقسنطينة[5] لمجموعة من المشايخ الفقهاء منهم منهم الفقيه عبد الرحمن الميلي، ويحي بن القاسم، وعبد العزيز بن محمد، إذ كان أميرها سبع ابن العزيز ، وقاضيها قاسم بن عبد الرحمن[6].

---

1 . نفس المصدر ، ج1 ، ص 217 .

2 . نفسه، ج2 ، ص102.

3 . بن خلدون (يحي): بغية الرواد ، تحقيق بد الحميد حاجيات ، المكتبة الوطنية ، الجزائر، ط 1980 ، ج1 ، ص100.

4 . أنظر ابن الأبار: المصدر السابق، ج1 ، ص 54 ؛ ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 114 .

5 . يجعلها عبد الواحد المراكشي ضمن المغرب الأوسط حينما يقول بأنّ بونة (بلد العناب) حدّ أفريقية، أنظر، المراكشي: المعجب،ص 144.

6 . البيذق : المصدر السابق ، ص 34 ، 35 .

وأما في بجاية فقد صادف عند دخولها محرز وإبراهيم الزيدوني، وإبراهيم بن محمد الميلي ويوسف بن الجزيري الجراوي ، وعبد الرحمن بن الحاج الصنهاجي القاضي[1] ، وأما في متيجة فقد ذكر شخصية تدعى الفقيه أبو زكريا[2]، ثم سار نحو الغرب حيث مليانة ثم ونشريس التي وجد بها عبد الله بن محسن الوانشريسي المكني بالبشير ، وذكر مبيته بالشلف عند الفقيه أبي الربيع[3].

فمن خلال هذه الإشارات المتناثرة في بطون التراجم وفهارس الشيوخ يمكن أن نستنتج عدّة ملاحظات حول المغرب الأوسط زمن المرابطين، وحركيته الفقهية والعلمية، إذ تبيّن من خلالها شح المعلومات في شأن ذلك، وهو ما أضفي بعض الغموض في هذا المجال، لكن هذه الإشارات المتوفرة تظهر التباين بين حواضر المغرب الأوسط، حيث تبرز بجاية الحمادية وتلمسان المرابطية كحاضرتي استقطاب للفعالية الفقهية والعلمية بالمغرب الأوسط أو لتلك الوافدة من أفريقية والأندلس على وجه الخصوص ، في حين تظل حاضرة الجزائر ووهران وتنس وتاهرت والقلعة كمراكز طرد لهذه الفعاليات باعتبار الاضطرابات الحاصلة في محيطها، ممّا أدى إلى تناقص عدد العلماء بفعل هجرتهم، وهو الأمر الذي سيختلف عنه فيما بعد القرن السابع للهجرة كما سيأتي .

ومع ذلك فإنّ قلة التوثيق للواقع الثقافي في هذه الفترة لا يعبر عن انعدام التعاطي الفقهي والعلمي، لأنّ المجال الواسع الممتد من بجاية شرقا إلى تلمسان غربا، ومن البحر شمالاً إلى وارجلان والزاب جنوبا، والذي شهد تفاعلاً سياسياً وحركية اقتصادية، من غير المعقول أن تنعدم فيه حركية علمية من علماء ومؤسسات ومصنفات.

ث - الإشكالية المذهبية في عهد الموحدين: ارتبط قيام دولة الموحدين بأمرين أساسين . أولهما ما ذكره أحد معاصريها (ابن الكردبوس صاحب الاكتفاء) حول ظاهرة الفساد التي استشرت على مستوى أعلى هرم السلطة المرابطية، من جور ومنكر وباطل، ممّا أدى إلى وجود أرضية ارتكزت عليها تطلعات المعارضين للحكم المرابطي[4]، والأمر الثاني بروز شخصية الإمام ابن تومرت، الذي سعى إلى تغيير المنكر بعد مرحلة تكوين، اعتمد فيها الرحلة إلى الأندلس على رأس المائة الخامسة (500 - 501 هـ) حيث تعلم بقرطبة ثم ألمرية، ورحل إلى المشرق عبر البحر نحو الإسكندرية، إذ التقى الإمام الطرطوشي، ثم رحل إلى الحج و إلى العراق،

---

1 . نفسه، ص 36 .

2 . نفسه، ص 44 .

3 . نفس المصدر ، ص 44 .

4 . ابن كردبوس (عبد الملك): المصدر السابق ، ج1، ص 433.

وأقام مدّة ببغداد، ثم عاد إلى بلاد المغرب - في رحلة ثانية- سنة 510هـ[1] . وإذا كنّا قد تناولنا العامل الأول- سابقا عند الحديث عن المرابطين - وأثره في قيام دولة الموحدين، فإنّ من الواجب طرح التساؤل عن الدور التومرتي في قيام دولة الموحدين؟

1- **أثر ابن تومرت الدعوي والسياسي:** أثرت الرحلة العلمية على ابن تومرت بحكم لقائه وتلقيه العلوم عن زعماء المشرق، وفي وقت يُعتَقد فيه بأنّه من المستبعد أن تكون له خطة محددة للعمل بحكم ابتعاده عن وطنه زمنا طويلاً، وأنّه قد خفي عنه ما كان يجري هناك[2]، فإنّه من الواجب الجزم بأنّ ردود فعله السريعة تجاه الواقع الاجتماعي الذي لامس سلبياته في المدن التي كان ينتقل فيها ببلاد المغرب، ابتداءً من طرابلس ثم المهدية ثم تونس، حيث كان يقوم أثناءها بالتدريس والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف[3]، ثم لقاؤه مع الخليفة عبد المؤمن بن علي ببجاية، وتصريحه له بأنّه لا يقوم الأمر الذي فيه حياة الدين إلاّ بعبد المؤمن بن علي سراج الموحدين [...] وأنّ صلاح الدنيا على يديه...[4]. كل ذلك مما يدفع إلى التأكيد على البعد السياسي لحركة المهدي ابن تومرت، وأن نيته كانت مبيتة.

وما يزيد في الإصرار على هذا الفهم نقده اللاذع الذي كان يوجهه للمرابطين، وما كان يلاقيه من متابعة وإبعاد، بعد تحذير الفقهاء للحكام المرابطين من أمره الخطير على النسق السياسي المرابطي. حيث كان المهدي ينبّه الخاصة بالذي يقصده، وصار يطعن على المرابطين، ويصدر أحكامه بأنهم كفرة مجسمون، وأن غزوهم واجب[5].

يشير صاحب أخبار المهدي - وهو الملازم له في الرحلة- إلى تلك الأعمال التي كان يقوم بها منذ انطلاقه من طرابلس إلى غاية المغرب الأقصى، حيث كان يمكث في الحواضر مدّة من الزمن، يقوم فيها مقام الحاكم الآمر الناهي، غير مكترث بسلطة المرابطين، إذ كان يهدف إلى تأليب الناس على المرابطين، والدعوة إلى الالتفاف حوله لتحقيق مآربه السياسية[6]. ولا شك أنّ إضفاء نوع من القداسة على شخصيته، هو ما مكّنه من قلوب الناس، وسهل المهمّة أمام ابن تومرت. إذ عمد إلى رفع نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب[7]، ولا

---

1 . البيذق : المصدر السابق ، ص33.

2 . روجي (لوتورنو): حركة الموحدين في المغرب ، ترجمة أمين الطيبي ، الدار العربية للكتاب، ليبيا ، تونس، 1982، ص17.

3 . البيذق : المصدر السابق ، ص 33.

4 . نفس المصدر ، ص41. ويظهر أنّ صاحب الأنيس المطرب قد أخطأ حينما جعل لقاء المهدي بعبد المؤمن بن علي بتلمسان وهو عكس ما أورده البيذق الذي صاحب المهدي في رحلته ببلاد المغرب عموما . أنظر: ابن أبي زرع :الانيس المطرب ، ص 220.

5. ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 223.

6. راجع حركة المهدي من طرابلس إلى تينملل فالمبايعة إلى غزاوته إلى وفاته سنة 524 هـ . البيذق : المصدر السابق ، من ص 40 إلى 76.

7 . محمد ابن أبي العلاء بن السمّاك : المصدر السابق ، ص 282 ؛ المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 126، في حين يشكك ابن أبي زرع في ذلك ويذكر من قال بأنّه رعي النسب الشريف ، أنظر ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص217.

ولا تخفى مدى الأهمية في ادعاء النسب الشريف على الذهنية المغربية على مرّ الأزمان ، إذ كانت مفتاح الوصول إلى بناء الكيانات السياسية بالمشرق والمغرب[1].

ولا ينتهي الأمر في إضفاء صفة الشرف على الشخص بعينه، بل استلزم اقتران النسب الشريف ببلاد المغرب (كمجال) أن يفضي ذلك إلى صياغة فكرة المهدوية، وهي النظرية السياسية التي أكدّ عليها ابن ابن تومرت تأكيداً قوياً[2] في مساره نحو بلاد المغرب، وقد ترسخ ذلك لدى أتباعه وسمي بالإمام المعصوم المهدي، ومحمد العربي القريشي الهاشمي الحسني، عضد شريعة محمد صلى اللله عليه وسلم[3].

وفي الموروث الشرعي المسيطر على ذهنية أهل المغرب أنّ المهدي من طابق إسمه إسم النبي وإسم أبيه، وإسم أبي أبيه. وأنّه يكون من ولد فاطمة[4]، واكتملت سلسلة التلازم بين النسب الشريف والمجال المغربي من جهة والمهدوية كمعلم مهمّ من جهة ثانية إلى اكتساب صفة العصمة، التي طالما كررها البيذق في أخبار المهدي، ليؤكد من خلالها على ضرورة الانصياع إلى ما يوجهه إليه دونما نقاش أو رفض، ولتلقى جميع أفكاره القبول والتطبيق[5] . وعليه فإنّ طبيعة النسب الشريف وصبغة العصمة المضاف إليها المهدوية اعتبرت من أهمّ ركائز الدعوة التمرتية التي امتدت إلى حدود سنة 524 هـ/1130م حيث توفي المهدي بن تومرت، ثم استمرت بعده إلى مدّة من الزّمن، ليقع الانقلاب على هذه الآليات التي مكنت سابقا لقيام الموحدين.

تشير المصادر إلى عامل مهمّ آخر اعتبر بمثابة مؤشر على نجاح الفكر التومرتي، ودفعه نحو الرسوخ لدى المجتمع المغربي، والمتمثل في اللقاء التومرتي الغزالي، إذ عدّ الغزالي من أعلام العصر حينذاك، في حين يردّ الرواية عدد غير قليل من الباحثين. حيث يشير المراكشي صاحب المعجب إلى تلقي ابن تومرت العلم بالمشرق عن كل من أبي بكر الشاشي وعن مبارك بن عبد الجبار ونظرائه المحدثين . ثم يضيف بنوع من الشك . وقيل لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده فالله أعلم. وحكي بأنّ الغزالي غضِب حينما سمع بإحراق الإحياء، وأنكر على المرابطين -كل ذلك- في حضرة ابن تومرت[6]. ولكن ابن أبي زرع يؤكد حضور المهدي المهدي لحلقات الغزالي، حيث يشير إلى فراسة الغزالي في ابن تومرت، حينما صرح الغزالي لتلامذته بقوله "لابد

1 . يستند في هذا المقام إلى قيام الدولة العباسية بالمشرق ، وقيام دولة الإدريسية بالمغرب ، وقيام الدولة الفاطمية كدليل على هذا المنحى .

2 . روجي لوتورنو : المرجع السابق ، ص 32 .

3 . ابن كردبوس عبد الملك: المصدر السابق / ج1 ، ص 434 ؛ ابن السماك : المصدر السابق ، ص 282 .

4 . أنظر ابن كردبوس : نفس المصدر ، ج 1، ص 434 ، ويراجع في ذلك الأحاديث الواردة حول المهدي وأشراط الساعة لدى كتب الحديث الصحيحة .

5 . تكررت صفة السيد المعصوم في كتابات البيذق وتلازمت مع ابن تومرت في كل مراحل سيره وحياته معه .

6 . المراكشي عبد الواحد: المصدر السابق ن ص 127 ؛ ابن القطان : المصدر السابق ، ص 72 ،73؛ ابن قنفذ (أبو العباس أحمد بن الحسين ت810ه): الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية،تق محمد الشاذلي النيفر وعبدالمجيد تركي، الدار التونسية للنشر، تونس،1968، ص 99 ، 100.

لهذا البربري . يقصد ابن تومرت . من دولة "[1]. ومع التأكيد على أنّ كلام صاحب الأنيس المطرب فيه ما يمتّ بصلة إلى الأسطورة، فإنّ الشك الذي صبغ رواية صاحب المعجب قد يكفي لردّ هذه المسألة ونفي اللقاء الغزالي التومرتي[2].

وفي شأن اللقاء التومرتي الغزالي، ذهبت بعض الابحاث إلى مقارنة التواريخ التي كان فيها ابن تومرت قادما من المغرب إلى المشرق مع حركية الغزالي، فوجدتها لا تتفق، وبذلك يكون أمر اللقاء ضربا من الأساطير لتحقيق مآرب سياسية[3] ،وقد توصلت إلى أنّ المهدي بن تومرت تلميذ المازري بالفعل لم يلتق الغزالي على الأرجح، لأن الغزالي انتصب للتدريس سنة 466 هـ/ 1106م بنظامية نيسابور إلى سنة 503 هـ/1109م حيث انتقل بعدها إلى طوس أين توفي بها سنة 505 هـ/1111م، في حين غادر ابن تومرت الأندلس سنة 500 هـ[4]. ومع ذلك لقيت قصة اللقاء الرواج الكبير ممّا دعّم فكرة ابن تومرت فنالت القبول، وتمكن بفضل ذلك في السيطرة على بلاد المغرب بالإضافة إلى الدعائم السالفة .

ولا يقتصر انتصار الدعوة الموحدية زمن ابن تومرت على هذه الخصائص، بل عمد ابن تومرت منذ عبوره من طرابلس إلى تونس وقسنطينة وبجاية وملالة ومتيجة والونشريس، ثم تلمسان وفاس ومراكش،ثم إلى سوس- حيث مواطن المصامدة- ليستقر بتينمل شمال السوس الأقصى،حيث تمّت مبايعته سنة515هـ[5]. وقام بتنظيم دعوته وبناء كيانه السياسي المذهبي، وصنّف أصحابه إلى طبقات، فجعل منهم العشرة، وهم الأوائل الذين هاجروا معه وأجابوه (الجماعة)، ثم الخمسين وهم الطبقة الثانية، وهي طبقات لا تجمعها قبيلة واحدة، بل هم قبائل شتى يسميهم المؤمنون[6]. وكان الهدف من ذلك - حسب ما ذهب إليه الباحثون - أنّ ابن تومرت حاول إنقاص تأثير المجموعات القبلية، بأن أقام فوقها أشكالاً تنظيمية كانت تتماشى في بعض جوانبها مع الأنماط البربرية[7]، مع الملاحظة أنّ هذا النظام في طبقاته لم يكيّف لكيان سياسي واسع، بل جُعِل

1 . ابن أبي زرع ، المصدر السابق ، ص 219.

2 ، أنظر ابن الأثير: الكامل ، ج9، 195 حيث يلمّح إلى تأكيد المغاربة على اللقاء في حين يذهب هو إلى نفيه كليا

3 . العموري الطاهر: الغزالي وعلماء المغرب ، ص 27 ؛ غناي مراجع عقيلة : قيام دولة الموحدين ، ص 211.

4 . الطاهر العموري : نفس المرجع ، ص 41 ؛ وهذا عكس ما ذهب إليه إبراهيم حركات حينما أكد اللقاء ، حركات إبراهيم : المغرب عبر التاريخ، ج1 ، ص 247.

5 . يراجع في مسيرته هذه كتاب أخبار المهدي بن تمرت الذي يعد سيرة ذاتية وترجمة حقيقية لمسار المهدي بن تمرت من قبل رفيقه البيذق .

6. المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص133 .

7. ذكر هذه الطبقات ابن لقطان وقسمها إلى :

. العشرة (أهل الجماعة) . أهل الخمسين . أهل السبعين . الطلبة . الحفاظ (صغار الطلبة) . أهل الدار . هرغة . أهل تينملل . جدميوة (جدميرة) . جنفيسة . هنتاتة . أهل القبائل . الغزّات (وهم الأحداث الصغار الأميون) وقال ابن السماك الغزاة أي الرماة ، أنظر ابن لقطان : المصدر السابق ، ص 82 ؛ ابن السماك : المصدر السابق ، ص 179 . وانظر كذلك روجي لوتورنو : المرجع السابق ، ص40.

جُعِل لقبائل بربرية في جبال الأطلس الأعلى بالمغرب الأقصى[1]. ومهما يكن فقد عمل الجانب الهيكلي التنظيمي إلى جانب التأطير الفكري للمهدي بن تومرت على إعطاء كيان له صبغته وفعاليته في تجسيد طرح جديد، عكس ما كان متوافرًا على عهد المرابطين.

وفي الوقت الذي كان فيه ابن تومرت يقيم الصرح الموحدي من خلال تجواله ودروسه، كان يُعمل الفكر والدعاية في سبيل إظهار شطط المرابطين، إذ عُرف المالكية بالجمود وضيق أُفقهم، وقلة معرفتهم بالجدل والعلوم العقلية، ممّا مهّد لاجتياحهم من قبل المهدي[2]. وقد كان يصفهم بأقبح الصفات في كتابه ودعايته وهو يتحدث عن طوائف المبطلين الملثمين والمجسمين، و شنّع عليهم وبيّن انحرافهم عن جادة الدين، فوضعهم بذلك في خانة الخارجين عن الدين المارقين عن الشريعة، وكان ذلك من الوسائل التي أدّت إلى نفرة الناس عن المرابطين، كما كان يرى من الواجب على المسلمين محاربتهم[3]. و من الأوصاف التي أطلقها ابن تومرت ضد المرابطين أن سماهم الزراجنة تشبيهاً بطائر أسود البطن أبيض الريش يقال له " الزرجان " باعتبار أنّهم بيض الثياب سود القلوب، مثلما سماهم الحشم للثامهم كما تفعل النساء المحتشمات[4].

وإلى جانب هذا كله عمد ابن تومرت إلى مآخذتهم في الجوانب الشرعية، و كانت مسألة القبلة من المسائل التي انتقدهم عليها، فحينما استولى الموحدون على جميع المغرب، بقيت حاضرة مراكش من جملة المناطق التي لم يدخلها الموحدون، بسبب أنّ المهدي امتنع عن دخولها لأجل تشريق مساجدها عن القبلة المستقيمة التي لا عوج فيها، ولا تحريف لأمة محمد (صلى الله عليه وسلّم)، وأنّ التشريق والتحريف لغيرها من اليهود، وذهب الفقهاء الموحدون إلى ضرورة أن تطّهر قبل السكن، وطرح السؤال حول كيفية تطهيرها، فرأى الفقهاء بأن تهدم جوامعها، وتشيد أخرى فوقع ذلك[5].

وقد تناولت بعض الدراسات هذه القضية، مشيرة إلى أنّ المصادر لم تصرح بعدم صحة وضع قبلة المساجد مراكش زمن المرابطين، باستثناء المصدر الموحدي السابق. وذهب صاحب الدراسة إلى أن استنتاجات الفقهاء وحسابات أهل علم كيفية الإرصاد تدعم صواب القبلة، ويستند في ذلك إلى قبول أبو الفضل بن النحوي في كتابه " دلائل القبلة " وإلى أبي سعيد المتيجي وغيرهما[6]. يستنتج من ذلك بأنّ اختيار الموحدين لهذه لهذه المسألة باعتبارها مسألة حساسة ترتبط بركن الصلاة الحاضرة يومياً في ذهن الفرد والمجتمع، وما يترتب

1. روجي لوتورنو : نفس المرجع ، ص 42.

2 . محمد مسعود جبران : أبحاث وتحقيقات في تراث المغرب الإسلامي،دار المدار الإسلامي، ط1 ، 2009 ، ص 341.

3 . ابن تمرت : أعز ما يطلب ، ص 242 وما بعدها .

4 . انظر ابن لقطان : المصدر السابق، ص 132 .

5 . راجع البيذق : المصدر السابق ، 96 ، 97 وص 119 ، وقد كان إفتتاح مراكش سنة 541 هـ .

6 . رابطة الدين : "من صدى توجهات ابن تومرت اليومية ، مسألة القبلة" مساهمة ضمن محرر حسن علوي حافظي: الصراع المذهبي ببلاد المغرب ، ص 151.

على عدم استقبال القبلة، وقد وضعت هذه المسألة المرابطين في محل التهمة، وشبّههم الموحدون باليهود، وهذا ما ضرب في الصميم شرعية الحكم المرابطي[1].

وأمام هذه الانتقادات لم يقف فقهاء البلاط المرابطي مكتوفي الأيدي، بل عمدوا إلى التشنيع عليه عند الأمراء والتضييق عليه لدى المجتمع، خصوصا حينما خاضوا في نقد توجهه العقدي. فهل كان قصدهم في ذلك الحفاظ على ما بأيديهم، كما قال ابن تومرت، أم أنّهم رأوا في دعوته إلى الأشعرية، ونشرها بين الأمة هي دعوة إلى التفرقة، في وقت كانت فيه البلاد أحوج ما يكون إلى الوحدة لصد العدو الخارجي؟[2]

2- **مذهبية الموحدين إبّان عهد ابن تومرت:** تعدّدت القراءات لمذهبية ابن تومرت ثم الموحدين في عموم مسيرتهم سواء على المستوى الفقهي أو العقدي، وقد أرجع الباحثون ذلك إلى الطموحات السياسية للمهدي وتحصيله العلمي، وباعتبار أنّ لابن تومرت صِبغة المثقف العضوي فإنّه عمد إلى توظيف معرفته العلمية لأجل خدمة قناعاته السياسية[3]. وحاولت بعض الدراسات أن تفصّل هذا المنحى[4]، لكنها لم تعط الأبعاد الحقيقية لطبيعة الفكر وعمق الممارسة الموحدية لهذه المسألة - وهي مسألة التوجه- وقد ناقشت الدراسة عقيدة المهدي وجعلتها في مراحل زمنية :

الأولى : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منذ رجوعه من المشرق إلى سنة بيعته 515هـ/1121م وجعلها مطابقة لأهل السنة .

الثانية : من دخوله إلى إفريقية سنة 509هـ/1115م واستمرت إلى سنة 524هـ/1130م،وتمثلت في العقيدة الأشعرية والدعوى إلى الاجتهاد والأخذ ببعض آراء الاعتزال .

الثالثة : منذ إعلان المهدي المنتظر بيعته إلى وفاته، وتميزت بالدعوة إلى عدم الأخذ بالفروع، والرجوع إلى الكتاب والسنة، والأخذ بنظرية الشيعة في قضية العصمة، والسير على طريقة الاعتزال فيما يخص الإرادة البشرية، والدعوة إلى التوحيد على الطريقة الأشعرية " المرشدة "[5].

في حين انتهت بعض الدراسات الحديثة إلى محاولة الفصل في القضية التومرتية، على أنّه بالرغم من التنافر الفكري التمرتي الصارخ، فإنّ ذلك ممّا ينمّ عن توخيه البعد والهدف السياسي، والذي امتزج بالجانب

---

1 . نفسه، ص158 ، 159 .

2 . المراكشي(عبد الواحد): المعجب ، ص129 ؛ بن سباع مصطفى: السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ، ص 46 .

3. أبو العزم (عبد الغني): هل كان إبن تمرت مالكياً. مساهمة ضمن التراث المالكي في المغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين الشق ، الدار البيضاء ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط، 1998، ، ص221 .

4. أنظر الجراري (عباس): أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره ، مجلة دعوة الحق ، ع224 ، ص 39 ؛ شقور (عبد السلام) : جهود المالكية في مواجهة الفرق المخالفة، ع 41 ، 2007 ، مجلة التاريخ العربي ، الرباط ، ص 270 .

5 . حركات إبراهيم : المغرب عبر التاريخ ، ج1 ، ص 255 ، 256 .

الفكري، وأن ما ظلّ يهيمن على بال ابن تومرت هو إسقاط الحكم القائم، وقد راهن في ذلك على خيار المواجهة فضلاً عن السّجال الفكري[1].

والحقيقة أن هذه الدراسات بقدر ما ركّزت على المذهبية التومرتية زمن المؤسس الأول للدولة الموحدية، فإنّها لم تتطرق إلى زمن ما بعد ابن تومرت بالشكل المستفيض، ليبق التساؤل مطروحا حول مدى أخذ خلفاء ابن تومرت بتوجهه المذهبي، أم أنّ التوجه تغيّر بعد وفاة المهدي بن تومرت؟

فماهي الملامح المذهبية للمسلك الموحدي؟ وهل يمكن اعتبار المنحى التومرتي زمن المهدي تطورا حصل على مستوى الساحة الفكرية ببلاد المغرب آل إليه الواقع بعد عراك دام فترة طويلة في ظل ما عرف بالصراع المذهبي؟ أم أنّه مذهب تلفيقي غرضه خدمة الرغبة السياسية الجامحة لدى شخصية تواقة؟

تثبت المصادر الرحلة التومرتية نحو المشرق، وأنّه اتصل بزعماء المدرسة الأشعرية هناك، وتلقى عنهم الفكر الأشعري واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية، والذبّ عنها بالحجة العقلية، وأنّه حينما رجع إلى بلاد المغرب - وقد كان أهله يأخذون برأي السلف في ترك التأويل والإقرار بالمتشابهات كما جاءت- حملهم على القول بتأويل المتشابه، والأخذ بالمذهب الأشعري في كافة العقائد، كما سلمت المصادر ببراعته في علم الكلام و الاعتقاد والحديث والفقه[2].

وقد طرحت في هذه المسألة عدّة إشكالات، منها مسألة لقاء ابن تومرت مع الإمام أبي حامدالغزالي، وتمّ الفصل فيها فيما سبق بأنّ اقتفاء التواريخ وحضور الشك يقود إلى عدم السّير وفق ما ذكره البعض، من حيث وقوع اللقاء[3]. وترتّب عن هذه المسألة أمرا آخر هو مدى تأثر ابن تومرت بتعاليم الغزالي، إذ يذهب البعض إلى أنّ المستخلص من قراءة كتب الغزالي أن ابن تومرت لم يسترشد سواء في تعاليمه أو أعماله بالغزالي من حيث التعصب للمسائل العقدية، في وقت نجد الطريقة الغزالية الرفيقة المرفقة المتشبعة بالتوقير للإيمان التقليدي على عكس الطريقة الثورية لابن تومرت، وأنّه لو قُدر للغزالي البقاء إلى زمن ابن تومرت لأصدر فتوى بنقض عمل تلميذه المزعوم[4].

ويضاف إلى هذا كله إشكال ثالث حول مدى الجديد الذي طرحه ابن تومرت في مسألة دخول الأشعرية إلى بلاد المغرب، إذ لا يمكن أن نسلّم بالضرورة أنّ أرض المغرب في المجال العقائدي كانت أرضاً بورا فسقاها ابن تومرت - بعد أن عاد من المشرق - طريقتهم في الاعتقاد، القائمة على تأويل المتشابه، والذّب عن العقائد السلفية بالحجج العقلية، وأنّ المغرب كان في معزل عن اتباع التأويل، كما أورد ذلك ابن خلدون وهو يتحدّث

1 . انظر دراسة بولطيف لخضر: المرجع السابق ، ص108 . 129 .

2. المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 126 ؛ ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 220 .

3 . ا لمراكشي عبد الواحد: المصدر السابق ، ص 126 ؛ ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 218 .

4 . عنان (محمد عبد الله): عصر المرابطين والموحدين ، ق1، القاهرة ، ط1، 1963 ، ص 204.

عن عودة ابن تومرت من المشرق وأثره على أهل المغرب[1]، إذ تنبئ المصادر - ما سلف - أنّ الحضور الأشعري كان قائما كفكر منذ عهد ابن أبي زيد و أبي الحسن القابسي، لتأتي رحلة ابن العربي كرافد مهمّ في وفود العقائد الأشعرية ضمن الكتابات الغزالية إلى الأندلس فالمغرب، وحينما ينافح عنها صاحب الكلام أبو الفضل يوسف بن النحوي. ويضيف صاحب المعجب أنّ ابن تومرت حينما اتبع أبا الحسن الأشعري في أكثر المسائل، فإنّه في الصفات قد وافق المعتزلة في نفيها وإنكارها، أي إلصاق الصفات الإنسانية بذات الله في مسألة اليد والجلوس، حيث ذهب إلى تأويل هذه الصفات بما يتوافق والتجرّد الذي تتصف به الذات الإلهية، كما أنكر التجسيم وكفر أصحابه المرابطين[2].

وقد كان ابن تومرت يهدف من خلال نفيه للصّفات إلى تطهير العقيدة الإسلامية ممّا أفسده الزمان، وأنّ تحقيق ذلك لن يكون إلاّ عن طريق المصادر الصحيحة (القرآن والسنة)[3]. ونعتقد أنّ هذا المنحى الأخير الذي اتبعه ابن تومرت وأعلنه، إنّما يتماشى وطبيعة معارضته للمرابطين، حينما كان دوماً ينعتهم بالمجسمين، بل ذهب إلى تسمية مذهبه وأتباعه بالموحدين. كما أضفى ابن تومرت على توجهه صفة المهدوية، حتى ذهب صاحب المعجب إلى القول أنهّ كان يبطن شيئاً من التشيع غير أنّه لم يُظهر منه شيء للعامة[4]. وأكد ذلك ابن أبي زرع حينما تحدث عن إشاعته لدى الناس بأنّه الإمام المهدي المنتظر، المخبر به في آخر الزمان، والذي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً[5]. ويفيدنا كتاب " أعز ما يطلب " في تقصي البعد الشيعي في هذا المنحى من خلال تصريحاته، ومن خلال اعتماد هذه الوسيلة لأجل تحقيق الأهداف حينما يعرّف المهدي بستة أشياء : الحسب والنسب والزمان والمكان والقول والفعل .

فأمّا الحسب فحسب حزب الموحدين، وأمّا النسب فإنّه من ذرية فاطمة، وأمّا الزمان فيأتي في آخر الزمان، وأمّا المكان فالمكان الذي قام منه، وأما القول فإنّه قال : أنا المهدي (وهو صادق) في قوله، وأمّا الفعل فإنّه يفتح الدنيا شرقها وغربها[6]. وهو ما جاء لدى صاحب المعجب - سالفاً- حينما أكّد أنّه جمع الأحاديث الدّالة على المهدوية من خلال نسبه ونعته، وصاح في الناس أنّه هو محمد بن عبد الله، ورفع

---

1 . انظر ابن خلدون : العبر ، ج6 ، ص302؛ الإدريسي علي:" الأشعرية والاستقرار المذهبي" مساهمة ضمن محرر حسن حافظي : المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، ، ص131 .

2 . المراكشي عبد الواحد: المصدر السابق ، ص 132 .

3 . روجي لي تورنو : المرجع السابق ، ص 36 .

4 . المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 132 .

5 . ابن الكردبوس : المصدر السابق ج1، ص 434 ؛ ابن بن زرع : المصدر السابق، ص 220 .

. أنظر ابن تمرت: أعز ما يطلب ، ص 254 . 6

بالفعل نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وادّعى العصمة لنفسه، وأنّه المهدي المعصوم، واستقر عند أذهان الناس بأنّه بالفعل المهدي فبايعوه على ذلك[1].

ولعل تكرار صفة المعصوم في تأليف أبي بكر بن علي الصنهاجي (البيذق) ما يدل على البعد الشيعي لابن تومرت. ومع الإقرار بأنّ فكرة المهدوية فكرة سنية في حدّ ذاتها -على ماذكر لوتورنو[2]- فإنّ ما هو غير سني منها أن تقرن المهدوية بالعصمة على شاكلة الشيعة، وهو ما تبناه ابن تومرت. وقد صرح ابن تومرت بالمهدوية خلال الخطبة الأولى للمبايعة، وذلك بالسوس الأقصى سنة 515 هـ/ 1121 م. وقد بايعه الناس على أساس المهدوية، حينما انتهى من الخطبة، وبادره الناس بأنّ تلك الصفات لا توجد إلاّ عندك، وهو ما لم ينكره ابن تومرت[3]. وما زاد من تعلق الناس به إظهاره التقشف والورع والزهد في الدنيا وتوجيه الناس إلى المعروف وإبعادهم عن المنكر، مما يوحي بالتوجه الصوفي الذي تبلور في دعوة ابن تومرت[4].

وأكّد البعض بُعدَه الخارجي المتمثل في استحلال تكفير الناس وقتالهم[5] ، يظهر هذا من خلال ما تتبعناه لسير رحلة المهدي من خلال مؤرخه ورفيق رحلته البيذق حينما يتحدث عن التدخل المباشر للمهدي[6]، وأكد ذلك حينما ذكر صاحب الأنيس المطرب طعنه (المهدي) في أمراء المرابطين ووصفهم بالكفر والتجسيم، والدعوة إلى خلع طاعتهم، أنّه كان يمشي في الأسواق يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويكسر المزامير وآلة اللهو [...] يفعل ذلك في كل بلد حلّ فيه وأي موضع نزل به[7]. وهكذا تبيّن لنا توجهه في المجال العقدي خصوصا، والذي توسع إلى آرائه السياسية، أن منهج المهدي بن تومرت في هذا الشأن قد مزج بين التشيع في صلب توجهه ، مع الخارجية من حيث المعاملة، بالإضافة إلى المسحة الصوفية في سلوكه والعقيدة على منهج الأشعرية.

أمّا منحاه في مجال الفقه فإنّ صَبغة التنكر للفقه الفروعي المالكي على طريقة المرابطين ظاهرة، وما توحي به نصوص كتاب ابن تومرت (أعز ما يطلب)، وما فيها من المناقشات والشروح يفيد بتوجهه نحو الاعتماد على الأصل الذي لا تتناقض فروعه، وأنّه لا يثبت فرع دون أصل، وأنّ طرق العلم عنده منحصرة في الحس والعقل و السمع، والسمع فيها على ثلاثة ضروب كتاب وسنة وإجماع ،وهي الأصول، وأن الأخبار المتواترة هي المفيدة للعلم بالنقل المستفيض [...] وأنّ خبر الآحاد لا يفيد العلم لكونه مظنون، والظن لا يفيد

1 . عبد الواحد المراكشي : المصدر السابق ، ص 132 .
2 . روجي لو تورنو : المرجع السابق ، ص 36.
3 . ابن السماك : المصدر السابق ، صص 176 ، 177 .
4 . ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 219 .
5 . المغراوي (محمد): الموحدون والمذهب الظاهري، مساهمة ضمن محرر حسن حافظي: الصراع المذهبي ببلاد المغرب، ، ص 193.
6 . يراجع البيذق : المصدر السابق في عدّة صفحات لسير المهدي من تونس إلى السوس الأقصى.
7 . ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 220 وما بعدها .

العلم[1]. ويضاف إلى هذا اعتبار المهدي بن تومرت فقهاء المالكية مجسمة، فحمل على التشنيع عليهم ما شاء هواه وسمّاهم المجسمة، وأقرّ بأنّ قتالهم واجب باعتبارهم أهل كفر، وحصر التوحيد في أتباعه وأصحابه[2]، وهذا ما دفع بالبعض إلى اعتبار الدولة الموحدية زمن مؤسسها إلى ما بعد أنها كانت تنكر الرأي والتقليد وتنتحل المذهب الظاهري، وتمّ الاستناد في ذلك إلى كتاب" بيوتات فاس" لعبد الرحمن الفاسي بأنّ ملوك الموحدين قد تحلّوا بالمذهب المعروف لهم من إنكار الرأي في الفروع الفقهية، والعمل شرعا على محض الظاهرية[3].

ونفس النتيجة خلص إليها عنان حينما تحدث عن موقف ابن تومرت من إعمال العقل في أصول الشريعة وأنّه لا يثبت، وأنّ موقفه من الاجتهاد كأصل من أصول الشريعة والحمل عليه يبيّن بأنّ ابن تومرت كان يأخذ في تفسير الشريعة بالمذهب الظاهري، حيث يؤكد ابن تومرت على وجوب استيقاء الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة لا غير [...] ويضيف أنّه من الغريب أنّ الظاهرية لم تنتظم في ظل الموحدين إلاّ بعد المهدي بستين عاماً[4].

وتأتي الكتب المشيرة إلى السّجال بين ابن تومرت وفقهاء المرابطين كدلالة واضحة على مدى التنافر بين مذهبيته والتوجه المالكي حينذاك، ممّا يؤكد عدم التلازم بين الطرفين. إذ تفيدنا المصادر أنّ أكبر علماء المالكية ببجاية وهو عبد الحق أبو محمد بن عبد الرحمن الإشبيلي (510 - 582 هـ/ 1116 - 1186) مؤلف كتاب " الأحكام " وغيره من التآليف، كان هو الذي تولى المنبر لعلي بن إسحاق ببجاية، ممّا أثار حنق الموحدين وراموا سفك دمه[5]، يضاف إلى ذلك موقف القاضي عياض (476 . 544 هـ/ 1083 . 1149م) من الموحدين[6]. ويذهب البعض إلى أنّ إنكار ابن تومرت لقيمة الاجتهاد كمصدر للشريعة هو أمر منطقي باعتبار أنّ ابن تومرت قد تدثّر بثوب الإمام المعصوم الذي لا تناقش آراؤه ولا ترد أحكامه[7]، وهو ما يصب في إطار التوجه الظاهري لهذا الإنكار.

إلاّ أن الذاهبين إلى مالكية ابن تومرت قد خالفوا هذا المنحى والتوجه، وأكدوا على أنّ التوجه الظاهري الذي أقره البعض لا يظهر صراحة في أقواله وتصريحاته، حيث لا يكون الظاهري ظاهرياً ما لم

1 . يراجع في هذا ابن تمرت (محمد): كتاب أعز ما يطلب : تحقيق عمار طالبي ، ص 29 . 37 .

2 . ابن تمرت : نفس المصدر ، ص 242 .

3 . هو رأي اعتمده محمد المنوني في مذهبية الموحدين واستدل به محمد فتحة ضمن مساهمته في الصراع المذهبي ببلاد المغرب ، انظر حافظي (حسن) : الصراع المذهبي ، ص 166 ،167 .

4 . عنان (محمد عبد الله): المرجع السابق ، ق1 ، ص 203

5 . المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 193 .

6 . انظر مقدمة ترتيب المدارك : ص22 ، حيث تذكر المصادر أن ثورة أهل سبته كانت بقيادة القاضي عياض ضد الموحدين.

7 . عنان محمد (عبدالله) : المرجع السابق ، صص 203 ، 204 .

يعتمد الظاهر من النص، وهو ما لا نجده عند الموحدين زمن ابن تومرت وبعده[1]. كما أكدوا على أنّ ابن تومرت ظل يقتفي أثر مالك دون الإشارة إليه، وأنّ من جاء بعده كعبد المؤمن بن علي لم يحد عن منهج معلمه ومالكيته غير المعلنة، وأنّ عبد المؤمن جمع الناس على مذهب مالك [...]وقد ظهر ذلك من خلال موطئه (موطأ المهدي) الذي هو في النهاية مختصر لموطأ الإمام مالك، وهو بذلك لم يخرج فيه عن التمذهب المالكي[2]. وقد تتبع بعض الدارسين مؤلفات المهدي (أعز ما يطلب، والموطأ) ليصل إلى أنّ ابن تومرت تومرت بقي على تقاليد علماء المغرب الراسخة على أتباع المذهب المالكي[3]. في حين يرى آخرون أنّ كلام ابن تومرت عن العلم بالتواتر هو انتصار لأهل المدينة[4]. وانتهى الباحثون في هذا إلى صعوبة الحسم في مسألة تبني ابن تومرت لأحد المذهبين (الظاهري أو المالكي)، وأنّ جميع الآراء بحاجة إلى مزيد من تسليط الضوء من خلال نقد المصادر لقدامى المؤرخين، ووجب اقتفاء المؤلفات الفقهية في مرحلتهم واستقصاء محتواها لأجل التبيّن أكثر[5].

وما نخلص إليه في هذا المجال هو أنّ في عهد ابن تومرت قد وقع بالفعل تحول جاد، إذ عملت عدّة عوامل على إفراز فلسفته الجديدة في مجال الفقه والسياسة والاعتقاد، فتوجه فقهاء المرابطين الفروعي والانغلاق الحاصل على مستواهم، ثم صراعهم مع الظاهرة الحزمية التي كانت قد برزت في الأندلس، ممّا أثر على مدرسة المدينة والأثر ببلاد المغرب. وكان ابن تومرت قد رحل إلى الأندلس قبل المشرق. كما أنّ التأثير الأشعري الذي صار يتطور منذ زمن ابن أبي زيد القيراواني و القابسي وأبي الفضل بن النحوي إلى عهد المازري وابن العربي الذي رحل إلى المشرق وجلب كتبهم، وانتهاء بما توصل إليه ابن تومرت من خلال رحلته المشرقية وهو ما دفعه إلى إعادة صياغة المنظومة الفكرية ببلاد المغرب وفق مذهب المدينة، ولكن ليس على النسق المالكي المرابطي، حيث اعتمد الكتاب والسنة وإجماع الصحابة بالإضافة إلى علمي الكلام والأصول تأثرا بالمنحى الشافعي ومدرسته الوافدة إلى الأندلس وبلاد المغرب بعد القرن 5 ه .

وعليه فإنّنا نعتقد بما تمّ التوصل إليه من معطيات أنّ ابن تومرت ما كان ليخرج عن المدرسة المالكية، ولكنه قام بثورة داخل المدرسة بإدخال آليات جديدة على ما كان متداولا زمن المالكية التقليدية، وهذا كله تأثراً بما أفرزته المدرسة الشافعية، حينما تلاقحت أفكارها مع المالكية، في إطار مدرسة الأثر، وأنّ مسعى ابن تومرت يمكن اعتباره مرحلة متقدمة في سلسلة التطور في المذهب المالكي ببلاد المغرب، الذي بدأ

1 . أبو العزم (عبد الغني): هل كان ابن تمرت مالكيا ؟؛ أنظر النجار (عبد المجيد): المهدي بن تمرت ، ص 227 .

2 . علام عبد الله : الدعوة الموحدية ، ص 303 ؛ أبو العزم عبد الغني: المرجع السابق ، صص 227 .228 .

3 . عنان محمد عبد الله : المرجع السابق ، ص 216 .

4 . محمد فتحة : الموحدون والمالكية، مساهمة ضمن محررحسن حافظي: الصراع المذهبي ببلاد المغرب ، ص 163 .

5 . أبو العزم (عبد الغني): المرجع السابق ، ص 227 ؛ محمد فتحة : الموحدون والمالكية ، ص165 .

منذ محمد بن سحنون، حينما وضع اللبنة الأولى من خلال الردّ على أهل الكلام، وقد كان هذا محظورا زمن ابن سحنون أبيه، ليتطور في المنظومة الفكرية المالكية منذ ابن أبي زيد والقابسي وأبي عمران الفاسي إلى عهد ابن العربي وابن تومرت، وسوف يتطور أكثر زمن ابن رشد الحفيد المتوفي سنة 590ه/1194م، ثم زمن محمد بن يوسف السنوسي 899ه/1494م .

وقد طُرِحت مسألة التوافق بين ابن تومرت وابن رشد فيما يخص الشريعة والحكمة. وذهب عدد من الباحثين إلى القول بأنّه ربّما يكون ابن رشد الحفيد قد أخذ أفكاره عن ابن تومرت، إذ أنهما يتفقان في كثير من المسائل من حيث إبراز دور العقل في أمور الدين، وأنّ الشريعة تحتوي طريقة البرهان أي الحكمة، وأنّ براهين ابن رشد على وجود الله هي عينها براهين ابن تومرت القائمة على دليل العناية ودليل الاختراع. وأنّ حديث ابن رشد في التقابل بين القياس العقلي والقياس الشرعي أو الفقهي هو نفسه حديث ابن تومرت. كما أنّ تقسيم ابن رشد الناس - في فصل المقال - إلى برهانيين وجدليين وخطابيين، هو نفسه تقسيم ابن تومرت إلى مسترشد ومستفت ومناظر ، وأن كلام ابن رشد عن التأويل هو نفسه كلام ابن تومرت، وأنّهما متفقان على عدم إذاعة الحكمة بين الجمهور، وفي ذلك نقد للغزالي. مثلما نقدا الأشاعرة بصفة خاصة على أساس أنهم يقيسون الغائب على الشاهد[1].

مذهبية الموحدين بعد وفاة المهدي : ظلّ الجدل قائما فيما بين الدارسين لمذهبية الموحدين، بعد وفاة المهدي المعصوم - حسب الذهنية الاجتماعية الموحدية - واختلف الناس حول مدى إخلاص خلفاء المهدي لخطه الذي رسمه كمؤسس لهذا الكيان المغربي، وطرحت تساؤلات عدّة في هذا المنحى، منها مدى توافر مذهبية واضحة المعالم زمن ابن تومرت حتى يستقر عليها خلفاؤه ؟ وهل وقع تحول عن فلسفة ابن تومرت المذهبية والفقهية خصوصا؟

الظاهر أنّ الناس اختلفت في مذهبية الموحدين، بين من رأى بأنّهم أرادوا الرجوع بالناس إلى الكتاب والسنة، ومن ذهب إلى أنّهم أرادوا التمذهب بالظاهرية عوض المالكية[2]، وإن كان بعض الباحثين قد مال إلى أنّ عبد المؤمن بن علي- الخليفة الأول- قد حارب كتب الفروع، وحمل الناس على مذهب ابن حزم، مع وجود معارضة مالكية هي خريجة المدرسة المرابطية كابن زرقون[3]، الذي عارض عبد المؤمن، فإنّ مصادر القرن الثامن للهجرة والتي يمثلها كل من النويري وابن أبي زرع وابن السّماك، تظهر متضاربة في ذلك، حيث يصرح

---

1. لأجل تتبع خطوات المقابلة المنهجية بين العالمين إبن تمرت ت524 ه وإبن رشد الحفيد 590 ه ، يمكن الرجوع إلى أعز ما يطلب في الصفحات الأولى ، وكتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال في الصفحات الأولى أيضا ، وقد قام بمقارنة المنحى للعالمين, أنظر مثال ذلك هويدي (فهمي) : محمد بن تمرت وتوفيقه بين الحكمة والشريعة ،مجلة الأصالة، ع12،السنة 03، 1973،من ص19 إلى 30 .

2 . غراب (سعيد): موقف الموحدين من كتب الفروع وحمل الناس على المذهب الحزمي ، مجلة دعوة الحق ،ع 249 ،جوان 1985 ،ص 26 .

3 .نفس المرجع،ص 28،30 ; وانظر أيضا العافية (عبد القادر): صمود المذهب المالكي،دعوة الحق،ع 220، س1982،ص50.

النويري ت 732 هـ/1332م أنّ عبد المؤمن بن علي كان يلزم الناس في سائر بلاده بالصلاة، ومن روئي في وقت الصلاة غير مصلٍ قتل، وأنّه جمع الناس على مذهب مالك بن أنس في الفروع، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول، وكان الغالب على مجلسه أهل العلم والدين وإليهم المرجع[1].

في حين يأتي نص أبي القاسم محمد بن السّماك ليبيّن بأنّ عبد المؤمن قد أوقف الحفاظ لحفظ كتاب الموطأ و كتاب أعز ما يطلب وغير ذلك من تواليف المهدي، وأنّه كان يدخل الحفاظ كل يوم جمعة[...] فيجتمع الحفاظ نحو ثلاثة آلاف، كأنهم أبناء ليله واحدة من المصامدة وغيرهم[2]. ويؤكد ذلك ابن أبي زرع حينما يتحدث عن عمل عبد المؤمن في إصلاح المساجد، وأمره ببنائها في جميع البلاد، وتغيير المنكر، وأنّه أمر بتحريق كتب الفروع، ورد الناس إلى قراءة الحديث، وكتب بذلك إلى جميع طلبة المغرب و العدوة [3]، ممّا يعني أنّ منهج المهدي بن تومرت بقي قائما زمن عبد المؤمن بن علي، إلاّ أنّ نصوص المصادر تبقى مع ذلك شحيحة في تبيان هذا التوجه، مع الإشارة إلى أنّ عدداً لابأس به من فقهاء التوجه المالكي كان يحظى بمكانه في بلاط عبد المؤمن (524 . 558هـ/ 1130 . 1163) أمثال الفقيه أبي العباس بن صقر(ت 569 هـ/ 1173م) وأبي بكر بن ميمون القرطبي (ت 567 هـ/ 1172م)[4].

و طُرِح تساؤلٌ حول هذا التقارب بين طرفين مثّلا توجهاً مذهبياً مخالفاً لبعضهما؟ وقد تجسد هذا التقارب أكثر في ذلك التعاون المستمر الذي أبداه الفقهاء المالكية،خصوصا حينما يتعلق الأمر بالغزو واستنفار الجيوش الموحدية[5]. كما تعزز موقف عبد المؤمن بن علي المذهبي بموقف ابنه يوسف أبي يعقوب(558- 580هـ/1163-1184م)، حيث يشير نص المراكشي إلى منحاه المتمسك بظاهر النص القرآني والسني، إذ أخبر الحافظ أبو بكر بن الجدّ (ت 589 هـ/ 1193م) بأنّه لقي الأمير أبا يعقوب لأول مرّة، وكان بين يديه كتاب ابن يونس، وقد تنكر أبو يعقوب لتلك الآراء المتشعبة، حينما وجد المسألة الواحدة تدور حول أربعة أقوال أو خمسة أو أكثر ، وتساءل عن أحق هذه الأقوال بالإتباع، وما موقف المقلد منها ؟ وقد حاول

1 . النويري (أحمد عبد الوهاب) : نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، المغرب ، صص 427 ،428.

2 . ابن السماك : المصدر السابق ، ص227 .

3 . ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 255 .

4 . أنظر في ذلك الحضور السياسي المالكي في البلاط الموحدي عند بولطيف (لخضر): المرجع السابق ، صص 187 .188 ، وهو في ذلك قد يبيّن تواجد عدد لابأس به من فقهاء المالكية الذين تواجدوا على مستوى الخطابة والكتابة والوفود الرسمية.

5 . بولطيف : المرجع السابق ، ص221 ، 224 .

أبو بكر بن الجد توضيح الأمر، إلاّ أن، أبا يعقوب حسم الأمر بقوله:" يا أبا بكر ليست إلاّ هذا، وأشار إلى المصحف، أو كتاب السنن لأبي داود أو السيف"[1].

نخلص إلى التأكيد على أنّ مسألة مذهبية الموحدين زمن عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف تبقى دوماً محلّ غموض، وربّما يعود ذلك إلى انشغال عبد المؤمن بن علي وابنه بالقضايا السياسية، وحتى الكتابات في هذا الشأن تظل غير فاصلة في المنحى الفقهي، خصوصا إذا علمنا أنّ هذين الأميرين اهتمّا بتعزيز التواجد الموحدي، وإرساء معالم الدّولة التي نظّر لها، وسطّرها ابن تومرت. ولعلّ بعض التفحص في كتاب البيذق يعطينا جواباً حول هذه الظاهرة، إذ يحصى في طياته تلك التوسعات التي عمل عليها عبد المؤمن الخليفة وابنه يوسف سنة 524ه إلى 580 ه، بالإضافة إلى إخماد الثورات القائمة بالمغرب، والتي بلغت ثلاثا وثلاثين ثورة ضدهم بالمغرب، أمّا بالأندلس فوصلت إلى اثنتي عشرة ثورة[2].

يفيد صاحب المعجب ببعض وقائع الحركة الفقهية وأثر السلطان أيام الموحدين على عهد أبي يوسف يعقوب المنصور (580 . 595 ه/1184-1199م)، حيث يشير إلى انقطاع علم الفروع، وإحراق كتب المذهب المالكي، بعد تجريدها من الآيات والأحاديث، وكان من ضحاياه مدونة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواضحة ابن حبيب، وما كان على شاكلة هذه الكتب الفروعية[3]. ويضيف بأنّه كان شاهد عيان على هذا الإحراق، وأنّه جمع الأحاديث من مصنفاتها وأملاها على الناس في مجموع انتشر بالمغرب . بل كان يكافئ من يحفظها، وكان قصده في ذلك حمل الناس على الظاهر من القرآن والسنة، ومحور مذهب مالك، وهو قصد أبيه وجده سابقا[4].

وبالرجوع إلى النص يظهر أمران اثنان، أوّلهما أنّه إلى غاية عهد المنصور يعقوب أبي يوسف ثالث الخلفاء كانت كتب المذهب المالكي الخائضة في الفروع هي المهيمنة على واقع المجتمع، وأنّ مذهب مالك كان السيد بلا منازع، أمّا الأمر الثاني فإنّه يبعث على التساؤل في حقيقة تعقيب المراكشي، حينما قال بأنّ قصده كان حمل الناس على الظاهر من القرآن والسنة، هل يرمي ذلك إلى التمذهب بالمذهب الظاهري الذي أسسه

1. انظر النص عند المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ص 198 ، 199 ، مع الملاحظة أن النص قد يقرأُ قراءة أخرى تنسب إلى ابنه يعقوب. وأبو بكر محمد بن عبد الله بن الجدّ الفهري الإشبيلي إمام مشاور وفقيه حافظ تتلمذ على ابن العربي وابن طريف وابن عتاب وابن الرشد والذي أخذ عنه أبو الحسن بن زرقون ولد سنة 499 ه وكانت وفاته سنة 589 ه ،محمد مخلوف : المصدر السابق ، ج1، ص229 .

1 . أنظر البيذق : المصدر السابق ، ص155 ومابعدها، لقد قدّمت بعض الدراسات توضيحا مهما لمسار دولة عبدالمؤمن بن علي الموحدي ودوره في إرساء كيان الدولة الموحدية من خلال ذكر سياسته وتوسعاته.أنظر مثالا دراسة بن قربة (صالح): عبدالمؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1991، ص26-40.

3 . المراكشي عبد الواحد : المصدر السابق ، ص 197 .

4. المراكشي : نفس المصدر، ص 198 .

داود بن علي الأصبهاني، وبعثه بالأندلس ابن حزم؟ أم كان القصد من ذلك الاجتهاد على ضوء القرآن والسنة والرجوع إليهما فقط في ذلك؟

نستنتج من خلال الدراسات القديمة والحديثة التضارب فيما يخص هذا المنحى، ففي الوقت الذي يذهب كل من الحجوي و الجراري وغيرهما إلى القول بأنّ المنصور كان من أشدّ الدعاة للمذهب الظاهري، إذ ألزم الناس به، وأن المذهب كان محبوبا من قبل الموحدين و بالأخص من طرف المنصور[1]، وإن كان هؤلاء ممّا اعتمدوا عليه مقولة المنصور عند عودته من الغزو سنة 587 هـ/ 1191 م، ثم مروره بأرض شلب[2] ووقوفه على قبر ابن حزم قائلا " عجبا لهذا الموضع يخرج منه مثل هذا العالم، ثمّ قال: كل العلماء عيال على ابن حزم "[3]، فإنّ دراسات أخرى تنحى إلى خلاف المنحى السالف، حيث يذهب بعضها إلى أن المنصور تراجع عن الحزمية الظاهرية، ونبذ في نفس الوقت المهدوية والعصمة معاً، وأنّه صار مجتهداً حريصا على العمل بالكتاب والسنة لا يقلد مذهباً، وأنّه كان من المجددين لهذا الدّين على رأس المائة السادسة للهجرة[4].

في حين قام آخرون بتحليل المنحى الفقهي للموحدين منذ عهد بن تومرت إلى عهد المنصور، والعلاقة الموحدية بالمذهبين المالكي والظاهري، ليصل إلى نتيجة مفادها أنّ الموحدين لم يأخذوا على الإطلاق بالحزمية، وما يسجّل من ميول إلى ابن حزم، فإنّما هو على سبيل الإعجاب فقط، كما لم تسجّل المصادر القريبة من الموحدين، ولا حتى كتابات ابن تومرت (أعز ما يطلب والموطأ) وغيرهما الاحتجاج بابن حزم أو الظاهرية[5]، بل يذهب إلى القول بأنّ المذهب الظاهري الحزمي لم يكن هو السائد الرسمي في عهد يعقوب المنصور، ولا يوجد نص واضح يثبت أن أحداً من خلفاء الموحدين أمر باتباع هذا المذهب[6]. وقد تعزز هذا الاستنتاج بموقف آخر، ذهب إلى أنّ الموحدين ساروا على نفس خطى مهديهم، بالتحفظ من فقه الفروع، واعتماد الحجة الأصولية، ومع غياب إشارات إلى موضوع التمذهب الظاهري للموحدين، فإنّه من الواجب

---

1. أنظر الحجوي (محمد بن الحسن) : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة دار المعارف، الرباط، 1340هـ وكمل في مطبعة بلدية فاس، سنة 1345هـ، ج4 ، ص 8 ؛ الجراري (عباس) : المغرب وتيار المذاهب الإسلامية، مجلة الأكاديمية، المغرب، ع50، جوان وجويلة 1966 ، صص 24 ، 25 ؛ وقد أعتمد هؤلاء على ما صدر عن الإمام الشاطبي حينما تحدث عن الظاهرية الموحدين ؛ الشاطبي :كتاب الاعتصام ،ج2، ص 71، 72، 73، 439 وهو يتكلم عن مخالفة المهدي للشرع، وص ج3، ص 164، 215.

2 شلب : شِلْب هكذا ينطقها الأندلسيون حسب الحموي ياقوت، وهي مدينة بغربي الأندلس، راجع ياقوت الحموي: معجم البلدان،ج3" مادة شلب" ص 357.

3 . أنظر ابن خلدون : العبر ، ج6 ، ص325 . وهو يتحدث عن غزوات المنصور الموحدي بالأندلس ن مثلما يشير المقري : نفح الطيب ، ج3 ، ص 238 إلى مقولته عند قبر ابن حزم.

4 . غراب (سعيد) : موقف الموحدين من كتب الفروع وحمل الناس على المذهب الحزمي ، مجلة دعوة الحق ، ع249 ، جوان 1984.

5 . أنظر الحسيسن (عبد الهادي) : مظاهر النهضة الحديثة في عصر يعقوب المنصور الموحدي ، مطابع الشويخ ، تطوان ، المغرب : 1982 ، ج1 ، من ص177 إلى 215 .

6 . الحسيسن (عبد الهادي) : نفس المرجع ، ج1 ، ص193 .

الحذر من مسايرة تصريحات المصادر البعيدة، لأنّها تقدم ذلك ضمن موقف عام لاحق من الموحدين متّسم بالتحامل[1]، وأنّ جملة الظاهر من القرآن والسنة الواردة عند المراكشي لا تعني الأخذ بالمذهب الظاهري في أصوله وتفاصيله كمنظومة فقهية وأصولية محددة، وكذلك بالنسبة لكلمات الإعجاب التي فاه بها المنصور أثناء وقوفه على قبر ابن حزم[2]. بل إنّ معنى دعوة الموحدين بالرجوع إلى الكتاب والسنة هو الرجوع في استنباط الأحكام الشرعية إليهما بالدرجة الأولى، وهو ما لم يكن معهوداً لدى المرابطين[3]. ولم تسلم المسألة من بعض التخريجات حينما أشار الباحثون إلى رأي المستشرق هنري لا وست" Henri Laoust " بأنّ المنصور انتقل من المالكية إلى الظاهرية ثم الشافعية[4]، وقد أشار أيضا إلى أنّه ليس هناك ما يثبت مثل هذا الرأي، وإن كنا متأكدين من أنّ المغاربة لم يكونوا في أي وقت من الأوقات ظاهرية ولا شافعية[5].

والحقيقة أنّ مثل هذا الاحتمال الذي أشار إليه المستشرق هنري لاوست، إنّما يبعث على ضرورة التوقف والملاحظة، ذلك أنّ المدرسة المالكية التي كانت زمن المرابطين قابعة عند الفروع قد هبت عليها نسمات الشافعية عبر رحلات علماء مالكية إلى المشرق، أمثال أبي بكر بن العربي والمهدي بن تومرت، ممّا دفع ببعضهم إلى العمل على ضرورة الانتقال إلى البحث في مسألة الأصول، وإلى إعمال علم الكلام على نسق الأشعرية، فيما بعد فترة المنصور على وجه الخصوص، وهو ما أثّر على المدرسة المالكية زمن ما بعد المرابطين.

وبقدر ما وقع التميّز في الفقه الموحدي عن ذلك الفقه السائد زمن المرابطين، حيث مال الموحدون إلى التمسك بالأصول وإعمال الاجتهاد فيها، فإنّ تحولا خطيرا بالنسبة للأيديولوجية الموحدية وقع فيما بعد ابن تومرت وعبد المؤمن بن علي وابنه، حيث تمّ الاستخفاف بأركان الدولة (المهدوية والعصمة)، وقد بدأ ذلك زمن المنصور أبي يوسف (580 - 595 ه) ، إذ يشير المراكشي إلى استخفافه بالمهدوية التي كانت تسيطر على عقول العامة[6]. مثلما يشير أيضا إلى ما قاله أبو يوسف لأبي العباس أحمد بن ابراهيم بن مطرف المرّي وهما بالكعبة، أن اشهد لي (للمنصور) بين يدي الله عز وجلّ أنّي لا أقول بالعصمة، يعني عصمة ابن تومرت[7].

1 . المغراوي (محمد): "الموحدون والمذهب الظاهري" ، مساهمة ضمن محرر حسن حافظي: الصراع المذهبي ببلاد المغرب ، ص 199 ، 200 .

2 . نفسه ، ص 200 .

3 . بولعكيك (علي) : الإتجاه السلفي في التفسير ، ج2 ، ص 484 .

4 . الجراري عباس : لماذا لم يتشيع المغاربة؟ ، مجلة الأكاديمية، ع 23 ، سنة 2006، ص88، وهو يشير إلى هذا المستشرق الفرنسي (المتوفى بالرباط 1983سنة)كتابه: الانشقاقات في الإسلام (Les schismes dans l' islame)وقد ألف لاووست كتبا أخرى منها "بحث حول آراء ابن تيمية السياسية والاجتماعية (Essai sur les doctrines socials et politiques d'Ibn Taymia)، والسياسة عند الغزالي (La Politique de Ghazali) كما أشرف على مجلات ودوريات منها " مجلة الدراسات الإسلامية" ,

5 . الجراري عباس: نفس المرجع ، ص 88 .

6 . المراكشي (عبد الواحد) : المصدرالسابق ، ص 206 .

7 . نفسه، ص 207 .

وهكذا بدأت ملامح التحول المذهبي الموحدي منذ نهاية عهد المنصور تبدو بشكل لافت، مع بروز تيار الأشعرية، فتراجعت بذلك التأثيرات التومرتية عن الذهنية الاجتماعية، ليحصل بذلك تعايش بين السلطة الموحدية والفقهاء المالكية[1].

ومع اعتلاء المأمون الحكم (626-630هـ/1229- 1233م) سجّلت المصادر تراجعا آخر رسمه هذا الأمير، وكان ذلك منذ سنة 627هـ/1230م، حينما أعلن نبذ المهدوية والعصمة، بدليل رسالته التي بعث بها بداية حكمه إلى الطلبة والأشراف والأعيان والكافة، والتي نبذ فيها المهدوية، وذكر ما كان من البدع كالعصمة التي لم تلق إنكاراً على مستوى أعلى طبقة بالنسبة للموحدين آنذاك[2]، ولعن المهدي جهاراً، قائلا: " أيّها الناس لا تدعوه بالمهدي المعصوم وادعوه بالغوي المذموم، فإنّه لا معصوم إلاّ الأنبياء ولا مهدي إلا عيسى، وإنّا قد نبذنا أمره النّحيس .."[3]، بل عمد إلى كل ما فعله المهدي وتابعه فيه خلفاؤه، فجعله من البدعة في الدين وأمر بإزالته، وتمادى في ذلك إلى تزوير الدرهم المركون الذي ضربه المهدي، فوقع بذلك التحول الرسمي إلى المالكية. ولكن يسجّل أنّ عهده كان أيضا عهد منكرات لم تكن عند سابقيه[4]. ولا شك أنّ هذه الأعمال التي قام بها المأمون، كانت دوماً بعد استشارة الفقهاء المالكية الذين تألقوا أيام حكمه.

وقد حاولت بعض الدراسات الخوض في أسباب تحول المأمون عن التومرتية، مركزة على ما ذكرته بعض المصادر من تأثره بعدّة عوامل كثقافته الواسعة، وتكوينه العلمي الرفيع، وقربه من أهل العلم بالأندلس وتأثره بوالده[5]، إلاّ أنّ الأمر لابد أن يتمّ أخذه ضمن السياق العام لتعاطي الموحدين فيما بعد فترة المهدي بن تومرت مع الفلسفة التومرتية، والتي يظهر أنّ التحول عنها ظل يتطور تدريجيا، إلى أن تمّ التنكر النهائي لها، والعودة إلى المذهبية المالكية صراحة زمن المأمون[6]. ما يعزّز هذا مواقف بعض الفقهاء العلماء الذين عارضوا منذ زمن مسألة العصمة أمثال عثمان بن عبد الله أبو عمرو السلالجي(ت 574هـ/1178م) الذي ألّف العقيدة البرهانية، والتي جاء فيها حول الإمامة:" ومن الجائزات عقد الإمامة، ولها شرائط منها أن يكون قرشياً، وأن يكون مجتهداً مفتيا ذا كفاءة ونجد عند نزول الدّواهي والملمات، وليس من شرطها أن يكون

1 . المغراوي (محمد): الموحدون وأزمات المجتمع ، دار جذور للنشر ، الرباط ، ط1، 2006 ، 145 .

2 . انظر ابن السماك : المصدر السابق ، ص248 . 249 .

3 . ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 330 .

4. نفسه، ص 331 ، ذكر ابن أبي زرع أنه كان أول من استنجد بالنصارى (فرناندو الثالث) وملك إشبيلية يستنصره على الموحدين ، فاشترط عليه أن يقدم له عشرة حصون يختارها ، وأن يبني كنيسة للنصارى إذا دخل مراكش وغيرها من الشروط المذلة قصد الإعانة في حربه ضد الموحدين ...، أنظر نفس المصدر ، ص 229 .

5 . ابن أبي زرع ، المصدر السابق ، ص 328 ؛ محمد المغراوي : الموحدون ، ص 147 .

6 . أنظر رسالة إدريس المأمون التي أمر فيها بإلغاء رسوم المهدي ، عند ابن عذارى : البيان ، ص 286 ، وخطبه إدريس المأمون معلناً إلغاء التمرتية ، عند ابن أبي زرع : نفس المصدر، ص 330 . كما ذكرها إبراهيم حركات في كتابه المغرب عبر التاريخ ، ج1، ص308 .

معصوما، إذ لا معصوم إلاّ الأنبياء"[1]. وهو ما يضرب في الصميم ركناً من أركان التومرتية. أمّا في مجال الفقه وأصول الاستنباط فإنّ طريق الاعتماد على ظواهر النصوص الذي اعتمده الموحدون قد وجد معارضة من قبل فقهاء العصر، حيث يذكر الغبريني في تناوله للفقيه العالم أبي علي حسن بن علي المسيلي(ت 580هـ/1184م) الملقب بأبي حامد الصغير، بأنّه جمع بين علمي الظاهر والباطن، وأنه اتبع مسلك أبي حامد الغزالي، كما ألّف كتاباً سماه النبراس في الردّ على منكري القياس، يقف فيه أمام أهل الظاهر بالإنكار[2].

وعموما فقد سجّل الباحثون تحولاً على مستوى الفقه زمن الموحدين، إذ عاكس ما كان يتّسم به على عهد المرابطين[3]، حيث اتصفت مجموعة من المؤلفات الفقهية بطابع التأصيل، ولم يبق ذلك الفقه الساذج الذي يقارن أقوال المذهب المالكي مع بعضها، بل صار يعتمد على الأدلّة، وينظر في الخلاف العالي، فكان ابن الدلالات الفاسي (ت 627هـ/1230م) يفتي بمذهب مالك والشافعي، وألّف ابن رشد الحفيد (ت595 هـ) كتاب بداية المجتهد ونهاية (غاية) المقتصد في الخلاف العالي[4]. كما عمد البعض إلى إحصاء الاتجاهات الفقهية زمن الموحدين، فلاحظ تواجد تيارات منها القائم على الاجتهاد المطلق الجديد الذي مثله عبد الحق الإشبيلي (ت582هـ/1186م)، ويحيى بن خلف المعروف بابن المواق (ت599هـ/1203م). وتيار ظاهري قليل الانتشار، وأمّا الاتجاه الكاسح فقد مثله المالكية الذين يمكن تقسيمهم إلى صنفين، أولها المتمسك بالفروع تقليدي المنحى، وآخر اتجاه المجتهدين في المذهب المالكي الناشئ منذ زمن المرابطين، ومثله كل من ابن العربي والقاضي عياض[5].

ولا شك أن التجربة الموحدية على ما فيها -ما يحمد منها أو يذم - آلت في نهاية المطاف إلى الزوال والافتراق مثل سابقاتها، وقد أحصى المؤرخون أيامهم بقولهم أنّ أيام ملكهم من يوم بويع المهدي سنة خمس عشرة وخمسمائة إلى أن قتل أبو دبوس في منسلخ سبع وستين وستمائة سنة مئة وإثنتين وخمسين (152 سنة) وعدد ملوكهم أربعة عشر ملكاً[6].

---

1 . حركات (إبراهيم) : المرجع السابق ،ص 308 ؛ والسلالجي هو عثمان بن عبد الله القبسي الفاسي ، إمام في علم الكلام والاعتقاد تعلم بمراكش وفاس وبجاية ، هو صاحب البرهانية وهي طريقة في التوحيد علم نهج الأشعرية ، وهي عقيدة وضعها لأمراءه أندلسية فقهه إسمها خيرونة كانت من الصالحات : أنظر إبن قتفذ : شرف الطالب ، ص 197 ؛ مخلوف محمد : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 234.

2 . أنظر الغبريني : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح محمد بن ابي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ط1، 1910 ، ص 13 وما بعدها ، تحقيق محمد ابن أبي شنب .

3 . حاجيات (عبد الحميد): أبو حمو الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982، ص 39.

4 . أنظر العمراني (محمد الأمين): الحركة الفقهية ، ج1 ، ص53 .

5 . العمراني (محمد الأمين) : المرجع السابق، ج1، ص 52 ، 53 .

6 . ابن أبي زرع : المصدر السابق ، ص 343 ؛ ابن أبي السماك : المصدر السابق ، ص259.

أجمعت الدراسات على أن معاول هدمهم توفرت في ذواتهم، إذ تمّ الاعتماد على فلسفة وأيدولوجية، بمثل ما تعارضت مع المعطى المالكي في المراحل الأولى لبناء الدولة، فإنّها تعارضت مع قناعات ملوكهم فيها بعد القرن 6 هـ في هذا الشأن، ومع أن آراء الباحثين تتضارب في شأن علاقة المالكية بنكوص الموحدين، فإنّ ضغوط المالكية تجاه الموحدين في عدّة مظاهر كان له الأثر على ذلك، ولا يمكن التهوين من الدور الذي تقلّده هذاالتيار[1]. في حين أرجع آخرون أسباب النكوص والانهيار إلى دور النصارى، الذين حاولوا توطيد انتصاراتهم بعد وقعة العقاب سنة609هـ، وإلى دور بني غانية في حركتهم الدؤوبة التي شكلت شوكة في حلق الموحدين دوماً، في وقت أخذت قبيلة بني مرين الموجودة وراء تخوم الصحراء تتقدم تجاه تازة، وتوقع الهزيمة بجنود الموحدين من حين لآخر[2].

كما انتهت دراسة أحد الباحثين إلى تجميع عناصر مساهمة في هذا الأفول، وأكّد على ذلك الصراع الدائر بين الأمراء الموحدين، والذي استفحل بعد إلغاء المذهبية التومرتية القائمة على العصمة والمهدوية، وتعزز الصراع مع تأزم الوضع الاقتصادي الداخلي للدولة، وضغط الانشقاقات والثورات التي قامت بالأندلس على عهد بني هود وبني الأحمر، واكتمل بانفصال الحفصين بإفريقية، وبروز مشكل بني عبد الوادي بالمغرب الأوسط ، وضغط بني مرين على مركز الدولة بالمغرب الأقصى[3].

1 . انظر تمثيل ذلك عند بولطيف : المرجع السابق ، ص 379 وما بعدها لعدد الصفحات .

2 . روجي لي تورنو: المرجع السابق ، ص 103 .

3 . إبراهيم القادري بوتشيش : مقالات في تاريخ الإسلامي خلال عصر المرابطين والموحدين،مطبعة سجلماسة،ط1، 2007، ص118 .

الفصل الرابع :

مظاهر النشاط الفقهي في بلاد المغرب الإسلامي قبل نهاية ق6ه

برز النشاط الفقهي و العقلي بعد انتهاء حركة الفتح لبلاد المغرب والأندلس، وتجلى في ذلك النقاش الذي كان يدور بين الفقهاء منذ بداية ق2ه/8م، وكانت محاور الجدل في مواضيع ذات صلة بالواقع، مع الملاحظة أنّ بعضها كان امتدادا لما وقع في بلاد المشرق، ووجد صداه في المغرب والأندلس، أمّا البعض الآخر فمعدود ضمن العاديات التي سار عليها سكان البلاد المفتوحة. ولا شك أنّ تتبع هذه الحوادث وجواباتها سيؤدي حتما إلى إعطاء صبغة خاصة لهذه البلاد في مجال الفقه وغيره، وهو ما سيشتغل عليه الفقهاء مستقبلا لفرز ما يعرف بعمل أهل المغرب وعمل أهل الأندلس. إذ أنّ خصوصية المنطقة فرضت على الفقهاء والعلماء رؤية تبدو مخالفة شكلا لما توافر من فتاوى في بلاد المشرق، وهو ما أوقعهم في جدل بينهم أساسا، وبينهم وبين مشايخهم في المشرق من جهة اخرى. فما هي هذه القضايا التي شكلت حراكا فقهيا وفكريا بين فقهاء بلاد المغرب؟ وما تأثيرات تلك الجوابات التي بدت مختلفة وعلى غير اتفاق فيما بين الفقهاء ؟ وإلى أي مدى دفعت إلى تكوين رؤية شبه مستقلة تظهر الخصوصية المغربية؟

سنشرع من خلال هذه التساؤلات في طرح بعض تلك القضايا، وموقف الفقهاء وتأثيراتها وجواباتها على الواقع بمجمل ميادينه، مع الاعتراف بأنّ الموضوع يحتاج إلى دراسة منفردة، وأنّه ليس مجال بحثنا في هذا العمل، لكن ضرورة لفت الانتباه إلى قيمة النشاط من جهة، والتنبيه على أنّ عمل الفاتحين بعد أن انتهى أفقيا بنشر الدين، صار ينشط عموديا يضرب في العمق، لتجذير الدين وتمكينه لدى ساكنة بلاد المغرب من جهة ثانية، وقد كان هذا التوجه منذ أن كلّف عمر بن عبد العزيز العشرة من التابعين بتفقيه البربر، مما يبرز بأنّ عملية الفتح لم تكن عسكريا فقط، بل تواجد إلى جانب ذلك الإقناع العقلي، ونشط فقهاء في كل اتجاه مثلما كان كذلك من قبل كل التيارات عصرئذ.

أ- وضعية أرض المغرب من الناحية الشرعية

من المواضيع التي شكلت نقاشا فقهيا منذ بدايات فتح بلاد المغرب، واستمرت إلى قرون متأخرة من العصر الوسيط - إلى غاية مرحلة الونشريسي- تبرز مسألة الأرض المفتوحة، أو التي دخلها المسلمون، ومنها أرض إفريقية والمغرب، وما ترتب عن هذه القضية من نتائج سياسية واقتصادية واجتماعية. إذ كان المسلمون إذا دخلوا بلادا ترتب عن ذلك غنائم وأنفال، وبحكم ضرورة الانصياع إلى الشرع كان من الواجب

تحكيم الشريعة في الحادثة، ولم تكن المسألة مغفول عنها زمن الصحابة، فعمر بن الخطاب كان أوّل من أقرّ عدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة بين الفاتحين، بل أوقفها على المسلمين وفق ما توصل إليه اجتهاده، محاولا تغليب المصالح والمقاصد في مسألة تعدّ من الخلافيات لحدّ الآن حسبما جاء لدى الونشريسي من تساؤلات[1].

وتذكر المصادر في هذا الشأن – مسألة الأرض المفتوحة – أنّ حسان بن النعمان الغساني في فترة توليته بلاد المغرب صالح السكان سنة 78ه/697م[2] على الخراج، وكتبه على عجم إفريقية، وعلى من أقام معهم على دين النصرانية فقط، فكان يقسّم الفيء والأرض بينهم، وحسنت طاعتهم[3].وقد دخل معظم البربر الإسلام[4]، وعليه فإنّ أرض المغرب لم تكن كلها خراجية وفق ما قام به هذا الفاتح[5].كما تمكن البربر من الاندماج مع الوافدين الجدد، وتمّ تحطيم الحواجز التي كانت تحول دون التعرف على الوافد الجديد، مثلما تغيرت نظرة الفاتحين المسلمين إلى هؤلاء، وتمّ اعتبار مكانتهم ودورهم ضمن السياسة المتبعة من قبل الدولة الأموية، ولا نتفق مع البعض حينما تحدث عن تحرر البربر من وضعية الرقيق إلى وضع أليق من ذلك، واعتبر هذا من ثمار سياسة حسان الفاتح[6].

ولما تولى موسى بن نصير تسيير شؤون المنطقة، عمل على تقريب البربر وتحبيبهم الدّين الجديد، إذ أشركهم في الأعمال والإدارة [...] ومما زاد سياسته نجاحا أن اعتبر أرض المغرب التي كانت بيد الروم مفتوحة عنوة، واعتبر من تبقى من الروم مواليا [...]، أمّا بالنسبة للأراضي التي كانت بيد البربر فاعتبرت مفتوحة صلحا، وتركها في أيدي أصحابها، على أن يتمّ فيها الخراج، كما اعتبر البربر المسلمين أحرارًا كالعرب بعد أن

---

1 - الونشريسي أبو العباس: المعيار المعرب، ج6، 133 ؛ والهنتاتي : الأحناس بأفريقية، كراسات تونسية، عدد 174، ص81.

2 تباينت المصادر حول تاريخ تولية وقدوم حسان بن النن المصادر لم تتفق على تاريخ معين ، أنظر حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، دت ، دط، ص 235.

3 - المالكي: رياض النفوس، ج 1،ص5 ؛ ابن عبد الحكم : فتوح مصر والمغرب، تح عبد المنعم عامر،الهيئة العامة للثقافة، القاهرة، دت، ص 271: ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية والأندلس، تح عبدالله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1964، صص64.65.

4 أشار على هذا المعنى الرقيق القيرواني في حديثه عن عمر بن عبد العزيز في قوله: وما زال – عمر بن عبدالعزيز- حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام ، فأسلم بقية البربر على يديه. انظر الرقيق القيرواني (أبو إسحاق إبراهيم): تاريخ أفريقية والمغرب،تح عبدالله زيدان وعزالدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1 ، 1990، ص62.

5 - بحاز: الدولة الرسمية، هامش ص 242.

6 - القاسمي (هاشم العلوي): مجتمع المغرب الأقصى، ج1، ص135.

استأمنوه وأمّنهم على أنفسهم وأموالهم، وولى عليهم واليا، وقد تبيّن ذلك من خلال تكليفهم الأعمال مثل العرب[1].

وممن خاض في مسألة أرض المغرب تحقيقا كان الإمام القابسي(علي بن محمد بن خلف ت403ه/1012م) الذي قال في شرح الموطأ من كتاب الجهاد أنّ الناس اختلفت في أرض المغرب بين صلح وعنوة أو اعتبارها مختلطة، فهي بذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: الذي يظهر من رواية أبي القاسم عن مالك أنّها فتحت عنوة بالسيف، لأنّه جعل في المعادن النظر للإمام، ولو صحّ ذلك لم يجز لأحد بيع شيء منها، كأرض مصر وطنجة، لأنّها فتحت بالسيف.

الثاني: قيل فتحت صلحا، صالحوا عليها أهلها، فإن كان كذلك جاز بيع بعضهم من بعض.

الثالث: قيل بأنّها مختلطة، هرب بعضهم عن بعض فتركوها، فمن بقي بيده شيء كان له، ثم يضيف وهو الصحيح والله أعلم[2].

ومعلوم أنّ أرض العنوة عند مالك لا تقسّم، بل تبقى لنوائب المسلمين، على رأي عمر بن الخطاب في أرض مصر والعراق[3]. كما طرحت المسألة على علماء القرن 4ه، و قد نشر حسن حسني عبد الوهاب بالإشتراك مع فرحات الدشراوي قطعة من كتاب الأموال لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت402/1011-1012) - وهو أحد أئمة المذهب المالكي في المغرب - ورد فيه نص يقول : واختلفت الروايات في أمر إفريقية فقيل أنّها فتحت صلحًا وقيل عنوة. وقيل أسلم أهلها، وقال سحنون: كشفت أمرها فما ثبت فيها عندي أمر [...]، ثم قال حدّ إفريقية من طرابلس إلى طبنة. والذي يوجب النظر فيها أن تجرى على ما تواطأت عليه

---

1 - ابن عبد الحكم: فتوح،ص276؛ أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت732ه): نهاية الأرب في فنون الأدب، تح مصطفى أبو ضيف أحمد، ضمن كتاب تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط،دار النشر المغربية، الدار البيضاء،دت، ج22، ص 200 وما بعدها؛ الناصري السلاوي: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1954، ج1،صص45،46.

2 - الجزنائي : جنى زهرة الآس ، ص07. وإذ لم يسعفنا أن نتحصل على مناقشة القابسي للمسألة، فإنّ في شروح الموطأ ما يفيد بتداول المسألة لدى المالكية ، وقد ناقشها كل من ابن عبد البر في التمهيد والاستذكار وابن العربي في القبس . راجع الإمام مالك بن أنس: موسوعة شروح الموطأ، ط التمهيد والاستذكار لابن عبدالبر والقبس لابن العربي" ، ج12، كتاب الجهاد " باب إحراز من أسلم من أهل الذمة أرضه".تح عبدالله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 2005م ، ص 522 وما بعدها.

3 سحنون (بن سعيد): المدونة الكبرى للإمام مالك، ج1 ، كتاب الجهاد، دار الكتب العلمية، بيروت ط1994،1،ص514 وما بعدها؛ أبو بكر محمد بن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، تح محمد حسين السليماني و عائشة محمد السليماني، ج5، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 2007، ص 134.

القرون في أمرها، وتُقَرُّ بأيدي مالكيها. إلاّ ما تواترت فيه الأخبار أنّه اغتصب أو أجلي عنه أهله بالأخماس التي اشتهر اسمها، وتواترت عليه القرون على ذلك[1].

وقد أضافا ما جاء في كتاب المعيار للونشريسي الكلام عن هذه المسألة، واستُند إلى فقرة مهمة توضح فكرة الداودي، نصت على أنّ الشيخ عبد الله بن أبي زيد في كتابه النوادر والزيادات نقل عن سحنون قوله "كشفت عن أرض إفريقية فلم أقف منها على حقيقة، هل هي عنوة أم صلحا، وسألت عن ذلك علي بن زياد فقال: "لم يصح عندي فيها شيء، وأمّا بلاد المصامدة وأرض مراكش، فقال في شأنها ابن عبد الحكم :"اتفق أشياخ بلادنا من أهل العلم أنّها قد أسلم عليها أربابها، وليس فيها صلح ولا عنوة"[2]. وقال عن أبي أصبغ القرشي: أدركنا أهل الورع والفقه في بلاد الأندلس يشرون الأرض فيها ويبيعون، ونحن متبعون لهم، وأنتم تتبعون أسلافكم، وفي مغربكم كان أبو بكر بن عبد الرحمن يقول : إذا خفي خبر الأرض، ولم يعلم أهي صلح أم عنوة؟ أو أسلم عليها أهلها، فهي لمن وجدت بيده، وإن كان لا يدري بأي وجه صارت إليه[3].

وقد قال الداودي في كتابه الأموال بعد شرح للمسألة أنّ الذي يوجبه النظر فيها، أن تجرى على ما توالت عليه القرون الماضية في أمرها، وتُقَرُّ بأيدي مالكيها، إلاّ ما تواترت فيه الأخبار أنّه اغتصب أو جلا عنه أهلها. وقال التادلي الحافظ:"إنّ أرض المغرب أسلم عليها أهلها. وممّا تحصّل من كلام الدّاودي في المسألة نصوص هي: أنّ أبا عبيدة قاسم ابن سلام يرى: " أن المغرب كله عنوة"[4]،وقد ناقش ابن سلام هذه المسائل من خلال مصنفه وهو يدرس باب ما يجوز لأهل الذمة أن يحدثوا في أرض العنوة، وفي أمصار المسلمين[5]، أما

1 - مؤنس (حسين): تاريخ المغرب، 232، المسألة موجودة أيضا في مصدر محقق أنظر الداودي (أحمد بن نصر): كتاب الأموال، تح رضا محمد سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1،2008، ص79؛ أنظر كذلك، الجزنائي : جنى زهرة الآس ، ص07. والداودي عاصر الفاطميين ولكنه رفضهم، وكان يحرّض علماء تونس على مغادرة البلاد،كما عاش بالمسيلة وبسكرة والزاب وتوفي بتلمسان سنة402هـ.

2- ابن أبي زيد النوادر (عبدالله بن عبد الرحمن): النوادر والزيادات على ما في غيرها من الأمهات، ج10، تح محمد الأمين بوخبزة،دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 1999، ص492 وما بعدها ؛ انظر أيضا الونشريسي: المعيار، ج6، ص134 ؛

3 الونشريسي: المعيار، ج6. 134.

4 - الداودي : نفس المصدر والصفحة ؛ الجزنائي: جنى زهرة الآس: ص07. والظاهر أنّ التادلي الذي ذكره الجزنائي هو صاحب التشوف إلى رجال التصوف المتوفى سنة 617هـ/ 1220م المسمى أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي ، راجع تفصيل ذلك عند التادلي : التشوف إلى رجال التصوف، تح أحمد الطيبي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط3، 2010، ص8 وما بعدها.

5 راجع ابن سلام (أبوعبيدة القاسم ت224هـ/837م):كتاب الأموال، تح محمد عمارة، دار السلام، بيروت،ط 1، 2009،صص 166-167, وقد اظهر كل من ابن سلام والداودي شرحا جليلا فيما يخص وضعية الأرض بإفريقية والمغرب ومدى الخلاف الذي ظهر من خلال التوضيح بين الفقهاء لاعتبارات الفهم و النص التاريخي.

الفقيه سحنون فقال: "ما ثبت عندي رأي"[1]. وما انتهي إليه الداودي هو العمل على ما تمّ التعارف عليه بين أهل المكان[2].

أمّا بلاد الأندلس فلم تكن المسألة مطروحة بهذه الحدّة مثل بلاد المغرب، إذ نفذ الحكم فيها بأنّ لكل يد ما أخذت، ووقعت فيها غلبة البربر والأفارقة المصريين، فغلبوا على كثير من القرى دون قسمة. ثم دخل جند الشام في طليعة بشر بن عياض فأخرجوا أكثر البربر والعرب - الذين عرفوا بالبلديين - ممّا في أيديهم[3]. وهو ما كانت له نتائج على مستوى العلاقات الاجتماعية والوضع السياسي للمنطقة فيما بعد. ونظرا لقيمة الأرض ووقع المسألة على كل من العرب الفاتحين والبربر الداخلين الجدد في إطار الدولة، فإنّ اجتهادات السلطة لم تكن كافية في الفصل في القضية، إذ تحدث صاحب أخبار مجموعة عن سياسية عمر بن عبد العزيز الذي أولى الأهمية لهذه المسألة، ووضع رؤيا فيما يتصل بالأرض، حينما ميّز أرض الصلح عن أرض العنوة، وأقرّ القرى في أيدي سكانها، إذ لمّا تولى الخلافة "ولّى على إفريقية إسماعيل بن عبيد الله وعلى الأندلس السمح بن مالك، وأمر أن تخمّس الأرض، ويخرج ما كان منها عنوة خمسا لله من أرضها وعقارها، ويقرّ القرى في أيدي غنّامها بعد أخذ الخمس"[4] . أي أنّ أرض الصلح تركت لأهلها يؤدون عنها الخراج، أما أرض العنوة فقد خمّست، وجعل خمسها لبيت مال المسلمين، وتركت الأربعة أخماس الباقية للفاتحين الذين استقروا بها، وكانوا يؤدّون عليها العشر[5].

والملاحظ أنّ عدم الفصل في هذا الخلاف تجاه الأرض يؤدي حتما إلى تنازع أموال الأرض المفتوحة بين أهل البلد والعرب البلديين والحكومة المركزية وممثليها. فأهل البلاد اعتبروا أنفسهم مسلمين مصالحين فلا تخميس ولا تقسيم، وهو على رأي عمر بن عبد العزيز تحصيل عشر الغلة خراجا والجزية على المتمسك بعقيدته الأولى، أمّا العرب البلديون فأرادوا معاملتها على أنّها فتحت عنوة، فللدولة الخمس ولهم الباقي. أمّا السلطة فكانت على رأي عمر بن الخطاب، من أنّ الأرض لا تقسم، وللمزارع تسعة أعشار وللدولة العشر، أمّا عرب النواحي فلم يجعل لهم عمر شيئا، إلاّ إذا كانوا جندا أو عمالا للدولة فلهم الأرزاق والأعطيات[6]. وقد يؤدي هذا الغموض إلى تشجيع بعض الأطراف على التعدي على ملكية الدولة والأفراد لاسيما أوقات الفتن

1 - الونشريسي: المعيار، ج 6، ص134 انظر في ذلك دراسة لهاشم العلوي القاسمي: مجتمع المغرب الأقصى.

2 الداودي : المصدر السابق، ص79.

3 - ابن حزم الظاهري: رسائل أندلسية، ، إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط2، 1987 ، ج3، ص175.

4 مجهول : أخبار مجموعة في فتح الأندلس وأمرائها والحروب الواقعة بينهم تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1981، ص 30

5 مؤنس (حسين): تاريخ المغرب وحضارته من الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي، مج 1، ج 1، العصر الحديث للنشر والتوزيع،بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص146.

6 نفسه، ص 146

والثورات، وقد يكسب هذا العمل صبغة الشرعية، مثلما قد يؤثّر ذلك على نظام ملكية الأرض على العامة والخاصة[1].

ومن الملاحظات التي ترتبت عن قضية الأرض المفتوحة، وأثرها على الجوانب الاقتصادية بالمغرب الإسلامي ما سجله الحبيب الجنحاني حينما لاحظ تجاوز الواقع الاقتصادي لتطبيقات الإسلام فيما يخص ملكية الأراضي، إذ لم تُحترم في غالب الأحيان المبادئ والنصوص التي تمّ تطبيقها في العصر الراشدي، ممّا دفع بعمر بن عبد العزيز إلى تدارك الوضع من خلال إدخال تغيرات على ملكية الأراضي أو النظام الجبائي. فالمعلومات النظرية الموجودة في الكتب المتخصصة –حسبه- ككتاب الأحكام للماوردي، وكتاب الأموال لأبي عبيد، وكتاب الخراج لأبي يوسف صاحب الخراج، وغيرها لم تعكس واقع تعامل الناس مع الأراضي والملكيات، مما ترتب على ذلك أمور عديدة، أثّرت على الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي[2].

لقد ترتب عن مسألة الأرض المفتوحة عنوة أو صلحا أو أسلم عليها أهلها على عهد الأمويين نتائج سياسية، تمثلت في اختلاف تسيير بلاد المغرب، حيث أمعن حسان بن النعمان في سياسة التهدئة والتراضي على اعتبار أنّ أرض المغرب مفتوحة صلحا لا عنوة. وأقرّ البربر على ما في أيديهم من الأراضي. واعتبر الروم والأفارقة موالي للعرب، وانعكس ذلك على طبيعة استعمال الأرض عنوة للروم وصلحا للبربر، وقد امتدت هذه السياسة زمن موسى بن نصير[3]. كما عمل أنصار هذه السياسة وهم أبو المهاجر دينار وحسان بن النعمان و محمد بن زيد القرشي وإسماعيل بن أبي المهاجر المخزومي على إرساء ثلاث أسس هي:

1- الأصل النسبي السلالي إذ عملوا على هذا المستوى لإيجاد علاقة بربرية مغربية عربية مشرقية، وقد طوّر هذا الطرح ابن خلدون، حينما أرجع أصل البربر إلى الأصل العربي القحطاني، فجعلهم أحفاد ملك اليمن إفريقش.

2- الأصل المكاني كون التسمية في أصل تعود إلى الاتصال التاريخي بين المشرق والمغرب، فأصل إفريقية منسوبة إلى إفريقش.

---

1 موسى (عزالدين): النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال ق6ه، دار الشروق، ط 1، 1983، ص130

2 - الجنحاني (الحبيب): نظام ملكية الأراضي، مجلة دراسات تاريخية، ع5، يونيو .1981 ،ص30-31، لكن من الواجب الإشارة إلى أنّ الكتب التي أشار إليها الجنحاني إنمّا جاءت بعدما لاحظ الفقهاء غياب الرؤية لدى الناس فيما يخص مسالة الأرض المفتوحة و الغنائم المترتبة على ذلك ووضع الأرض عموما ، وبقي أن تفسير النصوص وتطبيقها إنما يعود ذلك إلى الفهم الذي اختلف فيه الناس .

3 - ابن عذارى: المصدر السابق ، ج1، 27.

3- الأساس اللّساني حيث أنّ المسألة مبنية على اختلاف النطق، أمّا الأصل فواحد. وعلم اللغة على مستوى الصوتي والدلالي يؤكد وجود أصول مشتركة[1].

كما نشأ عن اعتبار الأرض مفتوحة عنوة سياسة أخرى حينما تولى يزيد بن أبي مسلم ولاية المغرب سنة 102ه/720م، و عمد إلى تطبيق سياسة مشابهة لسياسة الحجاج بالعراق، مما أدى إلى المواجهة مع الأهالي البربر، وحتى مع الأسر العربية التي اشتهرت بالمغرب، وذلك حينما أراد أن يخمس موالي موسى بن نصير وجعلهم حرسا وبطانة تأسيا بالبيزنطيين[2]، على ما في القضية من نظر يوجب إعادة قراءة النصوص في ذلك لأجل التبيّن والحكم فيما بعد. ولا تزال هذه المسألة تسيل الكثير من الحبر عند مؤرخي المرحلة السالفة والحاضرة، وذلك لتداعياتها الجانبية المثيرة، حيث عمد هاشم العلوي في هذا الشأن إلى تحديد مرحلتين لبني أمية ببلاد المغرب، الأولى ظهر فيها الاتجاه إلى بناء نظام مفتوح يستوعب الجميع من عرب وأعاجم بما فيهم البربر، والمرحلة تنتهي إلى عهد عمر بن عبد العزيز، أما الثانية فهي مرحلة معاكسة ممّا أدى إلى بروز ثورات داخلية، انتهت إلى استقلال بعض القبائل عن الدولة المركزية بالمشرق[3].

وركزت بعض الدراسات على مسألة الغنائم والهدايا المغربية، واعتمدت في ذلك بعض النصوص التي جاءت على لسان ابن عبد الحكم، حينما وصف عمل عبيدة بن عبد الرحمن القيسي، الذي تولى إفريقية سنة 110ه/728م، إذ يقول: "وكان فيما خرج به من العبيد والإماء والجواري المتخيّرة سبعمائة (700) جارية وغير ذلك من الخصيان والخيل والدواب والذهب والفضة"[4]. أو تلك الخاصة بالسَّبْي والاسترقاق حيث كان الولاة يبعثون بالحملات إلى السوس الأقصى لأجل السبي والعودة بالأشياء الكثيرة، ومن ذلك ما ذكره ابن حوقل في تخيير السبي والتقرب إلى الحكام، إذ يذكر أنّه مما يجهّز من المغرب إلى المشرق " المولدات الحسان الرّوقة اللاتي استولدهن بنو العباس وأكابر رجالهم وغيرهم، وولدن غير سلطان عظيم" كسلامة البربرية أم أبي جعفر عبد الله بن حمد بن علي بن عبد الله بن العباس، وقراطيس أم أبي جعفر هارون

1 - القاسمي (هاشمي العلوي): مجمع المغرب الأقصى، ج1، ص180؛ حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية من إفريقيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1986، صص،144،145.

2 - ابن الأثير(عز الدين ت630ه): الكامل في التاريخ: ج4، تح محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان،ط1987،1 ،ص353، 354 وهو يذكر حوادث سنة 102 و يتكرر نفس الأمر بالنسبة لعبيد الله بن الحبحاب في ذكره لحوادث سنتي 116، 117، الكامل : ج4، ص 416 ؛ ابن عبد الحكم: فتوح، تح عبدالمنعم عامر، ص282 وما بعدها؛ النويري: ص211، ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص49. من اللازم الحذر أثناء قراءة بعض النصوص التي أوردها ابن الأثير أو غيره في القضية مثار النقاش ، وإذ لا يمكن تتبّع النقاش في ذلك فإنّ الدعوة إلى الحفر في المصادر وتتبع النصوص من خلال إنجاز أبحاث متخصصة قد تفرز أحكاما جديدة قريبة من حقيقة الوضع عصرئذ.

3 - هاشم علوي: مجمع المغرب الأقصى، ج1، ص185. وانظر دراسات كل من الحبيب الجنحاني و هشام جعيط. وبعض التي تصب في إطار الدراسات ذات البعد المادي الاشتراكي.

4 - ابن عبد الحكم: نفس المصدر ، ص292 .

الواثق بن المعتصم، وقتول أم أبي منصور محمد القاهر بن المعتضد، وغيرهن ممن ذكر.كما تحدث ابن الأثير عن مسألة السبي والاسترقاق وتخميس البربر بصرف النظر عن إسلامهم[1].

وبالإشارة إلى هذه النصوص لا يمكن إغفال التوجه المذهبي والسياسي لدى أصحاب هذه النصوص، إذ لا يخفي ابن حوقل مثلا تشيعه، مما يبرر لنا حنقه على هؤلاء الأمراء، وتخييره النصوص والأحداث، ولعل اعتماد نصوص تبرز مشاركة البربر في إدارة الحكم على مستوى بلاد المغرب، يعتبر أحسن ردّ على مثل ذلك، وأشار البعض إلى أنّ التاريخ لا يعطينا أسماء ولاة كثيرين للأقاليم تابعين لحاكم القيروان الأموي الذين كان لهم سوء تصرف، فلا نسمع إلاّ عن وال واحد بطنجة هو عمر المرادي الذي قتله الخوارج بسبب سوء سيرته مع الرعية[2].

كانت ظاهرة الاسترقاق والتخميس والتملك وغيرها من دوافع بروز توجهات في تفسير ظاهرة الثورات ببلاد المغرب. حيث اعتمد محمود إسماعيل العامل الاقتصادي كفاعل في تخليق البنى الاجتماعية وتوجيه الصيرورة التاريخية [...] وأنّ سيادة الإقطاع هي التي فجرت الصراع الطبقي في الأساس، بالرغم من مظاهره الإثنية، بل ذهب إلى أنّ سائر الدول التي توالت على بلاد المغرب كانت دولا إقطاعية، وأنّ اقتصادها كان نهبيا توسعيا، وذهب إلى إعطاء مصطلح اقتصاد المغازي في هذا الشأن، واعتبر الصراعات العسكرية حروبا إقطاعية بدليل المكاسب الأرضية والبشرية والمادية التي كانت تحت غطاء الجهاد، في حين لاحظ البعض بأنّ جلّ المناطق التي شهدت ثورات كانت تشمل مناطق زناته، انطلاقا من طرابلس الغرب، وأن الثورة الزناتية التي تحدث عنها تشابه في بعض نواحيها الطبيعة الزناتية التي هي طبيعة الرحّل، حيث يستحيل خضوعهم لقيادة موحدة، بينما لم تقم المدن بأكثر من دور التأييد لهذه الثورة. وهو بذلك يعطي تفسيرا ماديا لوقائع حركات اجتماعية متعددة الدوافع[3]. وهذا ممّا يستوجب الوقوف عنده بالملاحظة والتمحيص من خلال دراسات تضع اليد على الدافع الحقيقي لمثل هذه الحركات والظواهر، إذ الاقتصار على التفسير المادي يجعل المرء عاجزا عن إدراك الأشياء من زواياها المتعددة والحقيقية، ما يعني ضرورة الاعتماد على آليات أخرى يمكن أن تمدّنا بتفسير أقرب إلى واقع الحوادث.

---

1 - ابن حوقل: صورة الأرض، ص97؛ ابن الأثير: الكامل: ج4، دار الفكر، بيروت، 1978، ص222.

2 - حركات (إبراهيم): المغرب عبر التاريخ، ج1، صص 91، 92.

3 - محمود(إسماعيل): سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج 3، طور الانهيار، القاهرة، ط 1، 1992، صص165،166

ب - مسألة النبيذ:

من المسائل التي دار حولها النقاش، وامتدت إلى زمن طويل في تعاطيها بين علماء المغرب، مسألة النبيذ التي يرجعها إسماعيل سامعي إلى عهد الفتوح في دراسته للمذهب الحنفي، إذ يقول بوجودها كحلقة نقاش في عهد إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر (99-101/718- 720) وفي عهد كلثوم بن عياض (123-124/741-742)[1]، ثم ظهرت بصورة جلية على عهد الأغالبة بفعل مؤازرة السلطة للأحناف. إلاّ أنّ ما نعتقده هو أنّ المسألة لم تظهر بهذا الشكل في عهد ما قبل الأغالبة، وإنّما كانت الناس في بعض بلاد المغرب زمن الولاية على غير دراية بحرمة الخمر، وقد كان ذلك قبل خلافة عمر بن عبد العزيز[2].ونجد صورا عديدة لهذه المسألة، فعن معاوية الصمادحي عن عبد الرحمن بن زياد قال: إنّ الخمر كانت عند أهل إفريقية حلالا حتى بعث عمر بن عبد العزيز هؤلاء الفقهاء، فعرفوا أنّها حرمت[...]، وحينما دخلت المسودة (الجند) فشا ذكرها بأنها حرام[3].

وممّا ينبئ عن حضور المسألة في الجدل بين الأحناف الذين رأوا جواز شرب النبيذ، وفقهاء المالكية الذين وقفوا موقف الحرمة تجاهها، مواقف كل من أسد بن الفرات الذي ذهب مذهب التحريم، وأبي محرز الحنفي وزملائه في القضاء بجوازه[4]، إذ تعرض أسد لمسألة الأشربة، وقال بجواز شرب المنصّف "وهو عصير العنب الذي يغلي حتى يذهب نصفه، ويبقى النصف الآخر. لكن هذا يتعلق بعنب خرسان، أمّا غيره من الأشربة فلا يجوز حتى ينعقد وأن يبلغ الثلثين. ذلك أنّ عنب خرسان كثير العسل قليل الماء فهو ينعقد في النصف (المنصف)، أمّا غيره فينعقد في الثلثين، قال: ولقد اختبرنا عنب مجردة فوجدناه لا ينعقد إلاّ على ثلاثة أرباع، لأنّه قليل العسل كثير الماء، ولا يحلّ قبل انعقاده". وكذلك قال أهل العلم إذا انعقد قبل أن يبلغ الثلثين حلّ لأن الحكم فيه انعقاده...."[5].

و تبيّن مسألة الخلاف الجاري بين الأحناف والمالكية في قضية شرب النبيذ مدى الارتباط والعلاقة بين المشرق والمغرب، إذ الفتوى في هذا الشأن كانت محل نقاش بالمشرق، وتردد صداها ببلاد المغرب، إلاّ أنّ

---

1 - سامعي (إسماعيل): المذهب الحنفي، 185.

2 - أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص21؛ عياض : ترتيب المدارك،1ج، ص346. ولأجل ذلك كان عمر بن عبد العزيز قد كلّف عشرة من الفقهاء قصد تعليم سكان بلاد أفريقية والمغرب الحلال والحرام وهي عملية بقدر ما هي سياسية فإنها ترمي غلى ترسيخ البعد الديني في عمق السكان لكي لا يعودوا بعدها إلى ما يعرف بالردة، أنظر في ذلك المالكي : المصدر السابق، ج1، ص 99 وما بعدها وهو يتحدّث عن الفقهاء التابعين العشرة.

3 - أبو العرب، نفس المصدر، ص21.

4 أبو العرب : المصدر السابق، ص 88 ؛ الدباغ : المصدر السابق، ج 2 ، ص36.

5 - المالكي: رياض النفوس، ج1، ص268.

علماء المغرب رغم ارتباطهم المذهبي بالمشرق(عنب خرسان)، إلاّ أنّ هذا لم يمنعهم من مراعاة الواقع والظروف المحلية والحكم على الشيء من منطلق التجربة ودراسة الحال والواقع، إذ الفتوى هي إجابة عن نازلة مكان وزمان، فكانت المقارنة بين عنب خرسان وعنب مجردة. وقد كان للفقهاء تأثير على السلطان حينما عمد بعض الأمراء - لاستشراء الظاهرة - إلى منعها خصوصا بالقيروان في قطع النبيذ وتحريمه ومعاقبة كل من شربه، وهو عمل لم يرض الأحناف على عهد أبي عقال الأغلب (223-838/226-841) وزمن إبراهيم بن أحمد (261-875/290-902) ممّا جعل أحد الشعراء يقدم التماسا بقوله:

يَا سَيِّدَ النَّاسِ وابن سَيدِهِم ومن إِليه الرِّقَاب منقَادَة

مَن حرَّمَ الشُربَ فِي مَدِينتنَا وهوَ حلَالٌ بِأَرضِ رَقَـادَة[1]

وسأل زيادة الله (201-223ه/817-838م) يوما أبا محمد عبد الله بن أبي حسان اليحصبي فقيه إفريقية (ت229ه/838م) في قضية النبيذ، فقال له: كم ديَّة العقل؟ قال: ألف دينار، قال : أصلح الله الأمير، يعمد الرجل إلى ما قيمته ألف دينار فيبيعه بزجيجة تسوى (قيمة) نصف درهم، فقال الأمير يا أبا محمد إنّه يزول ويرجع، فقال الفقيه: بعد ماذا؟ بعد أن قاء في لحيته، وكشف سوءته إلى أهله، وقتل هذا وضرب هذا؟ فقال الأمير: صدقت والله[2].

ومع أنّ الفاطميين قد شدّدوا على مسألة النبيذ والشرب، واتخذوا ما فعله من قبلهم من الخصوم ذريعة لبقائهم وشرعيتهم، خصوصا ما جاء حول سيرة زيادة الله وحاشيته، من شربهم النبيذ في مجالس اللّهو والغناء[3]. وأنّ المعز لدين الله (331-952/365-975م) قال: لو لم يكن محرما لحرمه الإنسان على نفسه لمضرته وذهاب العقل منه[4]. فإنّ أهل المغرب على ما يذكر ابن حوقل بقي جزء منهم يتعاطى النبيذ، حيث لاحظ شرب نبيذ العسل الذي عدّه أكثر تأثيرا من نبيذ الذرة، وذلك حينما دخل مرسى الخزر (القالة) في القرن 4ه[5].

إنّ هذه الظاهرة التي امتدت من المشرق نحو المغرب، نظرا للتفاعل بين المنطقتين من خلال حركة الانتقال للرجال والفتوى، وامتدت زمانا منذ عهد الفتوح إلى غاية عصر الفاطميين دفع بالفريقين - الرافض

1 - البكري(أبو عبيد عبدالله ت 487ه): المسالك والممالك، ج2، ص 200.

2 - أبو العرب: المصدر السابق، ص ص 88-89.

3 - القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص 206.

4 - النعمان: المجالس والمسايرات، 330.

5 - ابن حوقل: صورة الأرض، 77.

والقابل لشرب النبيذ - إلى الانتصار كل إلى منحاه، واستعملت في ذلك وسائل عديدة، منها التآليف والردود. وقد وصلتنا بعض عناوين الكتب ألّفها علماء مالكية لمناقضة الأحناف، ومن ذلك كتاب تحريم المسكر أو كتاب تحريم النبيذ لمحمد بن سحنون. فكان إفراد النبيذ بكتاب دليلا على أنّ المسألة شدّت انتباه العلماء بين من يحرمه كلّه (المالكية) في حين يحلل الحنفية بعضا من أنواعه[1].

وبالعودة إلى ما ألّفه كل من عبد العزيز المجدوب ونجم الدين الهنتاتي فيما يخصّ أسباب الصراع، نجدهما يقرران بأنّه رغم تعدد أوجه الصراع بين المالكية والأحناف في مسألة النبيذ، أو مسألة الربا أو غيرها من المظاهر، فإنّ أسبابه تبقى واحدة أصلية، وهي السياسة وحب الرياسة[2]. لكنّنا لا نعدم صوابا إن قلنا بأنّ أسباب الصراع بالأصل مشرقية، وأنّ بلاد المغرب لم تكن سوى ردّ صدى فحسب، كما أنّ أصل الخلاف يعود إلى عهد مؤسسي المذهبين الحنفي والمالكي من حيث اعتمادهما أصول استنباط للفتوى متباينة بين من أعطى للعقل حريته، في حين تمّ ضبطها لدى الآخر. وربّما كان الخلاف زمانا قبل بروز أبي حنيفة ومالك، أي منذ ظهور مدرستي التابعين أهل الحديث الحجازية وأهل الفقه العراقية، اللّتين آلتا إلى الأحناف بالعراق والمالكية بالحجاز. فالأصول المعتمدة في الفتوى وترتيبها، بالإضافة إلى طبيعة البيئة الاجتماعية والفكرية بين الحجاز والعراق، والخلاف الناشئ عن ذلك، هو الذي أفرز لدينا هذه المسائل الخلافية.أمّا ما اعتقده البعض جريا وراء السياسة، فإنّ ذلك كان تحصيل حاصل لأجل الانتصار للمذهب، وأداة من أدوات التمكين، دون أن يرقى إلى اعتباره أصلا من الخلاف، إذ تشير بعض المصادر على أنّه حينما تولى سحنون القضاء قام بتولية بعض الأحناف مع علمه بأنّهم أحناف مخالفون.

ج - مسألة خلق القرآن:

تعدّ هذه المسألة التي تردد صداها ببلاد المغرب أيضا - بعد أن كان منشؤها بلاد المشرق - مسألة قديمة تطورت إلى زمن المأمون العباسي(198-218ه/813-832م)، حيث شكل عصره عصر الانتصار لفرقة الاعتزال التي انتزعت هذا التّوجه، وقد ارتبطت المسألة بالمعتزلة الذين قال عنهم الشهرستاني، بأنّه بالمغرب في زمانه شرذمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الحسني، الذي خرج بالمغرب أيام أبي جعفر، ويقال لهم الواصلية، واعتزالهم يدور على أربعة قواعد الأولى القول بنفي صفات الباري تعالى كالعلم والقدرة والإرادة

1 - نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 121.

2 - المجدوب عبد العزيز: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس،ط2، ، ص 67-73؛ نجم الدين الهنتاتي: المصدر نفسه، 117 وما بعدها.

والحياة[...] والثانية القول بالقدر[...] والثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين[...] والرابعة قوله في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين، أن أحدهما مخطئ لا بعينه، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، أنّ أحد الفرقين فاسق لا محالة، كما أنّ أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه[...][1].

وفي النص إشارات إلى أنّهم دخلوا المغرب منذ زمن بعيد أي إلى القرن الثاني للهجرة - زمن الأدارسة - وهو ما أشار إليه ابن حوقل حينما تعرّض للحديث عن مراحل السّير بين فاس وسجلماسة بقوله: "ولهم لوازم على المجتازين من فاس إلى سجلماسة يلزمونهم ما معهم من التجارة[...] وفي بعضهم الاعتزال والعلم[2]. وأشار البكري إلى اعتزال إسحاق بن محمد بن حميد الأوربي، وأنّ إدريسا لما نزل عليه بوليلي تابعه على مذهبه[3]. وأشار ابن أبي زرع إلى أنّ إدريس وافق الأوربي في حاله[4]. وقد ناقش بعض الملاحظين هذه المسألة بشيئ من التفصيل مع إعطائه ملاحظات كان فيها الخلاف فيما بين الباحثين[5].

ولم يكن سبيل دخول المذهب الاعتزالي إلى بلاد المغرب على هذا المنحى فقط، بل تفيدنا بعض النصوص بدخول المذهب زمن صاحبه - واصل بن عطاء - حينما أوفد تلاميذه إلى خارج العراق لنشر الفكر الاعتزالي، فكان أن بعث الداعية عبد الله بن الحارث إلى المغرب وأجابه خلق كثير في مدينة تسمى البيضاء فيها مائة ألف يحملون السلاح ويعرف أهلها بالواصلية[6]. وفي الوقت الذي يصف فيه البكري وصول فكرة الاعتزال إلى المغرب حيث لجأ إدريس إلى زعيم أوربة الذي كان معتزليا، يضيف بأنّ مجمع الواصلية كان قريبا من تهرت، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها، وهو ما أكّده ابن خلدون[7]. مثلما ذكر ياقوت في مادة تهرت:" أنّ مجمع الواصلية كان قريبا من تهرت"[8]. كما تمكّن الاعتزال من الانتشار

---

1 - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم): الملل والنحل، ج1، تح أمير علي مهنا و علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993، ص57. 61.

2 -ابن حوقل: صورة، ص88.

3 - البكري:المصدر السابق،ج2، ص302.

4 ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة،الرباط،1972،ص19.

5 - الجراري (عباس): المغرب وتيار المذاهب الإسلامية، مجلة الإيمان، المغرب ، ع 50، س5، جوان 1966، ص20 ؛ صدقي (محمد): الأدارسة من النشأة إلى التجزئة، صص 7، 73.

6 - البلخي (أبو القاسم) وعبد الجبار(القاضي) والجشمي (الحاكم): فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، 1974، ص 66 و 237 .

7 - انظر البكري: المسالك والممالك، ج2، ص302 ؛ الدرجيني: طبقات المشايخ، ص 43:ابن خلدون: العبر، ج 6، ص159، 160.

8 - ياقوت: معجم البلدان، ج1، ص815. ابن حوقل: صورة، 94.

في واحدة من الواحات الثلاث المكونة لبنطيوس وبلاد مصعب إلى غاية 409هـ/1018م، حيث تمكن أبو عبد الله محمد بن بكر النفوسي من إقناع سكانها بالفكر الإباضي الوهابي[1].

وبالنظر إلى هذه النصوص صار أكيدا أنّ الاعتزال لم يكن مذهبا غريبا في الغرب الإسلامي منذ نشأته بالمشرق، وأنّه قد امتزج بالمذهب الإباضي بتهرت[2]، مع التنبيه على وقوع نزاع واصلي رستمي زمن عبد الوهاب، الوهاب، مثلما برز كذلك الصراع بين الرستميين ومغراوة وبني يفرن بتلمسان حينما دخل هؤلاء تحت طاعة الأدارسة منذ سنة 173هـ/790م[3]. ويضيف محمود إسماعيل معقبا على هذا بأنّه إذا كان هذا الصراع قد انتهى بالمغرب الأوسط بين الواصلية والرستميين إلى استكانة الواصلية للدولة، فإنّ نفس الشيء يلاحظ في إفريقية بعد قيام دولة الأغالبة والجديد هو دخول الاعتزال في صراع مع المذاهب الأخرى وخاصة المذهب المالكي[4].

لقد كانت مدرسة الاعتزال أهم المدارس بالقيروان، وكانت مسألة خلق القرآن قد اشتغل بها الناس كثيرا، وكان من زعماء التوجه هذا عدد من علماء القيروان المتحررين[5]، عرفوا بالجرأة والذكاء، وانحدارهم من طبقة وأسر أرسطوقراطية تجارية[6]. ومما يلاحظ أنّ أصحاب الفكر الاعتزالي هؤلاء قد التقوا مع الأحناف باعتبار احتكامهم إلى العقل، وأنّهم من منشأة العراق، ولذا كان سهلا على الأحناف أن يتقبلوا آراء المعتزلة ويتبنوها عكس المالكية[7].

وقد وفر لنا الخشني في كتابه طبقات العلماء طائفة ممن كانوا ببلاد المغرب ينحون هذا التوجه، ويقولون بخلق القرآن، ويستدلون على ذلك بعلم الكلام، ومنهم محمد بن أسود المعروف بالصدفي الذي ولّاه إبراهيم بن أحمد القضاء[8]، وأبو حبيب المعروف بابن حبيب السدري الذي كان كثير الكتب[9]، وسليمان بن أبي عصفور المعروف بالفراء، الذي كان من أهل الجدل والمناظرة، وله كتاب في أعلام النبوة، وفي خلق

1 - عمارة (علاوه): دراسات في التاريخ الوسيط، ص 130.

2 - الإدريسي (علي): الاتجاهات الكلامية، ص ص 54، 55.

3 - ابن خلدون: العبر، ج6، ص160.

4- محمود (إسماعيل): مغربيات" دراسات جديدة، مطبعة فضالة، المحمدية ، المغرب ،ط 1977، ص 134

5 راجع دراسة الدكتور صاحي بوعلام: الحياة العلمية في إفريقية في عصر الدولة الأغلبية (184_296هـ/ 800- 909م)، رسالة دكتوراه،ة جامعة الجزائر، 2009.

6 - الحبيب الجنحاني: لمحة عن الحياة الفكرية في مجتمع القيروان،مجلة الفكر، بتونس، ع6،س11، مارس 1966،ص30.

7 - بحاز (إبراهيم): القضاء في الغرب الإسلامي، ج2 ،صص 454. 455.

8- الخشني: طبقات، ص 194.

9 - الخشني: ص195.

القرآن[1]. ورجل يعرف بالعمشاء (أبو إسحاق) الذي كانت له مناظرة شديدة في خلق القرآن، وأبو الفضل المعروف بابن ظفر، ومحمد بن الكلاعي ومحمد المعروف بالمسحي، وابن أبي روح الملقب بالبغلة، وأحمد بن محمد المعروف بابن شهر قاضي برقة[2]. لقد قام هؤلاء بالعمل على فرض رؤاهم العقدية باستعمال المناظرات والكتابات، والاستعانة بقوة الملك والسلطان، إذ استغل المعتزلة المناصب لاستمالة الناس إلى مذهبهم، وقد كان أغلبهم على مذهب أبي حنيفة[3]. كما أشار ابن الصغير المالكي إلى نفس العمل القائم في إفريقية أنّه عمل قام به المعتزلة في كنف الدولة الرستمية بتهرت[4].

يشير سامعي إلى مجموعة من الملاحظات، منها أنّ بالرغم من انتشار الفكر الاعتزالي بالمغرب (افريقية، تهرت، فاس وغيرها) إلاّ أنّ العامة لم يطلها ذلك، بل بقيت المسألة على مستوى النخبة والعلماء، كما أنّ الحكام الأغالبة لم تكن لهم تلك الحماسة في الدفاع عن الفكرة وتثبيتها، وإنّما كان انحيازهم إليها مجاملة للخلفاء العباسيين بالمشرق[5]. والظاهر أنّ دور علماء السنة كان فعّالا في مواجهة هذه الظاهرة الاعتزالية، حيث تظهر كتب الطبقات مدى العزيمة التي تجمّل بها هؤلاء العلماء، حينما قوبل مذهب الاعتزال بالرفض والمقاومة من قبل كل من القيادات المالكية أو الحنفية. ويعتبر كل من عبد الله بن فروخ الفارسي (ت 801/185م) وعبد الله بن غانم (ت190هـ/806م) بالإضافة إلى أسد بن الفرات وبعده سحنون بن سعيد ممن ألف وناظر ونافح عن التوجه السني بإفريقية[6].

فلا يمكن إذا إغفال دور العلماء بالرغم من أنّ السلطة الأغلبية قامت بفرض مسألة خلق القرآن على إثر قرار المأمون العباسي إلى كل عماله بالولايات، ممّا جعل الأمير أحمد بن محمد بن الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب (242-249/856-863) يعزز قوتهم، ونفس الشيء بالنسبة لزيادة الله بن إبراهيم من قبل، وهو ما

1 - نفسه: ص219.

2 - نفسه: ص 220-222.

3 - اسماعيل سامعي: دور المذهب الحنفي، ص204.

4 - ابن الصغير: سير الأئمة: ص93-94.

5 - سامعي: نفس المرجع، ص210.

6 - عمارة (علاوة) : دراسات في التاريخ الوسيط، ص 130؛ الهنتاتي: الصراع المذهبي، مجلة التاريخ العربي، ع 10، 1999، ص 232 ؛ الهنتاتي: الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي والاجتماعي إلى ½ ق 5 ه/11 م، حوليات الجامعة التونسية ع44 (2000) ص181.

يظهر من خلال ما أورده أبو العرب في قضية المناظرة الكلامية بين الجعفري الذي ينكر خلق القرآن والعنبري الذي يقول بخلقه[1]، حينما استند هذا الأخير إلى قوله بأنّ معه الأمير يستأنس به.

وقد طالت الفقهاء السنة محن من جراء مصارعتهم لقضية خلق القرآن، ومسألة الإيمان وغيرها، ممّا كان ينادي به أهل الاعتزال، ولكن الغلبة في الأخير كانت لأهل السنّة المالكية. وإنّ التنقيب في كتب التراجم فيما يخص البهلول بن راشد أو أسد بن الفرات والإمام سحنون وغيرهم، يفرز لنا هذا من خلال مواقفهم الذابّة عن المنحى السني[2]. وما يلاحظ أيضا أنّ مسألة خلق القرآن والتوجه الاعتزالي قد تمّ القضاء عليهما بترسيخ المذهب المالكي بعد ق6ه/12م، ومع ذلك ظلّ العلماء المالكية بالمرصاد تجاه هذه الفرقة، وهو ما يدلّ على أنّ القضاء على جذورها لم يكن بالإمكان، ولم يتمّ الحسم فيه كليا، وذلك ما أخبرنا عنه ابن مرزوق في مؤلفه جنى الجنّتين، حينما يردّ على المعتزلة بقوله:

وجَمَاعةٌ عُرفت لعمري بالسَّفَة ... وتمسكت بضَلال أهل الفَلسَفَه

عَدَلت عن النَهج القَويمِ فلُقّبت ... عَدْلية وعَدلها عن مَعْرِفه

ضَلت وقالت لن يَرى الوَرَى ... يوم الجزاء فألزمت نَفْيَ الصِّفه

هذا وكـم من زَّلةٍ وكـم ... من مذهب ذَهَبت في مَتْلَفه

كيف السَبيل لصَرفها عن غَيّها ... والعَدل يمنع صرفها والمعرفة[3]

لقد شكلت كل من قضية الأرض المفتوحة ببلاد المغرب، ووضعيتها بعد الفتح، ومسألة شرب النبيذ ، وقضية خلق القرآن، نماذج لقضايا الخلاف الذي كان يدور في المراحل الأولى للنشاط الفقهي ببلاد المغرب، وقد تداول الفقهاء مسائل أخرى، استمر حولها الجدل بين فقهاء المغرب، وشكلت حلقات نقاش واسعة، كثيرة العدد وطويلة الأمد، لا تقلّ تأثيرا ولا قيمة عن هذه النماذج، كمسألة أهل الذمة والتعامل مع الموسومين بها، والخوض في مسألة الهجرة من البلاد التي استولى عليها العدو الكافر، وقضية الكاغد الرومي، وواقع المرأة في المجتمع المغربي، ووضعها في مسألة الميراث. بالإضافة إلى عدّة نماذج، كان الفقهاء قد خاضوا

---

1 - لا نعلم عن العالمين المتناظرين سوى ما ذكره أبو العرب. راجع أبو العرب: المصدر،ص 89؛ بن حمدة (عبد المجيد): المدارس الكلامية بإفريقية، مطبعة دار الغرب،تونس،ط1، 1986،ص162وما بعدها

2 - عياض: مدارك ، ترتيب اج1، 363 ؛ الدباغ: معالم، ج2، ص 95؛ محمد الطالبي: تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض، ص 106-111

3 - ابن مرزوق: جنى الجنين، تح محمد فيروج، ص 50 .

فيها شرحا ونقدا وردا بما ينمّ عن مسايرة الفقيه لواقعه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ويبرهن على الحيوية العلمية التي باتت تصطبغ بها بلاد المعرب.

كما أظهرت هذه المسائل وغيرها تباين الرؤى بين الفقهاء سواء داخل المذهب المالكي، الذي تشبث به المغاربة، وقد أفرز هذا اتجاهات عديدة في المدرسة المالكية، بين قيروانية وأندلسية وفاسية وتلمسانية وبجائية. مثلما دار النقاش بين المالكية وغيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى. وترتب على هذا تدوين الكثير من المصنفات، وخروج العديد من الفتاوى المختلفة الأحكام، فأكسب ذلك كله بلاد المغرب ثراءً فقهيا ومعرفيا دلّ على نضج فقهاء المدرسة المالكية ببلاد المغرب الإسلامي.

ومن جهة أخرى يفتح لنا هذا النقاش باب السؤال عن دور فقهاء المغرب الأوسط في هذا الشأن، خصوصا وأنّ وضعهم الجغرافي يعتبر مفصليا في سير الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهل كان واقعهم العلمي والفقهي تحديدا يمثل نفس القيمة؟ لا شك أنّ تتبع ملامح البنية العلمية والفقهية تحديدا لبلاد المغرب الأوسط قد يعطينا جوابات حاسمة وواضحة في هذا الشأن، وأنّ قراءة النصوص التاريخية والمناقبية قد تفضي إلى الكشف عن واقع الحركة الفقهية على مستويات عديدة من خلال دراسة رجالاتها ومصنفاتهم وحركاتهم في كل اتجاه، وهو ما سيتمّ مناقشته لاحقا.

الباب الثاني :

بنية الحركة الفقهية وأسسها بالمغرب الأوسط

بين ق7 و ق9هـ/13– 15م

الباب الثاني: بنية الحركة الفقهية وأسسها بالمغرب الأوسط بين ق7و ق9ه/13- 15م

الفصل الأول : المغرب الأوسط دراسة في المجال والواقع بين القرنين 7ه و9ه.

أ- مجال المغرب الاوسط وحدوده.

ب- الواقع العام لبلاد المغرب الأوسط. بين القرنين7و9ه

الفصل الثاني : التعليم ومنشآته بالمغرب الأوسط

أ- عناية علماء المغرب الأوسط بتنظيم الدرس العلمي
ب- دور الأمراء والخاصة اتجاه الدرس العلمي
ت- هياكل الدرس وأماكن العلم
ث- طرق ومناهج تلقي الدرس العلمي بالمغرب الأوسط
ج- مواد الدرس العلمي
ح- نقد علماء المغرب الأوسط لمنظومة التعليم
خ- أوقات الدرس

الفصل الثالث :الصلات العلمية وأثرها على الحركة الفقهية " الاتصال مع الأندلس والمغرب الأقصى أنموذجا"

أ. رحلة فقهاء المغرب الأوسط نحو الأندلس
ب. رحلة فقهاء المغرب الأوسط نحو المغرب الاقصى
ت. رحلة علماء الأندلس نحو المغرب الأوسط
ث. العلماء الوافدون من المغرب الأقصى

الفصل الرابع: أصناف الفقهاء ومراتبهم بالمغرب الأوسط

أ. الفقهاء القراء
ب. الفقهاء المفسرون
ت. الفقهاء المحدثون
ث. الفقهاء الأصوليون
ج. الفقهاء الفارضون (الفرضيون)
ح. الفقهاء المقلدون زالمجتهدون
خ. الفقهاء المناطقة
د. الفقهاء القضاة
ذ. الفقهاء المتصوفة
ر. الفقهاء الشرفاء
ز. الفقهاء والسلطة
س. بيوتات العلم بالمغرب الأوسط
ش. مجتمع فقهاء المغرب الأوسط وواقعه

الفصل الأول : المغرب الأوسط دراسة في المجال والواقع بين القرنين 7ه و9ه.

يعتبر الحديث عن بلاد المغرب الاوسط في المراحل الأولى من العصر الوسيط من المواضيع التي تتطلب جلدا وصبرا، لأن البحث عن المادة فيما قبل القرن الرابع للهجرة(10م) تواجهه صعوبات جمّة، وعليه فإنّ الكلام عن موضوعات الأرض والاقتصاد والسلطة والمجتمع، والتفصيل في العامة والنخبة، ومجمل الطبقات، يتطلب التنقيب الحثيث عن المادة، وربما اللجوء إلى المصادر التاريخية فقط هي من الخطورة بمكان، مما يفرض على الباحث ضرورة تقصي الحقائق والمعطيات من كتب باتت لدى عدد من المختصين علوما مساعدة، في حين صارت بحكم الحاجة والضرورة من العلوم الأساسية التي يقتضيها البحث التاريخي، لأنّها تفسر العديد من الحوادث الغامضة، أو تقدم ما لم تقدمه المصادر التاريخية. وتطرح الكتب الفقهية والمصادر الدينية نفسها بقوة في هذا الشأن.

كما أنّ الخوض في الحديث عن الحركة الفقهية في المغرب الأوسط يتطلب القيام برصد البنية التي تأسست عليها الحياة العلمية والفقهية تحديدا، لكي نتمكّن من توصيفها وصفا دقيقا، لا يبتعد عن الواقع، وهو ما يعني ضرورة تتبع المعطيات التي بنيت عليها الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط. فماهي أبرز الأسس التي قام عليها النشاط الفقهي بهذا المجال؟ وإلى أي حدّ ساهمت هذه المعطيات في رسم الملمح الفقهي بالمغرب الأوسط؟

أ . مجال المغرب الأوسط وحدوده: لا تزال إشكالية تحديد مجال المغرب الأوسط ضمن بلاد المغرب الإسلامي مسألة غامضة، ومثار جدل لدى الباحثين، وذلك بالنظر إلى التداخل الصارخ بين الدول التي قامت على أرضه، ناهيك عن فترات الاضطراب التي شهدتها المنطقة، بالإضافة إلى إشكالية النصوص المطروحة التي تحتمل التأويل الدائم، وهذا الواقع هو الذي دفع بأبي القاسم سعد الله إلى التصريح، بأنّ الجزائر إلى غاية القرنين 8و9ه/14و15م لم تكن لها تلك الحدود المعروفة حاليا، بل اقتصرت على مدينة ساحلية صغيرة قليلة الأهمية [...]، وأنّ تسميته المغرب الأوسط لم تكن بالضبط أيضا حدود الجزائر الحالية، لأنّ هذا المصطلح بالإضافة إلى مصطلحي المغرب الأدنى والمغرب الأقصى بقيت غامضة غموض حدود الإمارات الإسلامية التي تعاقبت على حكم المغرب الإسلامي[1].

1 - سعد الله(أبوالقاسم): تاريخ الجزائر الثقافي (ق10- 14ه /16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1981، ج1، ص28.

ونفس الموقف اتخذه محمد بن عميرة حينما طرح إشكالية تحديد الإطار الجغرافي لبلاد المغرب منذ الفتح إلى نهاية دولة الموحدين، حيث لاحظ أنّ المصادر اختلفت كثيرا في تحديد إطاره، وأنّ المراجع حذت حذوها وهو ما دفعه إلى البحث في الموضوع[1]. كما عالج عبد العزيز فيلالي مسألة الحدود وأقرّ بصعوبة توضيح المعالم السياسية والإدارية لكيانات المغرب، واعتمد على نصوص ذات قيمة ومتخصصة محاولا إعطاء نظرة اتجاه هذه المعالم[2].

وقد اجتهد الطاهر بونابي من خلال أطروحته، قاصدا إزالة الغموض فتتبع انتماءات النخبة (العالمة والمتصوفة)، معتمدا بذلك مقياسا آخر لتحديد مجال المغرب الأوسط، والمتمثل في رصد العلماء والفقهاء وذوي المكانة في المجتمع، حيث ساير كتب الطبقات والتراجم والمناقب، وأقرّ بامتداد حدود المغرب الأوسط من بلاد العناب شرقا إلى تلمسان غربا إلى صحراء توات جنوبا، واستند على الغبريني فركز على المجال بذكره تراجم تنسب إلى بونة وبجاية وقسنطينة وبسكرة وقلعة حماد والمسيلة والجزائر ودلس ومليانة ووهران وتلمسان، حيث كان الغبريني ينسب كل فقيه إلى مجاله، وحينما يصل إلى علماء بلده يقول: مغربنا الأوسط وهو ما يظهر من خلال ترجمته لأبي محمد عبد الحق بن الربيع بن أحمد البجائي (ت 675هـ/1259م) مثلا حين يقول: " كان أكثر الناس إنصافا في المذاكرة، وعرض عليه قضاء بجاية فامتنع، ووصل إليه كتاب المستنصر (647-675هـ/1249-1259م) من حاضرة إفريقية لتولي قضاء قسنطينة فاعتذر، وسمعت كثيرا من أهل العلم يثنون عليه، ويقولون أنّه لم يكن في وقته بمغربنا مثله توفي في 28 ربيع أول سنة 675هـ"[3]، واقتفى أثره يحيى بن خلدون حينما أدرج إلى جانب فقهاء تلمسان نظراءهم من القلّ والقلعة ومقرة ومشدّالة وزواوة ووهران[4]. كما أنّ الباحث قدّم المغرب الأوسط من خلال اختلاف الطابع الصوفي في تياراته وطبيعة الهيكلة، والنتائج المترتبة عن واقع ذلك في كل من إفريقية والمغرب الأقصى[5]. وهو طرح بالرغم من جديّته يحتاج إلى مزيد من التوضيح والبرهنة في تحديد مجال المغرب الأوسط، فإذا كانت البلاد الممتدة من إفريقية إلى المغرب الأقصى فالأندلس قبل حركة الاسترداد تتسم بالانقسام، فإنّ الواقع الثقافي الفكري لا يمكن أن نقيس عليه تحديد الدول، إذ الانقسام كان دخيلا على فكر يتّسم بنكران الحدود الموجودة، ثمّ هل يكفي المظهر الصوفي في تحديد المجال، أم يجب أن نعتمد مقاييس أخرى تؤيد هذا التوجه؟

---

1 - بن عميرة (محمد): تحديد الإطار الجغرافي لبلاد المغرب في العصر الوسيط، مجلة دراسات تراثية، مخبر البناء الحضاري، جامعة الجزائر، ع1، 2007، ص13-22.

2 - فيلالي (عبد العزيز) : تلمسان في العصر الزياني، الجزائر: موفم للنشر، 2002م. ج1، ص 35، 36.

3 - الغبريني: عنوان الدراية، ص 88.

4 - بونابي (الطاهر): الحركة الصوفية، ق1،ص 110، 111.

5 - بونابي: نفسه، ق1، 111.

ونتيجة لهذا فإنّ الحكم الذي نميل إليه يتمثّل في أنّ التوفيق بين المظهر السياسي والمظهر الثقافي الفكري لم يكن ليعطي الدلالة الحقيقية لمجال المغرب الإسلامي، فرغم وقوع الانقسام السياسي، ظلت الوحدة الثقافية المتمثلة في حرية انتقال العلماء والطلبة والمؤلفات مستمرة، لا تخضع لهذا الواقع السياسي. كما أنّ الباحث - صاحب الطرح- قدّم ملاحظاته في مجال التحديد الجغرافي على قرائن تعود إلى ما بعد القرن 7 ه، مع العلم أنّ المنطقة كانت في حراك قبيل هذه الفترة، لكن لشحّ النصوص تظل المسألة مطروحة في هذا الشأن، وهذا ما جعل محمد الشريف أثناء دراسته لكتاب المستفاد في مناقب العباد لأبي عبد الله التميمي، الذي ينتمي إلى ق 6 ه (ت603ه/ 1206م) يصرّح بأنّه لم يرد في المستفاد لبلاد المغرب الأوسط وإفريقية ذكر، إلاّ باعتبارهما محطات ثانوية في طريق الحج ذهابا وإيابا[1]. وقد جعل المنطقة غير ذات أهمية بالنسبة لرحلات المتصوفة والفقهاء والعلماء آنذاك، وهو ما يثير تساؤلا اتجاه أهمية المجال.

وإلى غاية نهاية ق 5ه يكون مصطلح المغرب الأوسط غير متداول، بالرغم من أنّه مجال واسع برزت فيه مجتمعات لها عادات وتقاليد، ودول لها سياسات وعلاقات، وحواضر لها من القيمة ما نافست فيها حواضر عريقة، كما دارت فيه حوادث حاسمة في تاريخ المغرب، إلى أن جاء البكري (ت487ه/1094م) ووضع مسالكه، وجعل تلمسان قاعدة للمغرب الأوسط[2]، ليضيف الإدريسي (ت558ه/1158م) بأنّ بجاية في زمانه هي مدينة المغرب الأوسط، وهي عين بلاد بني حماد، وأنّ مدينة تلمسان هي قفل بلاد المغرب[3]. وحدّد المراكشي عبد الواحد (ت647ه/1249م) الحدود الشرقية للمغرب الأوسط بمدينة بونة التي كانت حدّ بلاد إفريقية[4]. ويؤكد ابن سعيد المغربي (ت685ه/1287م) موقف كل من البكري والإدريسي بأنّ بجاية هي قاعدة المغرب الأوسط[5].

إنّ المجال الذي حدده الإدريسي هو نفسه الذي وضعه يحيى بن خلدون في الإقليم الرابع، واعتبره أعدل الأرض مزاجا، وأفضلها إنتاجا، وهو ما بين إفريقية والسوس الأدنى في المغرب الأقصى[6]. ويضيف عبد الرحمن الرحمن بن خلدون (ت808ه/1406م) في عبره بأنّ تلمسان هي قاعدة المغرب الأوسط، و أُمُّ بلاد زناتة، ثمّ

1 - التميمي (أبو عبدالله محمد) :المستفاد من مناقب العباد ، تح محمد الشريف، ق1، ص180.

2 - البكري: المسالك والممالك، ج2، 259.

3 - الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ،ص102. واضاف الإدريسي نصا يبين فيه أهم مدن وحواضر المغرب الأوسط بقوله:" وفيه من بلاد المغرب الأوسط تنس وبرشك وجزائر بني مزغنة وتدلس وبجاية وجيجل ومليانة والمسيلة والغدير ونقاوس وطبنة وقسنطينة وتيجس وباغاية وتيفاش ودور مدين وبلزمة ودار ملول وميلة والغالب على البلاد البرابر، وكانت ديار البرابر فلسطين، وكان ملكهم جالوت بن ضريس بن جانا وهو أبو زناتة المغرب ، راجع الإدريسي : نفس المصدر، ليدن،ص 56،

4 - المراكشي :المعجب، 144.

5 - ابن سعيد المغربي: كتاب الجغرافيا، ص142.

6 - ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد ، ص84.

قدّم حكما واضحا في عبره، حينما جعل حدود المغرب الأوسط بين بجاية وتلمسان، وهو يتحدث عن انتفاضة أبي علي بن أبي العباس الملياني سنة 659هـ/1261م ضد الحفصيين، الذين كانوا يحوزون هذا المجال في قوله: " كان المغرب الأوسط من تلمسان وأعمالها إلى بجاية في طاعة السلطان منذ تَغلَّبَ أبوه الأمير أبو زكريا عليه، وفتح تلمسان وأطاعه يُغمراسن، وكان بين زناتة بتلك الجهات فتن وحروب شأن القبائل اليعاسيب .."[1]. وأضاف في تحديده للمغرب الأوسط بأنّ حدّه من جهة الغرب من وادي ملوية الفاصل بينه والمغرب الأقصى إلى وادي المجمع في جهة الشرق الفاصل بينه وافريقية[2]. وهو نفس التحديد الذي وصل إليه القلقشندي (ت821هـ/1418م) لبلاد المغرب الأوسط، والذي انتهى من تأليف كتابه سنة 814هـ/1411م قائلا: "أما حدودها فحدّها من الشرق حدود مملكة إفريقية وما أضيف إليها من جهة الغرب، وحدها من الشمال البحر الرومي، وحدها من الغرب حدود مملكة فاس. وحدّها من الجنوب المفاوز التي بين المغرب وبلاد السودان"[3].

كما ذهب صاحب الروض المعطار إلى أنّ مدينة تلمسان هي قاعدة المغرب الأوسط، وحدّ المغرب الأوسط من وادي يسمى "المجمع"، وهو نصف الطريق من مدينة مليانة، إلى أول بلاد تازا من بلاد المغرب، وبلاد المغرب في الطول والعرض من البحر على ساحله مدينة وهران ومليلة وغيرهما، إلى مدينة سول، وهي مدينة في أول الصحراء، وهي على الطريق إلى سجلماسة ووراكلان وغيرهما من بلاد الصحراء[...] وأنّها دار مملكة زناتة في هذه العصور القريبة، و أوّل بلاد المغرب[...] وكان هذا المغرب الأوسط قد تملّكه العلويون من بني إدريس وتَسمّوا بالخلافة "[4]. وفي أثناء ذكره لبجاية يقول الحميري: بأنّها قاعدة المغرب الأوسط، وأنّها مدينة عظيمة على ضفة البحر، واعتبرها عين بلاد بني حماد[5]. فهو إذن يضع المدينتين بجاية وتلمسان على أنهما قاعدتا بلاد المغرب الأوسط، ولا غرابة أن يكون بينهما مغرب أوسط تلك المساحة الفسيحة ذات الحواضر.

ويأتي كل من الحسن الوزان في وصف أفريقيا، ومارمول كربخال الآخذ عنه بنوع من المزيد في كتابه أفريقيا، فيقدمان نصوصا تعتبر آخر ما تمّ التوصل إليه في تحديد المجال. ليقول الوزّان في تحديده لمملكة تلمسان بأنّها تُحدّ غربا بوادي زا[6] ونهر ملوية، وشرقا الوادي الكبير الصّمام، وصحراء نوميديا جنوبا، وهي

1 . ابن خلدون : العبر ، تح خليل شحادة وتق سهيل زكال ، بيروت ، لبنان، ط 2001، ج6، ص 420.

2 - نفسه ، ج7، ص228.

3 - القلقشندي(أحمد بن علي): صبح الأعشى في صناعة الإنشا ,تح نبيل خالد الخطيب ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ج5، 145.

4 - الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص135.

5 - نفسه، ص80.

6 واد زا نهر ينبع من الاطلس ويسيل بسهل في الحد الفاصل بين مملكتي تلمسان وفاس ، راجع الوزان (أبو الحسن) : وصف إفريقيا،تر محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2،، 1983، ج2، ص 250.

المنطقة التي انتزعها الأمير يغمراسن بن زيان وورثها عنه أحفاده[1]. كما تتبيّن لنا أيضا- وهو يحدد مملكة فاس- الحدود الغربية للمغرب الأوسط إذ يقول الوزان: بأنّ مملكة فاس تمتد من نهر أم الربيع غربا لتنتهي إلى نهر ملوية شرقا، ومن الشمال يحدّ قسم منها البحر المحيط وسائرها البحر المتوسط[2]. أمّا المنطقة الواقعة بين تلمسان وفاس، وعلاقتها بتلمسان والمقصود منها منطقة وجدة، فإنّه يجعلها في عهده تابعة لتلمسان بحكم أنّها نهبت نتيجة الحروب بين فاس وتلمسان، يقول: "وهي الآن قليلة السكان فقراء يؤدون الخراج إلى ملك تلمسان، وإلى الأعراب المجاورين"[3]. مع العلم أنّ مؤسس وجدة هو زيري بن عطية المغراوي عام 384ه/984م[4]. ويأتي مارمول كربخال ليقدم المزيد من التوضيح لمنطقة المغرب الأوسط، حينما يتحدث عن تلمسان الحاضرة ومملكة بجاية، حيث يصف بلاد البربر، فيلجأ إلى تقسيمها إلى أربع ممالك هي مراكش وفاس وتونس وتلمسان، أي أنّه يجعل تلمسان منفصلة، وتضم بدورها أربعة أقاليم وهي تلمسان وتنس وإقليم الجزائر الذي يسميه سيفاري، والإقليم الرابع هو بجاية، وهو رغم توضيحه بأنّ بعضهم يجعل بجاية في عداد مملكة تونس، إلاّ أنّه ترجح لديه أنّها تقع في إقليم تلمسان، حتى وإن كان خاضعا في بعض الفترات إلى ملوك تونس[5]. وحينما يفصّل مملكة تونس نجده يقسمها إلى أربعة أقاليم، هي قسنطينة وتونس وطرابلس والزاب[6]. وهو بذلك يبعد بجاية عن دائرة تونس ويجعلها من مملكة تلمسان، وذكر بأنّ هذا الإقليم الإقليم يسكنه جماعة من العرب وزواوة[7].

وهكذا كانت تلمسان تقرن دوما منذ عهد البكري بالمغرب الأوسط، وعلى أنّها قاعدته، وقد سار على منوال ذلك من جاء بعده إلى عهد ابن خلدون، كابن الشمّاع حينما تحدث عن المغرب الأوسط[8]. وابن مرزوق مرزوق صاحب المسند حينما وصف تلمسان بأنّها أشد بلاد المغرب الأوسط بردا[9]. وحينما تحدث

---

1 - الوزان: المصدر السابق، ج2، ص07.

2 نفسه: ج1، ص183.

3 - نفسه ، ج2، ص13.

4 - السلاوي الناصري:الاستقصا، ج1، ص195.

5 - مارمول (كربخال): إفريقيا، تر محمد حجي وآخرون، دار نشر المعرفة، الرباط، ط 1988، 1989، ج1، ص25 ؛ ج2، ص291. وهو يستدل إلى ماذهب إليه بطليموس وعدد من المؤلفين المعتبرين بقوله .

6 - نفسه: ج2، ص375.

7 - نفسه : ج2، ص 375.

8 - ابن الشماع (أبو عبدالله محمد): الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية. تح الطاهر بن محمد العموري، الدار العربية للكتاب، 1984 ، ص107.

9 - ابن مرزوق :المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا ابي الحسن، تح ماريا خيسوس بغيرا، تق محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص228، وص286.

الشفشاوني في دوحة الناشر، عند ترجمته لمحمد بن موسى التلمساني[1]، وأخيرا أبو القاسم الزياني في الترجمانة الكبرى[2].

وقد تأكّد هذا المجال من خلال الدراسات الحديثة حينما طرح محمود إسماعيل إشكالية مصطلح المغرب الأقصى، ومنوّها بأنّ هذه التسمية لم يجر الأخذ بها قبل ق5ه/11م، واستند إلى إجماع جملة من المؤرخين والجغرافيين الثّقاة، بأنّ المغرب الأقصى يشمل الأراضي الواقعة بين تلمسان شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، وسبتة وطنجة شمالا وصحراء سجلماسة جنوبا[3].

ويمكن من خلال الجدول الآتي معرفة ما توصل إليه المتأخرون في تقسيمهم المغرب جغرافيا إلى أربعة أقاليم، استنادا منهم لما ورد في جنى زهرة الآس لعلي الجزنائي من أهل القرن 8ه، والأدلّة البينة التوراثية لابن الشمّاع (ت894/1484) ألفه سنة 864ه/1457م.

المصدر / الإقليم	علي الجزنائي: جنى زهرة الآس ص06	ابن الشماخ: الأدلة البينة التوراثية ص31
الأول	موضع إفريقية من جبال برقة وءاوتان[4] إلى جبال نفوسة.	إفريقية من الإسكندرية إلى مدينة طرابلس إلى حدّ بلاد قسنطينية
الثاني	المغرب المتوسط وأوله تهرت إلى سبتة وجبال درن.	الزاب ويلي هذه البلاد المذكورة من التراب الأسفل المذكور وحده مدينة تهرت.
الثالث	السوس الأقصى وحدُّه من الغرب البحر الأعظم إلى ماسة إلى صحراء المرابطين.	المغرب: ويقال له أيضا مدينة طنجة بل بلادها وحدُّها إلى آخر المغرب مدينة سلا.

أما الإقليم الرابع هو الأندلس فنعتبره بيّن المعالم والحدود، حيث لا يمكن أن يشكل الغموض لدى الباحث والقارئ. وإنّ الذي يهمنا من التحديد هو الإقليم الثاني لدى المصدرين، والذي يمكن أن نستشف منه ملاحظات أبرزها:

1 ابن الشماع : نفس المصدر ، ص 117
2 الزياني (أبو القاسم): الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح عبدالكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة،الرباط،ط2، 1991، ص147
3 - محمود إسماعيل: الأدارسة، ص ص 39، 40.
4 - هذه الجبال هي في المشرق، وهي آخر عمل مصر، وأول عمل القيروان . أنظر الجزنائي: جنى زهرة الآس، ص 6.

– ضعف التحديد للمجال الجغرافي رغم تأخر المصدرين، وهو يغيب أكبر حاضرتين وهما بجاية وتلمسان إذ لا يعمدان إلى ذكرهما، ويسجل حضور تهرت في السياق كمعلم مفيد.

– أنه حينما يذكر تهرت تظهر حدودها عند الجزنائي تبدأ من جبل نفوسة الذي كان تابعا لمملكة الرستميين حيث ينتهي الإقليم الأول، وهو تحديد يتلاءم وامتداد الدولة الرستمية.

إنّ الملاحظة العامة والخلاصة المتوصل إليها من خلال هذه النصوص، تتمثل في أنّ تحديد هذا المجال يظل دوما غامضا، باعتبار التضارب وعدم الوقوف على معالم واضحة يمكن الاستناد إليها، وذلك بفعل الملاحظة السابقة التي أساسها غياب الاستقرار، وهي الملاحظات التي طرحها بعض المستشرقين منذ زمن بعيد[1]، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن الوسيلة المثلى لإعطاء وصفة تقريبية للملمح الجغرافي للمغرب الأوسط على وجه التحديد؟

نظن بأنّ اجتهادات الباحثين فيما يخص تحديد مجال المغرب الأوسط تظل جديرة بالاهتمام، ولكن يمكن تحديد آليات أخرى تضاف لتوضيح هذا الشأن وتزيد في رسم معالم هذا المجال الفسيح، والتي تتمثل في التالي:

1. **قيمة نصوص الفقه في تحديد المجال:** لا شك أنّ قيمة المجال من حيث مساحته، وطبيعة الأحداث التي دارت فيه، والتي يمكن الجزم بأنّها كانت مفصلية في السيرورة التاريخية لبلاد المغرب الإسلامي عموما، هو ما يدفع إلى تقديم مقياس آخر إضافي ومتقدم تاريخيا، قد يعطي مزيدا من الإضاءات في قضية المجال. فالتنقيب عن النصوص الفقهية من فتاوي النوازل يمكن أن يعطينا رسما جغرافيا لبلاد أفريقية والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى، وقد وجد لدينا نص قديم يعود إلى عهد الإمام سحنون (ت 240هـ/854م) يحدد فيه أفق إفريقية، ورد ذلك عند البرزلي وهو يتحدث عن قضية الزواج والطلاق يقول الإمام سحنون: "وحدّ إفريقية من طرابلس إلى طبنة" وأضاف البرزلي أنّ إفريقية قبلة بجاية، وجبال طرابلس وعمالاتها منها "[2].

كما جاء في كتاب الأموال تحديد لإفريقية على لسان أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ/1012م) ما نصّه :" اختلفت الرّوايات في أمر إفريقية فقيل، إنّها فتحت صلحا وقيل عنوة، وقيل أسلم عليها أهلها، قال سحنون كشفت أمرها فما ثبت فيها عندي أمر، وأتاه رجل بركاز وجده في بعض مواضعها فخمّسه، ثم قسم

---

1 - Georges Marcais : La Berbérie musulmane et l'orient au moyen âge ,casablanca . Edition afrique oriont, 1991 .p278.

2 - البرزلي (ابو القاسم بن أحمد): جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002 ، ج2، ص534.

الأربعة أخماس، فأعطاه نصف ذلك، وجعل نصفا مع الخمس في بيت المال: وقال: حدّ إفريقية من طرابلس إلى طبنة، والذي يوجب النظر فيها أن تجري على ما تواطأت عليه القرون في أمرها، وتُقَرُّ بأيدي مالكيها، إلاّ ما تواترت الأخبار أنّه اغتصب أو أجلي عنه أهلها بالأخماس التي اشتهر إسمها، وتواترت القرون على ذلك، وما من موضع منها يعمر بشيء قد جرى فيه، إلاّ تواطأ على ذكره من يليه وذكر السبب فيه، ولا يكاد مثل هذه الأشياء يخفى على أهلها وعلى ما يليها"[1]، ممّا يعني أنّ آخر حدّ لإفريقية هي بلاد الزاب دون ذكر لبجاية.

كما أنّ نصوصا أخرى فقهية يمكن من خلالها عند تتبع الفتاوي والمسائل تحديد الكور والآفاق في بلاد الإسلام. ومنها أنّ البرزلي يطرح في نوازله مسألة في قضية الفتوى، ومكان جريانها وسريانها من منطقة لأخرى، ومنها إذا جال يهود العدوة في بلادها فلا عشر عليهم، مثل يهود فاس إذا نزلوا بسبتة، فلو اتّجروا في الأندلس لكان عليهم، ومثلهم يهود الأندلس في العدوة ، كما أنّه حين يشرح ما في المدونة يحدد أنّ ما بين طرابلس وطنجة كورة واحدة، حيث إذا اتّجر الذمي من أعلى بلده إلى أسفله لم يؤخذ منه العشر لأنّه يؤدي الجزية بها، وإنّما يؤخذ منه إذا خرج من بلده وفق ما جاء في الموطأ[2].

والبرزلي في شرحه وتفسيره أسفل البلد وأعلاه يقول، وهو ينسب إلى شيخه: "أنّ كل بلد وما انضاف إليها من عمالتها يقول: تونس وأحوازها بلد، وباجة وقراها أفق، والقيروان وأفقها بلد، والجريد بلد، وطرابلس بلد، وبلد العناب وقراها بلد، وإن كانوا تحت سلطان واحد"[3]. مما يعني أنّ بجاية لم تكن تحت سلطان واحد مع هذه البلدان، كما أوجد تقسيما آخر وذلك باعتبار الملوك المستقلين من خلال هذه الفتوى، فقال: بلاد الموحدين (ويقصد الحفصيين ورثة الموحدين) أفق، وبلاد بني عبد الواد أفق، وبلاد بني مرين أفق والأندلس أفق وهذا وفقا لما أقره سحنون[4].

فاستنادًا إلى الملاحظات الأخيرة التي جاءت من خلال فتاوى البرزلي - وهي اعتبار التقسيم والحدود وفق الملوك المستقلين - يحق لنا أن نعود في التحديد لبلاد المغرب الأوسط إلى ما قبل الموحدين، مع التنبيه إلى أنّ الدّارس لمجال الدول القائمة في إفريقية والمغرب الأقصى، بعد حركة الفتح إلى عهد الموحدين سيلاحظ أنّ المجال الممتد غرب إفريقية إلى فاس كان دوما يشكل منطقة غير مستقرة، مما يعني عدم انتمائه للشرق أو الغرب، وأنّه كان دوما يسعى إلى تحقيق ذاته كلما سنحت الفرصة، في ظل التوافق بينه والدول

---

1 - الداودي (أحمد بن نصر): كتاب الأموال، تح رضا محمد سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ،2008، ص 79 ؛ المازوني (يحي بن موسى): الدرر المكنونة في نوازل مازونة،تح مختار حساني، دار الكتاب العربي،الجزائر،ط 2009 ، ج 4،ص42،43 ؛ حسين مؤنس: تاريخ المغرب، مج1 ج1، ص232.

2 - فتاوى البرزلي، ج2، ص19.

3 - نفسه ، ج2، ص19.

4 - البرزلي: المصدر السابق، ج2، ص19.

القائمة آنذاك أو بالقوة والخروج عن الطاعة، وبطريقة أخرى لم يكن هذا المجال لينعم بالاستقرار بسبب أطماع المجاورين له، وقد تحقق له في فترات أن أعلن كيانات مستقلة في حواضره تهرت وقلعة حماد وبجاية وتلمسان، والتي سرعان ما تؤول إلى الزوال. فهل يمكن أن يوصلنا تحديد مجال المغرب الأوسط باعتبار الدول التي قامت عليه إلى نتيجة خصوصا زمن الرستميين والحماديين، حينما أقامت الأسرتان كيانا مستقلا عن الدول المجاورة؟.

2. **المقياس السياسي في تحديد المجال:** لا يسعنا في ظل الملاحظات السالفة فيما يخص اللااستقرار الذي تميزت به حدود بلاد المغرب عموما دون استثناء، أن نسجل بروز كيانات يمكن أن تعطي ملمحا لواقع بلاد المغرب الأوسط. حيث تركزت السلطة الأموية وبعدها العباسية في القيروان وما حولها، وهو ما يعرف بإفريقية. ورغم أنّ بلاد ما وراء إفريقية -بغض النظر عن الأندلس- قد بلغت مرحلة من الفتح واستقرار الإسلام شوطا كبيرا، إلاّ أنّ واقعها السياسي ظل تحت قيادة شيوخ قبائل عمدوا إلى تأسيس كيانات ذات توجه مخالف لما هو موجود على مستوى القيروان أو الأندلس، إذ يشير أبو زكريا في سيّره - وهو يتحدث عن سيرة محمد ابن الأشعث بإفريقية ومحاولته مواجهة أبي الخطاب- أنّه أرسل العيون إلى معسكره، وحينما عادوا سألهم عن أخباره فقالوا: نجمل أو نفسّر؟ فقال: بل أجملوا، فقالوا: لقد رأينا رهبانا بالليل أسرابا بالنهار، يتمنون لقاءك كما يتمنى المريض لقاء الطبيب، لو زنا صاحبهم لرجموه، ولو سرق لقطعوه، وخيلهم من نتاجهم، ليس لهم بيت مال يرزقون منه، إنّما معاشهم من كسب أيديهم"[1].

و برز كيان آخر بتلمسان - والتي اعتبرها البكري قاعدة المغرب الأوسط - بالموازاة مع دولة برغواطة بالمغرب الأقصى (124-534/742-1148) حيث نشأت المملكة الزناتية على يد أبي قرة المغيلي الذي كان ممن شارك في ثورة ميسرة وحاصر القيروان، وكانت ذات توجه صفري، ولكنها لم تعمّر طويلا حيث انضمت عنوة إلى الدولة الإدريسية منذ 173هـ/789م[2].

وقد كان بين هذه الإمارة بتلمسان والدولة التي تأسست بتهرت بعض النزاع، والذي يعود سببه إلى العامل المذهبي ومنزع الزعامة، بالإضافة إلى التدعيم الخارجي المتمثل في محاولة الأدارسة السيطرة على المغربيين الأقصى والأوسط بتحريك قبيلتي مغراوة وبني يفرن قصد الدخول تحت طاعتهم على قول ابن

---

1 - أبو زكريا: سير الأئمة، ص ص 66، 67.

2 - قدم لنا البكري تفصيلا مهمّا فيما يخص برغواطة، من حيث النشأة والمعتقد والدور الذي قام به زعماء هذا الكيان، مما يزيل الغموض عن هذه الملك الذي دام مدّة من الزمن تجاوزت العقد الثاني من القرن الخامس للهجرة، راجع البكري: المسالك،ج2،ص318 وما بعدها لعدّة صفحات.

خلدون[1]. وقد صور لنا التنسي (ت 899هـ/1494م) سياسية إدريس تجاه المناطق الشرقية بقوله: "ولما استوثق له الملك. وتمت دعوته زحف إلى البرابر الذين كانوا بالمغرب كفارا [...] ثم زحف سنة 173هـ/ 790م إلى تلمسان وبها أميرها محمد بن خرز المغراوي، فخرج إليه مبايعا مطيعا فأمنه وأبقاه أميرا على تلمسان، ورجع إلى مدينة وليلي"[2]، وحينما توفى إدريس الثاني سنة 213هـ/828م - وكان عمره 38 سنة - خلفه ابنه محمد الذي عمل بدوره على إشراك إخوته في سلطانه بعد تدخل جدته لأبيه إدريس وقاسمهم الملك، ولم يذكر أنّ تلمسان وقعت تحت يد أحد إخوته، ولم يعرض لتلمسان وما وراءها إذا كان بها بنو عمه السليمانيون[3]، وبذلك فإنّ تلمسان لم تدخل تحت حكم الأدارسة إلاّ اتفاقا وتعاونا، بل بقيت ذات استقلال ذاتي - إن صحّ التعبير- بغية الحماية من الخطر الداهم من تهرت، كما نسجل أنّ تلمسان قد انتقلت من المذهبية الصفرية إلى الإدريسية.

وعليه فإنّ المنطقة الممتدة من الحدود الغربية لإفريقية على عهد الأغالبة إلى غاية تلمسان، لم تكن منطقة فراغ وعبور مثلما قد يعتقد البعض، بل كانت في حراك سياسي منذ عهد أبي الخطاب في الشرق، وأبي قرة المغيلي في الغرب، إلى أن برز الرستميون الإباضيون، الذين يمكن اعتبار إمارتهم أوّل دولة مستقلة بمجال المغرب الأوسط عن الأغالبة بإفريقية وعن الأموين بالأندلس، لها أبعادها الجغرافية وعلاقتها السياسية، واستقلاليتها المذهبية، في وقت كانت تقوم في جانبها الغربي إمارات لها قيمتها ونفوذها.

مجال الإمارة الرستمية أنموذجا: تأسست الدولة الرستمية عقب مقتل أبي الخطاب، وإعلان عبد الرحمن بن رستم أمير لها، وامتد نفوذه إلى غاية تلمسان غربا وجبال الأوراس ونفوسة شرقا. وتداخلت في حدودها مع الأغالبة، أي أنّ هذه الدولة امتد نفوذها إلى ما وراء المغرب الأوسط، حيث شمل المغرب الأدنى، يقول اليعقوبي أنّ أهل نفوسة كانوا لا يؤدون خراجا إلى سلطان، ولا يعطون طاعة إلاّ إلى لرئيس لهم بتهرت، هو رئيس الإباضية يقال له عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم[4]، وتروي المصادر الإباضية أن عبد الوهاب أقام مدّة سبع سنوات بجبل نفوسة، حيث أراد الحج، فأبى عليه أهل نفوسه خوفا عليه[5]. وفي شرحه لبغاية يذكر البكري بأنّ ساكني هذه المدينة قبائل مزاتة وضريسة، وكلهم إباضية، وهي قبائل استوطنت شمال الأوراس إلى بغاية[6].

---

1 - ابن خلدون: العبر: ج6، ص121.

2 - التنسي: نظم الدر والعقيان،ص 35.

3 - نفس المصدر ،ص41-42.

4 - اليعقوبي ، أحمد بن ابن اسحاق بن جعفر: البلدان، تحقيق: حفناوي محمد أمين، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،: البلدان، ص98.

5 - أبو زكريا: سير، ص 115؛ الدرجيني: ج1، ص67.

6 - البكري، المسالك، ج2، ص329 .

كما نستشف نفس الفكرة عند ابن الصغير المالكي في قوله: "وأجمع رأيهم على محكم الهواري الساكن بجبال الأوراس، فأتوا إلى أفلح بن عبد الوهاب، وقالوا قد تدافعنا هذا فيما بيننا، فلم نرتض أحدا منا، وقد ارتضينا جميعا محكم الهواري الساكن بجبل الأوراس لمنصب القضاء"[1]. كما يخبرنا نفس المصدر كذلك بأنّه في نفس الوقت الذي كان فيه أهل نفوسة يدفعون زكواتهم إلى تهرت، كان إباضية سجلماسة يدفعونها إلى إخوانهم بتهرت[2]. ويشير إلى ما وقع في ولاية أبي اليقظان محمد بن أفلح(261-281ه/) في باب السيادة الرستمية على الأقاليم المجاورة إلى أنّه لما استقام الملك لهذا الأمير أتته الوفود من الجبل تبتغي تقديم أمير عليهم، فكتب لهم إسم الأمير على أن لا يفتحوا المكتوب إلاّ عند دخولهم ديارهم هناك وكان بها من الأعلام الكثير، وكان إسم أفلح بن العباس هو الذي رشّحه الأمير الرستمي[3]، وهذا النص الأخير هو الذي يمكن أن ندعم به منحى البعض حينما ناقش مسألة الحدود بالنسبة للدولة الرستمية، والرد على من اعتبر موالاة النفوسيين لتهرت هي من قبيل المولاة الروحية، وليس غير ذلك، وقد ناقش المسألة ابراهيم بهاز حينما تحدث عن المجال الرستمي وابعاده والآراء حوله[4].

وهكذا أكّدت الدولة الرستمية على أنّ حدودها تمتد شرقا إلى الأوراس وجبال نفوسة، وغربا إلى تخوم تلمسان، مع الملاحظة أنّها وصلت إلى رسم علاقات حسن الجوار مع كل من الأغالبة شرقا، وذلك بواسطة اتفاق مسجّل، حينما عقد عبد الوهاب صلحا مع أبي العباس بن ابراهيم بن الأغلب على أن تكون المدينة والبحر للأغالبة، وما كان خارجا عنها فللإمام، كما رغب في موادعته روح بن حاتم صاحب إفريقية[5]. وعقدت أيضا مع سجلماسة والأدارسة غربا، ووصلت جنوبا إلى الصحراء الكبرى إلى ما وراء ورجلان وغدامس وفزان. وقد أشارت الدراسات الحديثة إلى أنّ حدود الدولة امتدت إلى الأغالبة شرقا والأدارسة غربا، وامتدت جنوبا لتشمل ورجلان ووادي ريغ والجريد وجبال دمر إلى طرابلس، وجبل نفوسة، وأنّها صارت على مقربة في حدود مصر، وفي فترات متأخرة مدينتي تنس ووهران[6]. وعليه فإنّ قيام دولة الإباضيين، وامتداد مساحتها لتجاور الأغالبة شرقا والأدارسة وبني مدرار غربا إلى الصحراء جنوبا، آخذة موقعها بالمغرب

---

1 - ابن الصغير (المالكي): سير، ص23؛ وكرر المسألة البرادي في مصنفه، البرادي أبو القاسم ابن إبراهيم: الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات "طبعة حجرية)، د ت،ص 175.

2 - ابن الصغير: المصدر السابق، ص 46.

3 نفسه: ص 98.

4 راجع تحليل ابراهيم بهاز: الدولة الرستمية، ص98 وما بعدها.

5 - ابن خلدون: العبر، ج4، 251؛ ج6، ص185.

6 - الحريري (محمد عيسى): مقدمات، 134؛ بحاز (ابراهيم): الدولة الرستمية، 262؛ فياض (صالح أبودياك): المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية في المغرب، ،مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، ع 55-56، ص66. راجع ما ألفه وشرحه إبراهيم زروقي حينما تحدث عن استقلالية نفوذ الدولة الرستمية

Zerouki ,Ibrahim , L'Imamat de Tahart premiére état musulman du maghreb , Paris,Ed L'Harmattan,1987 ;pp25-39 .

الأوسط مدّة من الزمن، يعطي ملمحا واضحا على وجود كيان سياسي بارز على مستوى مجال المغرب الأوسط . وقد استمر هذا التنظيم إلى مجيء الفاطميين الذين عملوا على إزالة المتعارف عليه من المعالم السالفة، ويؤسسوا نظاما شموليا، فسيح المساحة، واسع الحدود،اتخذ من باغاية فالمهدية مركزا وامتد إلى سجلماسة غربا.

الحماديون معلم جغرافي هام: استمر الوضع السياسي على ما هو منذ دخول الفاطميين إلى غاية رحيلهم نحو مصر. ثم بروز الدور الصنهاجي الذي تعدّ فيه الدولة الحمادية كأبرز سمة سياسية، بحيث يمكن اعتبارها كدولة جزائرية ثانية، في نطاق المغرب الأوسط بعد الشرخ الذي حصل في القبيلة الصنهاجية، والتحول الذي حدث عقب استقرار الفاطميين بمصر والمتمثل في:

أولا: إعلان الحماديين الولاء للخلافة العباسية، وبذلك معارضة إخوانهم الزيريين.

ثانيا: إعلان القطيعة النهائية مع المذهب الشيعي والولاء للمذهبية السنية.

ويمكن ملاحظة ظاهرة التدرج في إعلان الدولة الحمادية الاستقلال عن الزيريين منذ 997/387ﻫ إلى 405ﻫ 1015/1014م بالمغرب الأوسط في ثلاث معالم بارزة.

أولا: إعلان الإشراف على الولاية بشروط، ثانيا: بناء القلعة، ثالثا : إعلان القطيعة السياسية والمذهبية مع الدولة الفاطمية[1]

كما تأسست بجاية كحاضرة للدولة الحمادية، وصارت عين بلاد بني حماد، وقاعدة المغرب الأوسط، في وقت كانت تلمسان قفل بلاد المغرب حسب قول الإدريسي[2]. وقد أشار ابن خلدون إلى الظاهرة الحمادية وحدودها التي شملت أغلب المغرب الأوسط بقوله: "فدولة صنهاجه بالمغرب وإفريقية لما بلغت إلى غايتها أيام باديس بن المنصور خرج عليه عمّه حماد، واقتطع ممالك العرب لنفسه ما بين جبال الأوراس إلى تلمسان وملوية، واختط القلعة بجبل كتامة من جبال المسيلة، ونزلها واستولى على مركزهم أشير بجبال التيطري، واستحدث ملكا آخر قسيما لملك آل بن باديس، وبقي آل باديس بالقيروان وما يليها، ولم يزل ذلك إلى أن أنقرض أمرهما جميعا[3].

---

1 تمّت الإشارة في الباب الأول إلى هذه المسألة عند الحديث عن قيام الدولة الجمادية وتأسيسها.

2 - الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ،بريل ، ليدن،1763، 102

3 - ابن خلدون: المقدمة، الفصل 45. ص 277 ،

وقد مرت هذه الدولة المغرب أوسطية بمرحلتين، مرحلة القلعة حيث توسعت خلالها غربا إلى تنس وحوض الشلف، وشرقا إلى ما وراء جبال الأوراس وتبسة وجنوبا إلى ما وراء ورقلة[1]. أمّا المرحلة الثانية (بجاية) فإنّها توسعت لتشمل تونس المدينة، إذ كان يديرها وال من قبل الناصر بن علناس، وهو عبد الحق بن عبد العزيز بن خرسان، ثم ولّي الأمر بعده ولده عبد العزيز بن عبد الحق ثم ولده أحمد، واضطربت أمور تونس مما أو جب تدخل بني حماد[2].

وقد توصل علاوة عمارة إلى تلخيص وضبط حدود الدّولة الحمادية عبر فترات الزمن، إذ يشير إلى أنّ أشير بجبالها اعتبرت بمثابة المعقل الرئيسي لقبائل صنهاجة، كما شملت صنهاجة سهول متيجة ومدينة الجزائر بني مزغنة، ثم شمل المجال الحمادي منطقة الزاب وبعض مناطق زناتة في الغرب الجزائري، أمّا في عهد الناصر بن علناس وابنه المنصور فإنّ الإمارة الحمادية وسعت نفوذها ووصلت إلى مدينة تونس شرقا وتلمسان غربا، كما ضمنت ولاء عدة مناطق جنوبية لها كبلاد قسطيلية ووارجلان، وقد تمّ الحفاظ في عهد العزيز وابنه يحي بن علي على أغلب المجال السياسي المتغيّر على المجال الحالي للجزائر، ولكن يحتوي على غالبيته الشمالية[3].

وفق ما مضى فإنّ ضبط مجال المغرب الإسلامي عموما، والأوسط منه خصوصا يعسر على الباحث اتخاذ موقف اتجاهه، سواء باستعمال المقياس الفقهي أو السياسي أو حتى القبلي، لأنّه يظل مجالا مفتوحا أمام كل التغيرات السياسية وفي فترات ضيقة، كما أنّه مجال مفتوح أمام حركة العلماء والقبائل، ولا يمكن أن نضبطه إلاّ وفق ما كان قد حدده البرزلي في فتاويه، باعتبار الملوك المستقلين، حينما جعل بلاد الحفصين أفق وبني عبد الواد أفق وبلاد بني مرين أفق والأندلس أفق[4].

واستمرت مسألة الحدود بين مدّ وجزر عبر فترات الزمن، منذ اقترح ملوك الموحدين سنة 581هـ/1158م على بني عبد الوادي نواحي تلمسان، واختصوهم بالولاء دون سائر زناتة، وأنزلوهم بها لما قدر لهم من الملك بتلمسان والمغرب الأوسط[...] وبسبب هذا الولاء نافسهم بنو مرين ودخلوا المغرب، وعاشوا فيه

---

1 - بوعزيز(يحي): ملامح عن القلعة، مجلة الثقافة، ع36، س6، 1977، ص15.

2 - ابن عذاري: البيان: ج1، ص315 ؛ المازري (أبو عبدالله محمد بن علي): شرح التلقين: تح مختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1997، ص 47، 48.

3 - علاوة (عمارة): مكانة الفكر العقدي في إنتاج ، مجلة الدراسات العقدية، ع2، 2005، 215-216. وقد ناقش هذا المجال المتحرك في رسالته للدكتوراه بالسوربون سنة 2002. انظر:

Alaoua. Amara : pouvoir. économie et société dans le maghreb hamadite. tése de doctorat université 1. Sorbonne 2001.vol1 page202-218.

4 - البرزلي: مسائل ، ج2، ص19.

نكاية بالموحدين وبني عبد الواد. وبقي النزاع المريني الزياني الحفصي إلى أن دخل الأتراك البلاد بداية القرن10هـ/16م[1]. فهي منذ ذلك الزمن إلى وقتنا على نفس الرسم.

ب. الواقع العام للمغرب الأوسط بين القرنين 7هـ- 9هـ

1. الوافع السياسي: سبق الحديث عن مجال المغرب الأوسط، الذي اختص بميزة بارزة وهي تغيّر حدوده حسب فترات القوة والضعف، وحسب واقع الحال بالنسبة للقوى المجاورة له، وبمثل هذه الميزة اختص هذا المجال في جانبه السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ذلك أنّ هذه الأوضاع تشكلت على حسب تشكل الإقليم الذي احتواها. وقبل الخوض في حال المغرب الوسط خصوصا، وجب الالتفات إلى بعض الملاحظات التي جلبت انتباه المؤرخين من الناحية السياسية وهي:

أنّ بلاد المغرب عرفت ثلاثة أشكال للسلطة بعد القرن الخامس للهجرة، مثّل الأول المرابطون بنظريتهم السنّية، وقد أثر ذلك على مستوى ارتباطهم بالمشرق حينما اعترفوا بالسلطة العباسية، في حين مثل الشكل الثاني الموحدون الذين اقتبسوا بعضا من عناصر السلطة لدى الشيعة، حينما قالوا بالإمامة والعصمة، مما يعني عدم الخضوع لأية سلطة بما في ذلك العباسية، أمّا الشكل الثالث فقد مثله المريدون[2] الذين تبنوا الولاية الصوفية كمرجعية للسلطة العليا باعتبارها وراثة روحية للنبوة[3]، وقد كانت هذه الأشكال إلى حدٍّ بعيدٍ أرضية خصبة لما سيقع فيما بعد عهد الموحدين.

والملاحظة الثانية تمثلت في نفس المنحى، وهو قيام الدول وتأسيسها، إذ العامل الموحد بين الكيانات السياسية ببلاد المغرب إلى نهاية العصر الوسيط هو اتحاد ثلاث عناصر (الإمام والمذهب والقبيلة) ، ودورها في تشكيل الواقع السياسي، وذلك بخلاف ما اعتقده البعض أنّ دول المغرب نشأت في المناطق البدوية على أساس قبلي فقط، وأنّ الصراع يبدأ قبليا ثم يصير فكريا، وأنّ الأثر المذهبي والفكري لم يظهر لدى كثير من الدول القائمة ببلاد المغرب، كما أنّ هذه الدول لم يكن لها برنامج فكري يدفعها، إلاّ الطمع في تجميع القبائل حولها[4]. وبقدر ما يمكن اعتبار الحكم خطيرا، فإنّ جانب الصواب فيه يظهر مخالفا لاتجاه فلاسفة السياسة في هذا الشأن، فبالعودة إلى ظروف تأسيس الدّول لعهد ما قبل الموحدين تسقط هذه الفكرة، إلاّ

---

1 - الزياني (أبو القاسم): الترجمانة، ص147.

2 المريدون: اصطلح على تلك الثورات التي قامت بالأندلس زمن المرابطين بقيادة ابن قسي، سبق الحديث عنها في عنون مذهبية المرابطين.

3 أنظر في ذلك: بن سباع (مصطفى): السلطة بين السنتين والتشيع والتصوف، ص 13.

4 غلاب (عبدالكريم) : قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005، ج2، ص280.

أنّ المسألة هذه يمكن اعتبارها لعصر ما بعد الموحدين، حينما وقع تناحر بين الأسر رغم وحدة المذهب، حيث حدث صراع مرير داخل الأسر (الزيانية والحفصية والمرينية) تجاه السلطة، وهذا ما وفّر للأدعياء والمتآمرين والمغامرين والمستفيدين الجو اللائق للبروز، والمزيد من الحطب للنار الملتهبة، ولم يكن الحطب سوى هؤلاء العامة الذين كانت تطير أعناقهم لكل هيجة، وتنصت عقولهم لكل ناعق[1].

لاحظ البعض أنّ عنصر الأسر والقبائل العربية، وتحركها داخل الدولة والسلطة المركزية، قد كان مدعاة لانهيار هذه السلطة وزوال هيبتها[2]، وهو ما استدعى الفقهاء إلى البحث عن مدى مشروعية الجهاد تجاه هذه القبائل ومجابهتها وردعها[3]. وشكّل هذا المظهر تحديًا على عهد الدولة الموحدية، بالإضافة إلى تحرك الجبهة النصرانية بالأندلس، وظهور المتنزين في عدد من القبائل، وحتى من البيت الموحدي، ممّا أدى إلى استنزاف قوتها العسكرية، وتمّ بذلك إعاقة التجربة الموحدية[4]. وكان ممن مثل هذا الدور بشكل مباشر وواضح بنو غانية، وهم بقايا المرابطين في عصر الموحدين، حيث تحدث المؤرخون عن تحركاتهم واستيلائهم على حاضرة بجاية مثلا، وتحالفهم مع عرب رياح والأتراك الذين كانوا بمصر بزعامة شرف الدين قراقوش[5]، وتمّ استغلال الحركات المناوئة للموحدين كحركة قراقوش[6] في برقة وطرابلس، وحركة ابن الرندي[7] في قفصة، بالإضافة إلى بعض الأعراب الذين كانوا على استعداد للتعاون مع كل مغامر. وعليه فقد ارتكب بنوغانية في حق الموحدين نفس الحماقة التي ارتكبها الموحدون تجاه المرابطين، وذلك حينما طعنوا ظهر المرابطين في وقت كان النصارى بالأندلس يطعنون صدورهم، وهكذا حدث نفس الشيئ بالنسبة للموحدين، وكان المسلمون أكبر الخاسرين في كلتا الحالتين، وذلك بالتوسع المسيحي على حساب البيضة الإسلامية[8].

1تكشف المصادر ومنها الفارسية لابن قنفذ والنوازل المازونية، ومعيار الونشرسي حجم هذه الظاهرة بشكل لافت للانتباه. راجع سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 29.

2 ابن مرزوق(ابو عبدالله محمد ت781ه): المناقب المرزوقية،تح سلوى الزاهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص ص 44، 45.

3 الونشريسي: المعيار ، ج2، ص 435.

4 القلصادي(أبو الحسن ت891ه): رحلة القلصادي "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب" ، تح أبو الأجفان،الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1981، مقدمة المحقق، ص 18 وما بعدها. المغراوي (محمد): الموحدون وأزمات المجتمع، ص 108.

5 أشار إلى هذا التحالف الواقع بين قبائل العرب والأتراك وبنوغانية كل من أبي الحسن، ابن الأثير: الكامل، ج10، 136 ضمن حواث سنة 581ه: ابن خلدون: العبر، ج6، ص28 ، 29، 30 ؛ المراكشي عبدالواحد: المعجب، ص342.

6 خلال الأعمال العسكرية التي كان يقوم بها الموحدون زمن أبي يوسف ضد المسيحية هناك برز خطر آخر على الموحدين وذلك على الأطراف الشرقية للمملكة الموحدية بقيادة قراقوش شرف الدين وتحالفه مع القبائل الهلالية، ممّا اضطر الموحدين إلى التهادن مع ألفنش المسيحي والتفرغ لقراقوش والمماليك المصرية وكان ذلك في العقد الثامن من القرن السادس للهجرة، راجع المراكشي: المعجب، ص205 وما بعدها.

7 هو علي بن الرندي من ضمن الخارجين على طاعة الموحدين ظهر زمن أبي يعقوب الموحدي سنة 575ه، وقد تلقب بناصر دين النبي، وقد هزمه الموحدون بقفصة ,راجع المراكشي: المعجب ، ص 179.

8 أنظر سيسالم (عصام): جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار)، دار العلم للملايين، ط1، 1984، بيروت، ص355.

والظاهر على حسب ما تمّ ملاحظته من المصادر وبعض الدراسات، أنّ العوامل التي ساهمت بشكل كبير في انهيار الدولة الموحدية نهائيا، وكانت بمثابة رصاصة الرحمة على هذا الكيان الذي طالما شكل هاجسا بالنسبة للمعارضة بالمغرب الإسلامي، وكذلك بالنسبة للنصارى المجاورين لهذه الدولة، قد تمثل ذلك في:

أ- تأثير معركة حصن العقاب التي قادها الإسبان والنصارى ضد الموحدين، وقد دارت رحاها في 15 صفر 609هـ/16يوليو 1212م، إذ رافق هذا الإنهزام الإضطراب في الجسم الموحدي، ووقع الخلاف بين أشياخ المصامدة والسلطة الموحدية[1]، وظهور التمردات والحركات الإنفصالية بالمغرب والأندلس[2].

ب- بالإضافة إلى ما أقدم عليه المأمون الموحدي الذي ألغى العمل بالمذهب التومرتي، وهذا حينما صار لا يعتقد في العصمة ولا بالمهدوية[3]، وإن كان هذا العمل قد قابله بعض أهل السنة بالتأييد والقبول ، فإنّه قد عمل على تهديم أحد أهم ركائز الدولة التي أقامها المهدي بن تومرت، ورغم أنّ الرشيد ابنه الذي تولى سنة (629هـ إلى 640هـ/1232- 1242م) سيحاول تدارك الأمر، لكنّ لصغر سنه، وللمنافسة التي لقيها من قبل بعض من أسرته، وهبوب رياح الانقسام، كل ذلك أدى بتجربته إلى التبخر، ولم تتمكن الدولة بعدها من فرض سيطرتها، أو التمسك بزمام الأمر[4].

ونتيجة لهذا الضعف الذي آلت إليه دولة الموحدين كان بروز الكيانات السياسية، إذ لم يبق للموحدين أية سلطة على المغرب الأوسط وإفريقية، فبينما كان الحفصيون يعلنون إلغاء التبعية للأسرة المؤمنية، كانت القبائل الزناتية بالمغرب الأوسط في توسعها، حيث استقلت مغراوة بناحية الشلف، واحتل بنوتوجين جبل الونشريس، وأخذ بنو عبد الوادي الأراضي التابعة لتلمسان، وتمّ دخول تلمسان من طرفهم سنة 627هـ/1230م بقيادة جابر بن يوسف،وبقي الأمر في تداول بين بني عبد الوادي إلى سنة 633هـ/1236م، حيث خلف يغمراسن أخاه زيدان بن زيان الذي قتل في معركة خارج تلمسان، ومنذ تولى يغمراسن الشأن أعلن الاستقلال مع الاعتراف الرمزي بالسلطة الموحدية، فكان يغمراسن أوّل من أسس لهذا الكيان بتلمسان[5].

---

1 كان وقوع الحادثة في عهد ابي عبدالله محمد بن يعقوب بن عبد المؤمن الذي بويع سنة 595هـ وكانت وفاته سنة610هـ

2 أنظر الواقعة وأسبابها عند ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب، قسم الموحدين، تح محمد الزنيبر وآخرون، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 1985، ص263 وما بعدها، وانظر تحليل كل من المغراوي (محمد): الموحدون، ص ص 148-149، العزاوي (أحمد): الغرب الإسلامي من الوحدة إلى الانقسام، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، ع8، 2008، ص ص33-36، حاجيات (عبد الحميد) : أبو حمو موسى، ص11، روجي لي تورنو: حركة الموحدين في المغرب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1982، ص96.

3 أنظر عبد الواحد المراكشي: العجب في أخبار المغرب، ص291.

4 ابن السماك: الحلل الموشية، ص137، المغراوي: الموحدون، ص150، العزاوي: الغرب الإسلامي من الوحدة إلى الانقسام، ص36، سلوى الزاهري: المناقب المرزوقية، ص24.

5 حاجيات (عبد الحميد): أبو حمو موسى، ص11، محمود (إسماعيل): سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، طور الانهيار، ج3،ص ص171،170.

وقد لاحظ الباحثون بأنّ النزاع الذي دبّ في جسم الدولة الموحدية، والذي آلت بسببه إلى الزوال، قد استمر أيضا في جسم الدول التي تلتها، وأنّ الصراع الذي كان يدور سابقا بين دولة ودولة أو قبيلة وأخرى، قد صار في نهاية الموحدين وعند الدول التي ورثتها صراعا داخل الأسرة الواحدة، ممّا ميّز هذا العصر بالضعف، وانتهى إلى تكالب النصارى بداية من ضياع الأندلس[1].

الانبعاث الزياني :يرجع أصل الزيانيين "بنو عبد الوادي" إلى قبيلة زناتة، وقد كانوا يقيمون بالزاب والأوراس، واحتمل أن يكونوا قد وفدوا إلى بلاد المغرب في حملة جيش الفتح أيام عقبة، كما احتمل أن زحف القبائل الهلالية في المغرب الأدنى إلى الأوسط، هو الذي دفع بهم إلى الاستقرار بالغرب من المغرب الأوسط، ولم يظهروا إلاّ في منتصف ق7ه/13م[2]. وفي أيام المرابطين والموحدين خضع بنو عبد الوادي لحكمهما وكانوا يؤدّون إليهما الخراج (الضريبة) كدليل ولاء وأحيانا كانوا يطاردون من قبلهما إلى أن جاء يغمراسن بن زيان عند انحلال دولة الموحدين فأورث في أعقابه المملكة باسم بني زيان[3].

وقد أرجعت بعض الدراسات أسباب ظهورهم بتلمسان إلى عاملين: العامل السياسي الذي يعود إلى ارتباط بني زيان بالموحدين حينما ضعفت هذه الأخيرة، وخرج عن طوعها الحفصيون والمرنيون، فكان ارتباطهم بالموحدين على سبيل الوقوف ضد العدو المشترك[4]. وقد اعتمد في هذا المنحى على قول ابني خلدون، فإنّ يغمراسن قد تقلد طاعة آل عبد المؤمن فصار سلما لوليهم وحربا على عدوهم، وضاعف له الرشيد البر والهدايا عكس بني مرين[5].

أما السبب الثاني لظهور الزيانيين بتلمسان فهو العامل الاقتصادي، إذ تسجل الدراسة نفسها أنّ مدن المغرب الأقصى والأوسط قد تدهورت أحوالها (مثل سبتة وتهرت)، وصارت تلمسان المنفذ الذي يلجأ إليه التجار، في ظل الخراب الذي عمّ المدن الأخرى[6]. مع العلم أنّ تلمسان كانت منذ عهد الأدارسة ذات شأن ببلاد المغرب، إذ كانت نقطة ارتكاز بين طرفي المغرب، فهي ظهيرة القيروان ونصيرة فاس، لها أهميتها منذ بروز

1 أنظر الجيلاني (عبد الرحمن) : ابن خلدون وعصره، مجلة الثقافة، ع85، السنة15، 1985/1405م، ص249.

2 الوزان (الحسن): وصف إفريقيا، ج2، ص07.

3 مارمول (كربخال): أفريقيا، ج2، ص303.

4 العزاوي (أحمد): رسائل موحدية ، ج2، ص207.

5 ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ج1، ص 172.

6 العزاوي (أحمد): المصدر السابق، ج2، ص207، أنظر الرسالة رقم 124.

الحركات السياسية على اختلافاتها الفكرية، واستولد المرابطون بتلمسان مدينة جديدة أطلق عليها اسم تاجرارت التي بها المسجد الجامع، الذي صار بدوره مركز الحديث والفقه، وقد جددها الموحدون[1].

لقد اعتبرت هذه الدولة الفتية –الزيانية- ظاهرة سياسية حينما وقعت في مجال توسع دولتي الحفصيين والمرينيين اللّتين اجتمعتا بالمصاهرة أحيانا، وبالاتفاق أحيانا أخرى- مثلما وقع بين أبي يحيى الحفصي وابن سعيد المريني (710-731هـ/1310-1330م)[2] -على تنفيذ هذا الهدف الرامي إلى التوسع، فبقيت الدولة الزيانية من جراء ذلك تتعرض للضغط المستمر، وقد عمد بعض الباحثين إلى جرد وقائع الصدام وإحصاءها، وكان من جراء هذه الأوضاع أن برزت الأطماع الخارجية تجاه الدول الثلاث[3].

الحفصيون وبنو زيان برز الحفصيون - وهم من الأصول الهنتاتية- على عهد الموحدون كقوة ضاربة، واستفحل أمرهم عند ضعف الموحدين حينما وقع النزاع حول الإمارة بين إدريس المأمون ويحيى المعتصم، وربما كان سبب مبايعة الأشياخ لإدريس المأمون ثمّ رجوعهم عنها، واستنجاد هذا الأخير بملك قشتالة، من الدواعي التي جعلت الكفّة تميل إليه ليعود إلى المغرب، ويقوم على الملك بداية من قتله لقرابة مائة (100) من الأشياخ وكان منهم الهنتاتيون،كل ذلك دفع إلى خلع الطاعة من قبل الحفصيين الذين بايعوا يحيى المعتصم سنة627هـ/1230م، لتسقط الخطبة للموحدين بعد وفاة يحيى المعتصم، ويقع الانفصال عن الموحدين، وتأكد ذلك سنة 633هـ/1236م، وقد أشار عدد من الدارسين إلى أنّ أسباب الخروج عن إدريس المأمون من قبل هؤلاء الحفصيين وغيرهم، كان إعلان إدريس الرافض للمهدوية والعصمة اللتين اعتبرتا من أهم ركائز الدولة الموحدية[4].

سرعان ما استطاع الحفصيون تكوين كيان لهم، ثم التوسع على حساب المغرب الأوسط والأقصى حيث لم تكد تنتهي سنة 643هـ/1245م حتى كان نفوذهم يمتد إلى تلمسان وسجلماسة وسبتة وطنجة ومدينة مكناس التي كتب بيعتها أبو المطرف بن عميرة بتاريخ ربيع الأول643هـ، كل ذلك حرّك لدى المرينيين الجرأة في الانتقال من القبلية إلى السلطة السياسية[5]. كما كان من نتائج هذه الحركة التي قادها السلطان

---

1 ابن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر وأركان النهضة بالمغرب الكبير، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000، ص117.عملت بعض الدراسات على تتبع تاريخ بناء المدينة وتطورها بالاعتماد على المصادر المتخصصة، وقدمت توضيحات غاية في الأهمية عن تلمسان "نشأتها ودورها" أنظر بشاري لطيفة: تلمسان من النشأة إلى قيام دولة بني زيان،مجلة الدراسات التاريخية ، قسم التاريخ، الجزائر، ع6،س1992، من ص63 إلى 75.

2 ابن قنفذ: الفارسية، مقدمة المحقق، ص23.

3 انظر دراسة كل من التنسي: نظم الدرّ "تاريخ دولة الادارسة" ، تح عبد الحميد حاجيات، صص8،9؛ عطاء الله دهينة: الجزائر في التاريخ، ص359؛ عبيد (داود): تلمسان في مواجهة الحملات الحفصية والمرينية، مجلة عصور، ع6،7، سنة 2005، ص 203-209.

4 العزاوي (أحمد): رسائل موحدية، ج2، ص210. حاجيات (عبد الحميد): الجزائر في تاريخ، ص311.

5 عزاوي أحمد: نفس المصدر، ج2، ص211.

الحفصي أبو زكريا نحو الغرب آواخر سنة 639ه/1241م أن تمّ الاتفاق بين الحفصيين والزيانيين على أن ينفصل الزيانيون نهائيا عن الموحدين، ويعلنوا الولاء للأمير الحفصي[1].

بقيت العلاقة موسومة بالحذر بين الطرفين، وبات حينما يجد الزيانيون منفذا للانفصال أعلنوه، في حين كانوا يخنعون إلى الولاء للحفصيين أو المرينيين عند الضعف والانهزام، وتتحدث المصادر عن هذا السّجال طيلة الفترة الوسيطية المتأخرة، حيث هاجم السلطان الحفصي أبو فارس عبد العزيز (796-837ه/1394-1433م) تلمسان، وحاصرها سنة 827ه/1424م، ليضطر حاكمها أبو مالك عبد الواحد إلى الفرار، وتعلن تلمسان تابعة للحفصيين مع تعيين محمد بن الحمراء حاكما عليها[2]. وربما انقلب ميزان القوة لصالح الزيانيين، فيلجأ الحفصيون والمرينيون إلى التحالف لأجل صدّهم، ذلك أنّ بني زيان كانوا يحاولون بدورهم من حين لآخر التوسع، وهو ما وقع بالفعل سنة730ه/1330م، حينما لم يتمكن الحفصيون من صدّ بني زيان عن بجاية. ووصل أبو تاشفين إلى حيازة قسنطينة وتونس وأفريقية عموما[3]، وهو ما دفع بالحفصيين إلى الاستنجاد بالمرينيين، وتمّ توثيق الصّلة بينهما عن طريق المصاهرة بين الأسرتين الحاكمتين.

وعموما فقد ظل التوتر يطبع العلاقة بين الطرفين –الحفصي الزياني- وكان يتطور إلى صدام تمثل ذلك من خلال الصراع االدائر بينهما للسيطرة على بجاية سنة 732ه وحدوث حملات على تلمسان، فبالإضافة إلى ما تم ذكره تبرر سنوات 821، 832، 835، 866، 870ه هذا المظهر السلبي في علاقتهما[4].

بنوزيان والمرينيون: يشير ابن مرزوق في مسنده إلى أنّ النزاع برز بين بني مرين والموحدين والزيانيين بقيادة يغمراسن، وأنّ شوكة الموحدين قد انكسرت أمام هذا النزاع، وقد تفتق عنه نزاع مباشر بين بني مرين والزيانيين، انتهى إلى انتصار المرينيين ووقوع السبي والاغتنام كما ودفع ذلك بيغمراسن إلى الفرار برأسه خارج تلمسان[5]. كما أحصى الوزان مظاهر النزاع بين بني زيان - الذين دام مالكهم ما يقارب ثلاثمائة سنة- وبني مرين ملوك فاس نحو عشر مرات، كان مصير تلمسان الاحتلال ومصير ملوكهم القتل أو الأسر أو الفرار إلى

---

1 ابن عذارى: البيان، قسم الموحدين، ص 361؛ ابن أبي زرع (علي): الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية،دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص61. ابن خلدون: العبر، ج7، ص228 وما بعدها . إلاّ أنّ صاحب الذخيرة يجعل الحادثة سنة 640ه.

2 انظر الزركشي: تاريخ الدولتين، ص125.

3 ابن خلدون (يحي): بغثة الرواد، ج1، ص139؛ ابن خلدون (عبد الرحمن): التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ص112؛حاجيات: أبو حمو موسى، ص18.

4: ابن مرزوق : المناقب المرزوقية، سلوى الزاهري ، قسم الدراسة، ص26. أنظر تفصيل ذلك عند برنشفيك (روبار): تاريخ أفريقية في العهد الحفصي من ق13م إلى نهاية ق15م، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، من ص175 إلى ص 306.

5 ابن مرزوق: المسند، ص113.

المفازات حيث الأعراب، مثلما كانوا يطاردون كذلك من قبل ملوك تونس الحفصيين، ومع هذا لا يمكن إغفال أنّ الزيانيين استطاعوا أن يتمتعوا بالأمن والسلم قرابة مائة وثلاثين سنة[1].

ويأتي كتاب روضة النسرين ليبيّن لنا هذا الصراع بين الدولتين المتجاورتين، فبغض النظر عن أسلوبه الواضح الميول نحو المرينيين والبيّن حنقه تجاه الزيانيين، فإنّه يحصي المواجهات التي دارت بين الطرفين ومآلات ملوك بني زيان في أثناء ذلك، حيث وصف بني عبد الوادي بالمحقرين والأذلة المصغرين، وأنّهم كانوا لبني مرين نهبة أسيافهم[...] وأنّ ملكهم مُني غير مرة بالهزائم، وقد نازلوهم في عقر ديارهم بالعزائم، واستمر المرير بذلك في أولهم وأعقابهم - يقصد بني زيان- [2]، ويأتي بأمثلة عن ملوك بني زيان الذين واجهوا المرينيين وانهزموا أمامهم، وهذا ما جعل الباحثين يصفون الواقع السياسي الزياني بعدم الاستقرار والأمن، إلاّ في فترات متقطعة، حيث كانت دولتهم في صراع مع الحفصيين والمرينيين دوما[3]. بل حصرت إحدى الدراسات فترة التألق الزياني، في أنّها لم تدم سوى سبعين (70) سنة، أيّام حكم المؤسس أبو يحيى يغمراسن 633-681هـ/1236-1282م، وفي فترة ابنه أبو سعيد عثمان 681-703هـ/1282-1303م، رغم أنّ دولتهم دامت نحو ثلاثة قرون[4]. في حين كانت قد ذهبت إحدى المصادر القريبة العصر من بني عبد الوادي الزيانيين إلى وصف الحالة السياسية بالتوتر من قبل جيرانهم المرينيين والحفصيين، وأنّه رغم ذلك كان الزيانيون يسترجعون دوما سلطتهم وسيادتهم، وقد حكموا أزيد من مائة وعشرين (120) سنة دون أن يكدّر الأجانب صفوهم، ما عدا أحد ملوك تونس وابنه (أبو فارس وابنه عثمان) الذين ألزماهم بأداء الخراج إلى غاية مجيئ الأتراك[5]. وقد طرح عبدالكريم غلاب تساؤلا حول بني زيان بقوله :"هل كانت هذه الدولة نشازا في المنطقة؟ " ليجيب بأنّ الأمر يحتمل الوجهين، فيمكن أن يكون الجواب ايجابيا، باعتبار أنّ الدولة هذه لم تقم بالشيء الذي يذكر، إلاّ ما قدمه أبو يحيى يغمراسن، مثلما يمكن أن يكون سلبيا، لأنّ هذه الدولة حالت دون تقوية سلطان الحفصيين من جهة والمرينيين من جهة ثانية[6].

ومن النماذج التي برز من خلالها الصراع المريني الزياني ما كان على عهد أبي الحسن المريني الذي تهيأ له الولوج إلى تلمسان سنة 735هـ/1334م بعد حصارها، في وقت عجز عن ذلك من سبقوه، وتمّ له القضاء على سلطان تلمسان أبو تاشفين بن أبي حمو الأول وعدد من أفراد عائلته[7]. ولم يكتف أبو الحسن بتلمسان،

---

1 الوزان الحسن: المصدر السابق، ج2، ص08.

2 ابن الأحمر (إسماعيل): روضة النسرين في دولة بني مرين،تح عبدالوهاب بن منصور،المطبعة الملكية بالرباط،ط3، 2003،ص54،61.

3 أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري (ت759هـ)، الدرا العربية للكتاب، تونس، 1988، ص35.

4 غلاب (عبد الكريم): قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ص274.

5 مارمول كربخال: أفريقيا، ج2، ص303.

6 غلاب عبد الكريم: نفس المرجع، ص277.

7 السلاوي: الاستقصاء، ج3، ص 108.

بتلمسان، بل أخذ في التوسع على حساب المغرب الأوسط إلى أن وصل إلى إفريقية. كما توحي المصادر أنّ أواخر سنة 748هـ/1347م كانت غير مفرحة بالنسبة للمرينيين، إذ حدثت لأبي الحسن وقيعة القيروان، ولم يبق معه على إثر ذلك إلاّ الخواص من الفرسان والفقهاء والكتاب والعلوج الوصفان[...] وهو ما أدى في الأخير إلى مبايعة ولده أبي عنان في أواخر سنة 749هـ/1348م[1]. هذا الأخير الذي حينما علم بهزيمة أبيه ترك ولاية تلمسان والمغرب الأوسط، التي عقدها له أبوه، ورجع إلى فاس تاركا عثمان بن جرار الزياني أميرا على تلمسان، في حين ثار الوالي الفضل بن أبي يحيى على بونة منذ سنة 747هـ/1347م، واستولى على بجاية وقسنطينة وتاقت نفسه إلى تونس[2].

ومع ذلك بقي المرينيون على عهد أبي عنان على نفس العزيمة في محاولة لكسب جميع بلاد المغرب تحت سيادتهم مثلما فعل الموحدون سابقا، فقد زحف أبوعنان سنة 753هـ/1352م على تلمسان فاستولى عليها ونكّل بزعمائها[3]، ممّا فتح له الشهية نحو الشرق، ليعيد تجربة أبيه بالاستيلاء على بجاية وقسنطينة وتونس[4]. وقد قدم لنا ابن الحاج النميري وصفا دقيقا لمسيرة أبي عنان نحو الشرق، بعد أن استحكم وتمكن من بجاية، ثم سار في طريقه يخضع القبائل -رغم المقاومة- إلى أن وصل إلى قسنطينة التي استعصت عليه بحصنها المنيع، كما يضيف لنا عمله بمنطقة طولقه وبسكرة، وذكر لقائه مع ابن مزني[5]. وهكذا تظهر هذه النماذج – تعاطي الأمراء المرينيين مع الجوار وعلى رأسهم الزيانية- بأنّ الوضع لم يكن مستقرا البتّة -وخاصة بتلمسان - وأنّ آثار هذه الحالة لم تقتصر على الواقع السياسي، بل شمل المجتمع بكافة أطيافه[6]. كما لا نعدم صوابا إن تمّ الجزم بأنّه من وراء البحر كان المسيحيون يراقبون الوضع، وربما يؤججون الواقع لأجل ترصّد الفرصة للانقضاض على ما يمكن أن يوفر لهم غنيمة سهلة في بلاد تشهد التململ والتردي على المستوى السياسي على الوجه الخصوص.

وبغض النظر عن هذا التدافع من قبل الحفصيين والمرينيين تجاه الدولة الزيانية، فإنّه لم يمنع من بروز قوة هذه الدولة، إذ تظهر - من حين لآخر- نماذج زيانية عملت على تحقيق الاستقلالية وفرض الذّات

1 انظر ابن قنفذ: الفارسية، ص170.

2 ابن خلدون: العبر، ج7، ص368 وما بعدها.

3 إبن أبي دينار (أبو عبد الله محمد بن ابي القاسم) : المؤنس في اخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية،ط1هـ،،1286،ص 137.

4 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، تح سلوى الزاهري، ص40.

5 ابن الحاج (النميري): فيض الغياب وإفاضة قدّاح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، تح محمد بن شقرون، الرباط، 1984، صص 113-240. يعتبر هذا المصدر الجديد من مصادر تاريخ المغرب الأدنى والأوسط الأدبي والحضاري وثيقة مهمة في رصد التجربة المرينية بمنطقة الزاب وما حولها، كما يمكن معالجة الواقع الفكري والاجتماعي من خلال الوصف الذي قدمه للمنطقة.

6 بوداود (عبيد): ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/ 13و15م دراسة في التاريخ السوسيو ثقافي، دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران الجزائر، ط2003، ص162.

على مستوى بلاد المغرب عموما، ففي عهد أبي حمو موسى بن عثمان وابنه أبي تاشفين عبد الرحمن برزت شخصية المغرب الأوسط بعد القضاء على التبعية الحفصية، وتمّ عقد معاهدة اعتراف مع المرينيين، وقد اكتمل هذا الشأن عظمة بضمّ مدينة الجزائر سنة 710هـ/1310م إلى دار ملك بني زيان، وقد بقيت زهرة الدولة الزيانية نحو عشرين سنة، انتهت باكتساح السلطان المريني أبي الحسن لبلاد المغرب ككل[1]. أمّا في عهد ابن تاشفين الأول الذي تولى بعد مقتل أبيه سنة 718هـ/1318م، فقد عرفت الدولة نشاطا مهما على مستويات عدة منها الجانب السياسي، إذ عمد هذا الأمير إلى استكمال التوسع شرقا على حساب الحفصيين، وكان يوجه غارات عديدة ضدهم، وبخاصة ناحية بجاية إلى سنة 726هـ/1326م، واهتدى إلى بناء مدينة على بعد مرحلة من بجاية، كقاعدة أمامية لعملياته الحربية، ومنها كانت تتمّ الإغارة على كل من قسنطينة وعنابة فضلا عن بجاية، مغتنما في ذلك فرصة ثورة بني سليم وخروجهم عن طاعة الحفصيين، ورغبتهم في مساعدة أبي تاشفين[2].

وهكذا يمكن اعتبار هذه العشريات الثلاث لعهدي الأميرين أبي حمو الأول (708-718هـ/1308-1318م) وأبي تاشفين الأول (718-738هـ/1318-1337م) فترة استقرار هامة، وازدهار كبير بحكم الاستقلال التام الذي عرفته تلمسان والمغرب الأوسط، منفردة في ذلك عن الشرق والغرب، وقد ذهب عطاء الله دهينة إلى اعتبار أبي حمو موسى الأول هذا هو المؤسس الحقيقي لهذه الدولة الجزائرية[3]. كما قامت الدراسات بإبراز ملامح الدولة الزيانية هذه، وإظهار أنظمة حكمها في شتى المجالات، ومع ذلك يبقى الغموض يكتنف هذه الدولة من حيث تفاصيلها، وهو ما يدفع إلى مزيد من البحث والتنقيب في الكتب المخطوطة للظفر بما يمكن أن يميط اللثام عن تفاصيل هذه الدولة التي وقعت بين قوتين تتربصان بها دوما[4].

2. الواقع الاجتماعي والاقتصادي:

كان الوجه الاجتماعي الاقتصادي مطابقا لفترات التطور السياسي لبلاد المغرب الأوسط، من حيث السكون والاضطراب والفوضى والانتظام، ولعل المصادر التي أُخِذَ على عاتقها توصيف الوضع قد انقسمت

---

1 بن عاشور(محمد الفاضل): المرجع السابق، ص118.

2 أنظر دراسة عند حاجيات: أبو حمو موسى، صص 17،18.

3 دهينة (عطاء الله): الجزائر في التاريخ، ص383.

4 انظر في ذلك دراسة الأستاذ عبد العزيز فيلالي والتي تعتبر دراسة أكاديمية مهمّة في هذا الشأن وأصلها رسالة دكتوراه، مثلما تأتي دراسة محمد بن عمرو الطمّار لتلمسان كدراسة قريبة منها حينما يذكر كل الجوانب السياسية والاقتصادية وغيرها إظهارا لميزة هذه الدولة الفتية، وهي دراسة بقدر ما لها من نظرة شمولية لواقع تلمسان فإنّها تحتاج إلى تعمق في كثير من مفاصيلها، في حين تأتي دراسة عثمان الكعاك كدراسة موجزة أوضح فيها بعض الملامح النظامية للدولة حيث تحتاج إلى مزيد من التثبت والتحقيق باعتبار الظروف التي كتب فيها هذا الأخير كتابه. أنظر الكعاك: موجز التاريخ العام للجزائر، ص 219-220.

إلى قسمين، نوع منها زكى ما رآه وعايشه، أو سمع عنه بمحاسن الحال ومساوئه، ويظهر أنّ ابن خلدون في رحلته وعبره، وأخيه يحيى في كتاب البغية، وابن مرزوق في مسنده يمكن عدّهم من النوع الأول من حيث العدالة في الحكم، في حين يبرز النوع الثاني الذي لم يعط لعنصر الدّقة في الملاحظة، والصواب في الحكم حقهما من الكتابة، إذ يأتي على رأس هؤلاء أبو عبد الله محمد العبدري الحيحي صاحب الرحلة، الذي تحامل على المغرب الأوسط خاصة في جانبها الثقافي، وهو ما تشاطر فيه بعضهم[1]. فبالرجوع إلى رحلة العبدري التي بدأها سنة 688هـ والوقوف عند وصف حواضره، يتبين لنا بأنّ صاحب الرحلة لا يجوز له الحكم على واقع الحال بحواضر المغرب الأوسط، لاعتبار بسيط هو أنّ الوقت لم يسعه، بل لم يكن كافيا لإصدار مثل تلك الأحكام التي تم رصدها، إذ كان لا يمكث في الحاضر المغرب أوسطية سوى يوم أو ليلة، ثمّ يكمل مسيره سواء في الغدوّ أو الرواح[2]. وعاكست كتابه العبدري وأمثاله كتابات أخرى يمكن اعتمادها، فبالنظر إلى ما ألفه ابن خلدون في رحلته أو القلصادي في رحلته أيضا وابن مرزوق في مسنده أو البلوي في ثبته، وما وجدناه في فهارس العلماء، نتبيّن بعض الملامح الحضارية لساكنة المغرب الأوسط وحواضره.

أما عن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية بالمغرب الأوسط، والحواضر القريبة منه التي صارت فيما بعد تابعة للمغرب الأوسط، فإنّ المصادر تورد جملا عن واقع الحال، حيث تتحدث عن يسر حال أهل قسنطينة، وأنّهم أغنياء لا يقدمون الخراج، إلاّ أنّ مضايقة الأعراب لهم والأمراء في نفس الوقت منعهم من مزاولة التجارة، بدليل أنّهم يقيمون سوقا أسبوعية، ولكن دون تحديد اليوم خوفا منهما[3].

وقد تجلى عنصر الأعراب كعامل كابح لمسار التجارة والتبادل والاستقرار فيما بين إفريقية وفاس، وكثيرا ما هدد هؤلاء دولة بني زيان، حيث يذكر النميري الحاضر في القرن 8هـ، كيف شكل الأعراب خطرا محدقا على الزاب والمغرب ككل[4]. ومثل ذلك ذكره كربخال حينما تكلّم عن البطحاء[5] المدينة القديمة الموجود إلى

---

1 تحدثت عن نفس الملاحظة سلوى الزاهري من خلال تحقيقها للمناقب المرزوقية، وبقدر ما حاولت التقليل في أحكام العبدري، فإنّها عمدت إلى تعزيز منحاه من خلال الاستناد إلى اعتبار أحكام الرحالة الآخرين وهو ما لا يمكن الموافقة عليه. سلوى الزاهري: المناقب المرزوقية، ص44.

2 انظر مسيرته بالمغرب الأوسط، غدوا ص10 إلى ص24، وعودته عند العبدري أبو عبد الله: الرحلة المغربية، تح محمد الفاسي جامعة محمد الخامس، وزارة الؤون الثقافية والتعليم العالي، الرباط،ط1968. صص 277-279 .

3 الوزان: وصف أفريقيا، ج2، ص ص 103، 104.

4 أنظر ابن الحاج (النميري): فيض العباب،ط1984، ص 249.

5 يشير الوزان آخر المحققين بأنها مدينة كانت منذ زمن الموحدين حينما نزلها المهدي بن تمرت سنة 513هـ، وهي مدينة كبيرة آهلة بالسكان ، ولكنه يضيف بأنها لا تعرف اليوم ، وزان : وصف ، ج2، ص27. ولكن يغلب على الظن بأنها اليوم قرية بطحية بولاية عين الدفلة بالجزائر.

الداخل من وهران، حيث كان يقوم أهلها ضد أمراء تلمسان وبالأخص أبي تاشفين (718-737ه/1318-1336م) وذلك لحساب بني مرين، وكان نتاج عملهم إحتلال الجزء الأكبر من مملكة تلمسان[1].

وقد تميزت ردود فعل الأمراء بمختلف دولهم بأمرين، الأول الوقوف في وجههم بالسيف، وإجلائهم عن مضاربهم، وأخذ الأراضي التي ملكوها، والضرب على أيديهم بالإتاوات، مثلما فعل أبو الحسن في تونس[2]. والأمر الثاني عَمَلُ هؤلاء الأمراء على محاولة تهدئة الأعراب، وذلك بأداء الإتاوات الجسيمة والهدايا الثمينة، إلاّ أن إرضاءهم جميعا كان ضربا من المستحيلات عصرئذ[3]. وهكذا أثّر هؤلاء الأعراب على التجارة وطرقها، بل على أمن الحواضر ككل، وربما تمّ إخلاء بعض المدن من جراء ضغط هؤلاء، فقد تحدث الوزان عن مدينة تمّ تخريبها رغم أنّها كانت محاطة بأسوار آمنة، لكنها صارت فيما بعد خالية بعض الوقت بسبب الحروب[4]، وإنّه حينما يتحدث عن هذه المنطقة التي سماها "ايسلي" نجده يدرج فئة اجتماعية اغتنمت من هذه الوضعية، حينما سكنها الزهاد والمنقطعون الذين كانوا يعيشون على طريقة التقشف (التصوف)، وقد أُخبر بأنّ هؤلاء كانوا يتمتعون بنوع من الاحترام من قبل الأعراب، وأنّ من خصائصهم تقديمهم الطعام والشراب لكل السابلة مجانا[5].

وبالإضافة إلى هذه الفئة –فئة الزهاد والمنقطعين- وفئة الأمراء والأغنياء وفئة العامة كانت هناك فئات أخرى من أخلاط المجتمع قد اندمجت في الوظائف الإدارية والعسكرية، ومن ذلك ما ذكره ابن الحاج النميري في رحلته العسكرية مع الأمير المريني نحو بلاد الزاب عموما، ووصفه عسكر أبي عنان بالأعلاج الرومية والمماليك الزنجية والأجناد الأندلسية وسائر التركمانية، والطوائف التركية والططرية والأفاريق العراقية والمصرية والشامية واليمنية والهندية[...] في انتظام تام مع قوادهم[6]، وهذا ما يعني أنّ مجتمع بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا كان يعجّ بأنواع الأجناس والعناصر التي صار لها شأن على المستوى العسكري والسياسي فضلا عن الاجتماعي، هذا بالإضافة إلى خاصة الناس الأخيار الذين تمتعوا بالحياء والعفاف والاقتصاد في الملبس والمسكن.

وتضيف المصادر أنواع الحرف المتداولة داخل المجتمع، حيث يشير يحيى بن خلدون أنّ غالب الكسب لهذه الطبقة الأخيرة -طبقة الخاصة الأخيار- كان من الفلاحة ومن حوك الصوف لاستخلاص الكساء

1 مارمول كربخال: المصدر السابق، ج2، ص326.
2 أنظر ابن الشماع: الأدلة البينة النورانية، ص96.
3 الوزان: وصف أفريقيا، ج2، ص08.
4 الوزان: المصدر السابق، ج2، ص12.
5 نفسه، ص12.
6 ابن الحاج النميري: المصدر السابق، ص243.

والبرانس والأثواب الرقاق التي تفننوا فيها، وصار منهم القديم والحديث، وراج على مستوى المشرق والمغرب لكثرة الطلب عليه[1]، وكان القصد بذلك فئة العلماء الأولياء الذين اشتهروا على مستوى تلمسان وما حولها، حيث كان قوت يومهم ومكسب عيشهم بأيديهم، وقد أشار إلى ذلك ابن مرزوق الخطيب أثناء ذكره لترجمة أبيه أبي العباس أحمد بن مرزوق توفي سنة 741هـ/1340م، حيث تكلم عن جدته "أم أبيه" التي كانت تهتم بحياكة الصوف الرفيعة، وأنّ الملوك كانت تتسابق لاقتناء هذه الصنعة الرائجة بتلمسان دون غيرها المختصة بها[2]. مثلما أشار صاحب صبح الأعشى إلى ذلك القماش الرفيع الذي يعرف بالتلمساني، فهو يعمل بتلمسان بصوف خالص أو حرير خالص مختم وغير مختم[3].

هكذا صارت تلمسان تمثّل أرقى حاضرة ببلاد المغرب من حيث الحيوية الاقتصادية والاجتماعية، وأصبحت على عهد أبي تاشفين من العظمة بمكان، حتى أنّها صارت تضم ستة عشر ألفا (16 ألفا) من الدور المسكونة، تقام فيها أغنى التجارات، ورغم محاولة حصارها من قبل ملوك بني مرين (ثالثهم يوسف) مدّة سبع سنوات، وتضييق الخناق على أهلها، فإنها بقيت صامدة وتميز أهلها بالصبر النادر[4].

تشير الدراسات إلى أهمية تلمسان والحواضر المجاورة لها، خصوصا بعد مقتل السلطان المريني أبي عنان سنة 695هـ/1358م، حيث دخل المغرب الأقصى مرحلة الأزمة، بسبب تحول النشاط التجاري المرتبط بالصحراء إلى المغربين الأوسط والأدنى، وهو ما دفع بالتجار الأوربيين إلى الاهتمام بهذا المجال، وتطورت موانئ وهران وهنين والجزائر وبجاية وأرشقول، إذ صارت هذه الموانئ تعج بالسلع الغادية والرائحة بين موانئ المغرب الأوسط والموانئ الأوربية[5]. وصار بذلك هذا المعطى البحري مضافا إلى المعطى التجاري البري الذي تكلم عنه ابن حوقل حينما تحدث عن الطرق التجارية البرية بين إفريقية وتهرت وفاس وهو يسوق لنا الكثير من الأمثلة عن الثروات والمدن والقرى لهذا المجال، ليصل إلى الحديث عن الأوراس ومياهها ومراعيها وعماراتها بالإضافة إلى الطرق الأخرى، كما تحدث عن تيجس وبونة وقسنطينة وميلة وسطيف والمسيلة وأشير وبلاد المغرب[6]. كل ذلك يمثّل القيمة الاقتصادية والتجارية لبلاد المغرب الأوسط ومدى الحركية والحيوية التي كانت تكتنف مدنه من الشرق إلى الغرب.

---

1 انظر ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ج1، ص22.

2 ابن مرزوق (الخطيب): المناقب المرزوقية، ص ص 189،190.

3 القلقشندي: صبح الأعشى، ج5،ص142.

4 كربخال: المصدر السابق، ج2، ص302.

5 أنظر دراسة العلوي (عبد العزيز): البعد الاجتماعي للتجارة الصحراوية، مجلة المصباحية، ع1، 1995، ص58.

6 ابن حوقل (أبو القاسم): صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة لبنان ، ط 1992 ، ص ص 84،85.

ومع هذا الثراء الذي نجده على مستوى المدينة والبادية بالمغرب الأوسط، فإنّه لا يسع الباحث إلاّ أن يلتفت إلى الظواهر الاجتماعية والاقتصادية التي شكلت الأزمة في العصر الوسيط، والتي كانت سواء بفعل السلطان أو الأعراب، دونما ذكر لتلك الأزمات التي انجرت عن سوء العلاقة بين أفراد المجتمع، أو لظروف طبيعية كالقحط والجرّاد والفيضانات وغيرها مما أشارت إليه كتب النوازل. فابن قنفذ مثلا يشير إلى الحصار الذي ضربه بنو مرين على قسنطينة والذي أدى إلى ضيق وغلاء شديد سنة 754هـ/1353م، وقد دبرّ الأمير أبو زيد في النقلة منها إلى الصحراء أو غيرها، فأشير عليه بالحركة نحو تونس[1]. مثلما يشير ابن خلدون إلى أنّه بفعل الحصار المضروب على تلمسان من قبل بني مرين أيضا، والذي دام ثماني سنين وثلاثة أشهر، دفع بالناس إلى الإقبال على أكل لحوم الجيفة من بغال وحمير وغيرها، بل اضطر أهل تلمسان إلى أكل القطط والفئران، ثمّ زعموا أنهم أكلوا أشلاء الموتى من الأناسي، وخربوا السقف للوقود، كما غلت أسعار الأقوات والحبوب وسائل المرافق...[2].

وقد لجأ بعض السلاطين في حركتهم على بلاد المغرب وغيرها إلى إظهار القوة وإرغام الآخر على الخنوع وإذلاله، وذلك بالهدم والتحطيم والحرق والإتلاف، حيث صرّح صاحب العباب وتحدث بإسهاب عن حركة أبي عنان نحو بلاد الزاب، وذكر بسكرة وطولقه وفرفر. وأشار إلى تلك الخيرات التي كانت تزخر بها هذه المناطق، الغنية بالبساتين والسهول والثمار الشهية والحياة البهية[3]. وذكر أحوال الزاب بأنّ مخازنها مملوءة بالأطعمة، مترعة بالحبوب المستكرمة، والزروع المحسبة أعواما كافية طعاما ومقاما، والمرغدة عيش أهلها[...] إلى ما ادخروه من التمر المختلف الأنواع و..."[4]. أمام هذه الظاهرة الاقتصادية يبرز عمل السلطان حينما مارس أبو عنان تسلطه، فعاث في الأرض فسادا بغية فرض السيطرة بكل الأشكال، كالتدمير والحرق والقتل والتخريب...[5].

ومن المظاهر الاجتماعية والاقتصادية التي سجلتها المصادر على مستوى المغرب الأوسط، المغارم التي كانت منتشرة في بلاد المغرب عموما، وتحدث عن ذلك صاحب المسند، الذي ألفه في ذكر محامد أبي الحسن المريني، فبقدر ما كان بعضها يعود بالنفع على بعض الولاة الذين مارسوها ضد التجار، حينما ضاعفوا لهم المغرم كإستثناء، فإنّ البعض الآخر من المغارم كان دائما، وهذا ما دفع بأبي الحسن إلى إسقاطها، نظرا

---

1 ابن قنفذ: الفارسية، ص180.

2 أنظر ابن خلدون: العبر، ج7، ص 128.وقد لجأ ابن خلدون إلى ذكر أثمان المواد التي كان يستهلكها هؤلاء وذكر منها ثمن لحم البقر الجيفة المساوي لثمنها وهي مذكاه، وأشار إلى سعر الكلاب والقطط والفئران ... .نصرح بهذا مع التنبيه على ضرورة الحذر من بعض النصوص.

3 ابن الحاج: فيض العباب، ط1984،ص ص 242،246.

4 نفس المصدر، ص240.

5: نفسه، ص242.

لثقلها وضغطها على كواهل الناس[1]. ومن جملة ما رفعه أبو الحسن عن أهل سجلماسة، وسائر بلاد القبلة مغرم "الجمون"[2]، وذلك في النخيل والزرع، يكون كل سنة فيه أحمال من الذهب، مثلما ألغى المغارم على الرؤوس صغيرا كان أو كبيرا، تماثل ضريبة أهل الذمة، كما رفع عن أهل البوادي من المغارم عددا لا تحصى، كان قد أحدثها الولاة[3].

ويظهر لنا هذا المصدر المقرب من السلطان أنّ ظاهرة الغرم كانت مستفحلة، ولم تقتصر على ما تمّ ذكره، بل وصل إلى إنفاذه تجاه الأمور الهيّنة كالحطب والبيض والدجاج والتبن، وسائر المرافق التي يفتقر إليها القوي والضعيف، والغرم على الماء للسقي، ممّا دفع بأبي الحسن إلى التدخل لأجل إسقاطه[4]. كما يفيد هذا المصدر بأنّ هناك عادات غير مقبولة كانت تعمّ تلمسان مثلا، إذا كان التفتيش الذي لا يحترم على أبوابها، وقد كان يقوم بهذا العمل نصراني أو يهودي، يعمد فيه إلى تفتيش المسلم من رأسه إلى قدمه ظاهرا وباطنا، عسى أن يدخل سلعة فيوظف عليها مغرما، ولم يستثن من ذلك النساء اللواتي تم توليتهن ليهوديات، فيدخلن أيديهن إلى لحومهن، وهذا من الشناعة والبشاعة مّما لا يخفى[5].

3. الواقع العلمي والثقافي:

أثناء توصيفهم للواقع الثقافي بالمغرب بالأوسط خاصة والمغرب الإسلامي عموما، اختلف الدارسون في إثبات حكم يعبّر عن حقيقة الواقع من حيث الازدهار أو الانحدار، حيث اعتبر البعض بأنّ هناك مفارقة بين الثقافي والسياسي، إذ تميز الواقع السياسي وتبعه الاقتصادي بالانحلال والضعف والانقسام، في حين يبرز الجانب العلمي الثقافي كمعطى يتميز بالارتقاء والازدهار من حيث التأليف وعدد العلماء واهتمام المجتمع بفئة العلماء وبناء المدارس والمساجد وخزائن الكتب والعناية بالطلبة[6]. ومن المظاهر أيضا أن صارت تلمسان ثالث ثالث حواضر العلم بالمغرب الإسلامي وهي تونس وفاس وتلمسان، وقد تأثرت كل من فاس وتلمسان بمؤثرات

1 ابن مرزوق: المسند، ص283.

2 لم نتحصل على قيمته ولكن الظاهر أنه ضريبة من تؤدى كل سنة سميت الجمون .

3 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص283.

4 نفس المصدر، ص285.

5 انظر ابن مرزوق: المسند، ص285.

6 ابن قنفذ: الفارسية، مقدمة المحقق، ص37؛ القرطبي (يحيى): المقدمة القرطبية، شرح العلّامة أحمد مرزوق (846-899هـ). تحقيق أحسن زقور: دار التراث، دار ابن حزم، الجزائر، ط1، 2005، ص31؛ الدشراوي (فرحات): محنة الحضارة الإسلامية في منتهى الدولة الصنهاجية، دراسات ملتقى الإمام المازري للفلسفة الإسلامية." الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية" أيام 12، 13، 14، نوفمبر، 1975، منشورات الحياة الثقافية، وزارة الشؤون الثقافية، تونس، ص ص26-27.

مشتركة، إذ هما عاصمتا ملك وفدت إليهما العناصر الأندلسية، مع تشجيع السلاطين للعلم والعلماء الذين اتخذوهم كمستشارين[1].

فهذه العوامل التي يضاف إليها اهتمام المجتمع بالعلم والعلماء، مع الرغبة في الخروج من بوتقة الخلاف السياسي إلى العناية بالعلوم، تجعل مقارنة الواقع السياسي بالثقافي أمرا مجحفا في حق المظهر الأخير، وفي هذا الاتجاه ذهب مجموعة من الباحثين إلى اعتبار العهد المريني والحفصي والزياني عهد الذروة للثقافة، باعتبار أنّها لم تكن محصورة في منطقة دون سواها، وأنها - الفترة- فترة فحول الفقهاء، أمثال الأخوين ابن خلدون وأبي العباس الغبريني وغيرهما[2]، في حين يذهب اتجاه آخر إلى اعتبار الواقع الثقافي، على أنّه سليل الوضع السياسي، وانّ التدهور قد مسّ جميع مفاصل المرحلة دون استثناء، إلاّ ما قد يعتبر طرقة تاريخية للمرحلة نفسها، ومن هنا فلا يعتد بها. حيث عبّرت هذه الرؤية عن انتهاء عهد التجديد والابتكار، وعكف الناس ومالوا إلى الشرح والاختصار، وجمع ما تفرق عن السلف، وغابت أنوار الحداثة التي بدأت تشرق على أوربا[3].

والحقيقة إنّه لا يمكن الفصل بشكل نهائي في الحكم عن المرحلة، ومع ذلك يمكن اعتبارها -الفترة الممتدة بعد ق7 إلى ق9 للهجرة- مرحلة امتداد لفترات سالفة مع ما يمكن تسجيله من اجتهاد بعض السلاطين في تحريك الواقع السياسي والعلمي، لعلو همتهم - أمثال أبي الحسن بفاس، وأبي حمو موسى بتلمسان - وكذا بعض العلماء الذين أظهروا اجتهاداتهم من جهة، كالشريف التلمساني وابن خلدون عبد الرحمن، مثلما أظهروا حنقهم على الواقع الثقافي الفكري من جهة ثانية، فقاموا ضده بالانتقاد، ولأجل التوجيه مع ما وجدوه من معارضة من قبل أقرانهم بالمغرب والأندلس.

برز دور السلطان في التأثير على الحركة العلمية، فالدولة الحفصية - التي هي ظل الموحدين- عمل مؤسسوها منذ اللحظة الأولى على الاهتمام بالعلوم، وعلى رأسهم أبو محمد عبد الواحد بن أبي حفص (603-698ه/1207-1299م) ممّا حمل الكثير من علماء الأندلس وطرابلس والمغرب الأقصى والأوسط على انتجاع الربوع الحفصية وإجابة رغبتهم، فكان منهم ابن مرزوق والآبلي وأبي المطرف بن عميرة[4]. كما حاول كل

1 الونشريسي (أبو العباس احمد): عدّة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق،تح حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990، مقدمة المحقق، ص19.

2 انظر ابن قنفذ: الفارسية، مقدمة المحقق، ص32. أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري، ص54. العروي (عبدالله): مجمل تاريخ المغرب من الغزو الإيبري إلى التحرير،ج2، المركز الثقافي العربي، ط 1994، ص217.

3 أنظر ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، مقدمة المحققة، ص51؛ الربيع ميمون: الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر، ع7، سنة 1992-1993، ص85؛ محمود بوعياد: العلوم والثقافة في المغرب الأوسط، مجلة الدراسات الإسلامية، ع1، 2002، ص123.

4 الرصاع: الفهرس، مقدمة المحقق. صفحة ص.

كل من أبي حمو موسى (707-718هـ) وابنه أبي تاشفين (718-737هـ) إيجاد سند روحي للاستقلال السياسي، فقرّبا إليهما الطلبة والعلماء، الذين تخرجوا من تونس وفاس، وأقاما المدارس وهياكل العلم[1]. وفي نفس الوقت كانت تجربة أبي الحسن المريني وابنه أبي عنان زمن الدولة المرينية، حيث قرّب أبو الحسن العلماء وشكل منهم دائرة مشورته، وصاروا معه في الحلّ والحال والترحال، خصوصا عند اجتياحه لبلاد المغرب الأدنى والأوسط[2].

ولئن تمّ طرح تساؤلات حول نوايا هؤلاء السلاطين في تعاطيهم مع الفقهاء، خصوصا في أثناء توسعاتهم مثلما فعل أبو الحسن المريني، من حيث توظيف السلطان لقوّة الفقهاء ومكانتهم في السيطرة على الرأي العام، ولفت أنظارهم إلى شرعية توسعاته[3]، فإنّه لا يسع الملاحظ إلاّ أن يقرّ بما للفقهاء ورجال العلم، وحتى المتصوفة من مكانه لدى السلطان والمجتمع على حدِّ سواء، وإلاّ لما تمّ توظيف هؤلاء لمثل هذا العمل بغض النظر عن النوايا السلطانية. ولعلّ ما يثبت رأي أصحاب المذهب الرّامي إلى توظيف السلاطين للفقهاء ذكر تخريب أبي عنان لمنطقة فرفر قرب طولقه ببلاد الزاب، وما لحق بالبيوتات وبالأسوار والعباد، دون أن يجد من العلماء من يردعه، حتى وصل الأمر إلى أن صارت فرفر أوحش من الرمس، وأكره من الجسم بعد فراق النفس، مثلما ذكر مرافق أبي عنان في الرحلة[4]، والذي اعتبر عمله كرامة من كراماته، أعزّ الله به الإسلام حينما أباد المفسدين بالحسام[5].

أمّا عن العلوم المتداولة فلا شك أنّ علم الفقه، قد مثل الصدارة بين العلوم، من حيث الإقبال والتأليف، ومن حيث مكانة القائمين عليه الذين تمّ تقريبهم، فنالوا المناصب الحكومية، وعاد المنهج الذي كان أيام المرابطين لينبعث بعد فترة الموحدين، وانتشرت العلوم العقلية والنقلية[6] بفضل نشاط الفقهاء وفتاويهم ومؤلفاتهم، فعرفوا بالخلاف العالي والقواعد والمقاصد، هذا العلم الأخير الذي صار علما خاصا، كان من بين أبرز القائمين عليه الإمام الشاطبي في هذا العصر[7].

---

1 ابن عاشور(محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص119.

2 ابن الحاج: فيض العباب، ص247؛ ابن مرزوق: المناقب، التقديم، ص38.

3 ابن مرزوق: نفسه، ص38.

4 النميري: فيض العباب، ص247 وما بعدها.

5 نفسه، ص450.

6 أنظر ميغا (محمد كنان): الإمام الشريف التلمساني (ت771هـ) وجهوده في الفقه المالكي، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية، الرباط، 2002، 2003، صص 31،32.

7 بنيس (نعيمة جمال): فن الفهرسة بالمغرب خلال ق8هـ فهرسة ابي زكريا يحي بن أحمد السراجنموذجا، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الراوندي، دار الحديث الحسنية، الرباط، 2006، ج1، ص128.

واختص بعضهم بعلم الكلام الذي كان ممنوعا زمن المرابطين، ووقف منه العلماء موقفين بين مانع له وساكت عنه أو مبيح[1]، وكانت أبرز شخصية وصلت إلى الخوض فيه بإتقان وإبداع محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م) الذي ألّف فيه أشهر كتبه، وصارت له مدرسة بتلمسان، ولكن لم يكن هذا العلم ممّا يشغل العامة جميعها، مثلما وقع نفس الشيء بالنسبة لعلم المنطق[2].

ومن المميزات التي طغت على المرحلة من الجانب الثقافي والاجتماعي انتشار الأفكار الصوفية والأخذ بممارسات زعمائها، وقد انجرّ العلماء إلى القبول بها بعدما كان الفقهاء قد ناصبوا العداء زمنا طويلا لهذا التيار، وجرت منهم مقاومة تجاهه، ولعلّ من الروافد التي أججت التمسك بهذا المنحى من قبل المجتمع هو تغلب الأعداء على دار الإسلام وتدهور الأحوال المعيشية، فمال الناس إلى الزهد والتواكل[3]. وربّما كان تعليل المقري لمنحى عدم التصنيف ببلاد المغرب عكس المشرق حيث أرجعه إلى أنّ أهل المغرب كانوا أهل عمل ودين متين والاستمساك بمنهج السلف، فانشغلوا بتحري الحلال والزهد والإقلال عن تتبع مواد التحقيق، ففقدوا ملكة النظر وصناعة التأليف والحذق فيه، ولم يصيروا إلى الاقتدار على الترجيح والاختيار[4]، وهو ما دفع إلى الزهد وبروز تيار التصوف بقوة، إلاّ أنّ تعميم هذا الحكم على كل المغرب وجميع علماء المغرب يعدّ ضربا من الغلط وجب إعادة النظر فيه.

ومن معالم هذه المرحلة في جانبها العلمي، يلحظ الدّارس التفاوت فيما بين الريف والمدينة، من حيث مستويات الثقافة، فطبيعة البادية المتميزة بالاضطراب والخشونة أثّر على مستوى التفكير والوعي، وهو عكس ما نلحظه لدى الحاضرة المتمتعة بالاستقرار وإقبال الناس على العلوم. كما أنّ توافد القوافل التجارية على هذا المجال، كانت له فاعليته في انتقال الأفكار والمصنفات، نجد ذلك موصوفا عند الوزان، حينما تحدث عن قسنطينة وجبالها قائلاً: "وليس هناك قاض ولا إمام، ولا أي شخص يعرف القراءة، وإذا احتاج إنسان إلى قراءة رسالة فلابد له من البحث عمن يقرؤها له، على بعد أثنى عشر أو خمسة عشر ميلاً من هناك"[5].

وأشارت الكتابات إلى أنّ هذه المرحلة -ما بعد الموحدين- قد اتّسمت بالتخلف والتقهقر العلمي، بل عمد كل من ابن خلدون والآبلي وغيرهما إلى توصيف سبب ذلك في الاعتماد على المؤلفات وترك الشيوخ

1 وقد مرّ الكلام عن علم الكلام والمواقف فيه، يراجع في ذلك فصل مذهبي المرابطين والموحدين

2 بوعياد (محمود): العلم والثقافة، مجلة الدراسات الإسلامية، ص114.

3 نفس المصادر، ص ص 121،123.

4 راجع المقري (شهاب الدين أحمد ت1041هـ): أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح علي عمر،دار االثقاة الدينية،ط1، 2010، ج3، ص21، 28 وهو يتتبع صناعة التأليف بالمغرب والموازنة في ذلك بين المغاربة والمشارقة .

5 الوزان: وصف أفريقيا، ج2، صص 103،104.

وتراجع الرحلة في طلب العلم وشيوع المختصرات[1]. أمّا عن الأندلس فإنّ الوضع لم يختلف عنه في بلاد المغرب إذ هي جزء منه، ورغم أنّ بعضهم قد أقرّ بوجود علماء برزوا في مجالات عدّة من العلوم[2]، فإنّ تردي الوضع السياسي فيما بعد ق8هـ قد آل إلى نتائج وخيمة على المغرب والأندلس، مثلما كان ذلك على جميع المستويات. ولم يكد ينتهي القرن التاسع للهجرة (9هـ/15م) حتى عمّ الضعف بلاد المغرب والدولة الزيانية على وجه الخصوص، إذ تمّ الاستيلاء على مملكة غرناطة (سنة 897هـ/1492م)، وبذلك تمّ فقدان السيطرة على الضفة المقابلة، وصارت بلاد المغرب تقف موقف الدفاع، باعتبار التهديد النصراني الذي صار يطالها، وفي الوقت الذي دبّ الضعف في جسم المسلمين، كانت أوربا تفتح باب عصر النهضة[3].

عكفت بعض الدراسات على تقديم دواعي الانهيار لدولة بني زيان - مثالا - في هذه الفترة، وجزموا بأنّ الطمع المريني لأجل تحقيق دولة مترامية الأطراف على حساب بني زيان، باعتبار الأراضي الخصبة التي كانت تحوزها، وقابل ذلك طمع آخر من الحفصيين، الذين رغبوا في تلمسان حينما احتلوا بجاية، كما أنّ واقع القبائل العربية التي باتت تتحرك لأجل الضغط على السلطة الزيانية، كل هذا أنهك قوى الدولة الفتية الجاثمة بين ضغطين[4]. ويضاف إلى هذه العوامل عامل التنافس داخل البيت الزياني، إذ تعرضت البلاد إلى هزات داخلية ليس من قبل القبائل، بل من قبل الإخوة وبني العمومة من الأمراء المنافسين، وقد لجأ بعضهم إلى استمالة قبائل لها مفعولها[5]، أدى كل ذلك إلى نقص في الجباية وزيادة في النفقات، وهي من المعالم التي تحدث عنها ابن خلدون كسبب من الأسباب المباشرة لانهيار الدول[6].

ولا يمكن إغفال العامل الخارجي وأثره في الانهيار الذي طال دولاً بأكملها ببلاد المغرب الإسلامي، ولعلّ دور الدول النصرانية مثّل هذا العامل، إذ أنّ تربصهم ببلاد المغرب قد استفحل منذ نهاية المرابطين، ووصل الأمر إلى مساندة ثورات كانت تقع ببلاد المغرب، فابن قنفذ يذكر أنّه في سنة 679هـ/1281م ثار أحد قواد أبي إسحاق إبراهيم (678-682هـ/1280-1283م) واسمه أبو بكر بن الوزير، وفي أثناء ذلك كتب هذا الثائر إلى النصارى يحثّهم على تملك قسنطينة، وقد عرف هذا القائد بالرّدة وأكل الخنزير، ومع أنّ مصيره كان القتل سنة 677هـ/1278م[7]، فإنّ الحادثة تبرز الأطماع النصرانية منذ نهاية ق7هـ، وقد تحقق لهم ذلك المطمع

1 انظر ابن خلدون: المقدمة، صفحات 547، 551، 559. وسيأتي بيان هذا في الفصول اللاحقة

2 القلصادي : رحلة القلصادي، ص ص 23.24.

3 التنسي : تاريخ دولة الأدارسة، ص10.

غلاب4 عبد الكريم: قراءة جديدة، ص278.

5 التنسي: المصدر السابق، ص10.

6 ابن خلدون: المقدمة، ص159 وما بعدها، تحدث ابن خلدون مطولا حول الدولة عامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وفصل في أطوار الدولة، ومظاهر الدّعة والترف، وأنّ للدولة أعمار مثل الأشخاص.

7 ابن قنفذ: الفارسية، ص139.

بانهيار دويلات بلاد المغرب، إذ تحدثت الدراسات عن مميزات الفترة الممتدة بين 873هـ إلى 947هـ/ 1468م-1540م، وكيف كان استيلاء هؤلاء النصارى على مواقع واسعة في بلاد المغرب الأوسط على وجه التحديد[1]. وهذا ما دفع بالمؤرخ التارزي إلى الحكم على أنّه منذ بداية انهيار دولة الموحدين برز التمزّق والانقسام والصدام، وأنّ الذين كانوا وراء تلك التمزقات والصدامات، كانوا يوجدون على الضفة الأخرى للمتوسط، من أولئك الذين كان يهمهم تفتيت القوى التي تغذي الوجود الإسلامي بالأندلس، كما لم يكن خافيا على المؤرخين، ومن ضمنهم ابن خلدون وجود مرتزقة من جند الإفرنج إلى جانب كل زعيم من زعماء ذلك المغرب المتطاحن[2].

ومع أنّ هذا الطرح يظل معتبرا لدراسة الواقع السياسي آنذاك، فإنّه لا يسع الباحث إلاّ أن يقرّ بثانويته بالمقارنة مع ما كان متوافرا من أسباب داخلية، كانت تدفع نحو الانهيار، أمّا أنّ دور هؤلاء النصارى في المآل المغاربي، فإنّه يعتبر تحصيل حاصل لواقع متردٍ تميز بالتطاحن والفرقة. فضيق أفق الأمراء، وغفلة العديد من الفقهاء العلماء، وانقياد المجتمع لمجموعة من الفئة الباغية الدّهماء، هي عوامل تعد بالأساس سببا مباشراً في نكوص دويلات بلاد المغرب، وتراجعها أمام الزحف النصراني، وازدادت الأوضاع تردياً، حتى أنّ حدود دولة بني زيان صارت تمثل المدينة تلمسان، وبعض المدن المجاورة، في حين وقعت المناطق التي كانت تابعة لها في أيدي غيرها[3].

---

1 أنظر دراسة حاجيات: الجزائر في التاريخ، من ص 455 إلى 457.

2 أنظر دراسة التازي (عبد الهادي): حول بعض إفادات ابن خلدون عن العلاقات الدولية لبلاد المغرب، مجلة التاريخ "أعمال الملتقى الدولي لابن خلدون، فرندة، 1-4 سبتمبر 1983، ص101.

3 حاجيات: الجزائر في التاريخ، ص457.

الفصل الثاني : التعليم ومنشأته بالمغرب الأوسط:

لم يكن وصول بلاد المغرب الإسلامي إلى تكوين مدرسة فقهية معتبرة، إلاّ بعد أن قدّم العلماء - على مختلف أصولهم وتوجهاتهم- جهودا صبّت في إطار تكوين هذه المدرسة. فبانتهاء حركة الفتح كانت حاضرة القيروان قد صارت النواة المؤهلة لهذه المدرسة، وقد تحدث بعض الدارسين عن عوامل هذا البروز، فأرجعها إلى وجود المساجد العتيقة منذ عهد الفتح، ووجود دار الحكمة المليئة بالكتب، إضافة إلى استقدام مشايخ المشرق، وأثر عامل الرحلة، التي كانت تُعمل نحو بلاد المشرق[1]. وكل هذه العوامل يمكن اعتبارها مظهرا مهمّا لنظام التعليم ومؤسساته.

هذا النظام الذي تشكلت من خلاله المدرسة الفقهية بالقيروان، والتي حملت لواء الزعامة فقهية إلى أن وقع لها التقهقر بعد ق 5هـ، حيث ساهم في ذلك - حسب البعض- الظاهرة الهلالية[2]، التي كانت نتاجا للصراع الفاطمي السني، ورغم أن الصراع الفاطمي مع مخالفيهم قد انجرّ عليه صمود المالكية وبروز مدرستهم، إلاّ أن تأثير التغريبة الهلالية كان لها مفعولها السلبي على القيروان، حينما وقع لهذه المدرسة التفتت فيما بعد ق5هـ، والذي أفرز بدوره مجموعة مدارس جديدة، لها قيمتها العلمية، أهمها المدرسة الأندلسية، دون إغفال بعض المدارس الفتية التي تمّ إجهاضها أثناء تراجع الدور القيرواني، ومنها مدرسة تهرت ومدرسة القلعة، إذ لم تشر إليهما الدراسات، بقدر ما سوف تتحدث عن دور فاس وتلمسان.

وقد اجتهد البعض في توصيف المدارس الفقهية وتقسيمها، حسبما جاء في المعيار المعرب، إلى مدارس قطرية، ومدارس مشرقية، ومدارس خاصة بالمدن، وجعل ضمن المدارس القطرية مدرسة القيروان ومدرسة الأندلس ومدرسة الجزائر ومدرسة المغرب[3]، هو توصيف مهمّ يحتاج إلى ضبط زماني، وشرح إضافي لأجل أن يرقى إلى إبراز الملامح الحقيقية لمدارس الفقه بالمغرب الإسلامي.

أ. عناية علماء المغرب بتنظيم الدرس :

لم تكن نشأة هذه المدارس بالمغرب الإسلامي إلاّ بالاعتماد على نظام تربوي وهيكل تعليمي، بات يتطور من مرحلة لأخرى، إلى أن بلغ درجة الاكتمال. هذا النظام الذي طالما انتقده ابن خلدون في مقدمته، حينما تحدث عن مشاهدته كثيراً من المعلمين يجهلون طرق التعليم وإفادته، حيث يحضرون للمتعلم في أول

1محمود (حسن احمد): الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا، ص 152

2 العبودي (جاسم): دور المدرسة القيروانية ضمن المدارس الفقهية الواردة في المعيار للونشريسي، مجلة دعوة الحق، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الربا ط، ع 331، س 1997 ، ص 104

3 العبودي جاسم: نفس المرجع، ص 95

تعليمه المسائل المقفلة، ويطالبون استحضار الذهن وفهمها[1]. ومع هذه الانتقادات الجمّة التي قدمها ابن خلدون أو غيره، فإنّ الاهتمام بالمسألة التربوية التعليمية قد كان بروزه منذ المراحل الأولى، وذلك من حيث التأليف في فنّ التعليم، مثلما قدّم محمد بن سحنون (ت 255هـ/869م). الذي صنف مؤلفه " آداب المعلمين والمتعلمين"، وتلاه أبو الحسن القاسي (ت 403هـ/1012م) الذي صنف بدوره "الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين"، كما اجتهد عالم المدرسة الأندلسية أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ/1148م) في إبراز الفكر التربوي من خلال تصنيفه " آداب المعلمين" الذي ذكره الشوشاوي في كتابه " الفوائد الجملية في الآيات الجليلة"، وكتاب " مراقي الزلف" الذي ذكره ابن عرضون في كتابه" مقنع المحتاج في آداب الزواج" . ويضاف إلى هؤلاء جهود عبد الله بن أبي زيد القيرواني و الطبيب ابن الجزار القيرواني (ت 369هـ/979م) في كتابه "سياسة الصبيان وتدبيرهم"[2].

ويعد ابن خلدون عبد الرحمن من الأئمة البارزين الذين تحدثوا عن المناهج التربوية، وطرق التعليم وانتقاد أسلوب عصره وحواضر زمانه[3] في تعاطيهم عموما مع الولدان والتعليم. كما يأتي كتاب أحمد بن أبي جمعة المغرواي (ت 920 ه) المرسوم بـ " جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض للمعلمين وآباء الصبيان" كخلاصة للجهد التربوي الذي قدمه علماء المغرب الإسلامي، في سبيل تفادي نقائص المنظومة التعليمية[4]. وقد تحدث فيه عن مجموعة من المسائل منها حكم الحذقة وما موضعها من القرآن، وعن شروط المعلم، وعن الإجازة وحكمها، وسلوك المعلم مع الصبيان، وغيرها من المواضيع الأخرى[5].

وأضافت الدراسات تبيّن ملامح التعليم بالمغرب، فتحدثت عن المراحل التي يمرّ بها المتعلم، ففي المرحلة الأولى يتعلم الكتابة والقراءة وحفظ القرآن في الكتاتيب والزوايا والمساجد، ثم يقبل الطلبة على النحو واللغة والفقه الأدب لبلوغ المستوى اللائق ومعرفة دينهم، ثمّ يكون التخصص بالانتقال إلى دراسة العلوم الدينية من قراءات وتفسير وحديث وفقه، وعلوم عقلية وأدبية بتعمق وتفصيل، وهذا في المساجد المشهورة، كالجامع الأعظم بتلمسان، الذي كان يشبه القرويين والزيتونة، وغالبا ما يلجأ الطلبة المهرة فيما

---

1 ابن خلدون: المقدمة، ص 1003

2 انظر بوعقادة (عبدالقادر): دور علماء الغرب الإسلامي في مجال التربية والتعليم ، مجلة التاريخ العربي، جمعية المؤرخين المغاربة، ع 56 ، سنة 1432هـ، من ص 319 إلى 343.

3 انظر ابن خلدون: المقدمة، 412 وما بعدها، 556 وما بعدها.

4 المغراوي (محمد بن أبي جمعة ت 920هـ) : كتاب جامع جوامع الاختصار والتبيان تح احمد جلولي البدوي، ورابح بونار، ط الشركة الوطنية للنشر والإشهار بالجزائر (د ت)،تم تأليفه سنة 989هـ/1492م أما نسخه فكان سنة 1148هـ/1736؛ الشفشاوي: دوحة،ص 113

5 يقع الكتاب في حدود 58 صفحة، بتقديمه وفهارسته

بعد إلى طلب العلم، فيجوبوا الأقطار بحثا عن مشاهير العلماء، وقد وجدنا عددا منهم يسافر نحو المشرق والأندلس والمغرب[1] .

ب. دور الأمراء والخاصة اتجاه الدرس العلمي

وممّا تمّ ملاحظته وتسجيله، أنّ القرن 9هـ في المغرب الأوسط قد دخل مرحلة النشاط الفكري الملحوظ، كما كان القرن 8هـ يحمل بذور نهضة علمية حقيقية، حينما نبغت فيه نخبة من العلماء بلغت درجة من العلوم مرموقة[2]. وحقيقة هذا النشاط ونتيجته لا تختص بالعلماء ودورهم فحسب، بل إنّ لدور السلطان فيه القدح المعلى من حيث تقريب العلماء، والإغداق عليهم، وبناء المنشآت، وإيجاد جو من الاطمئنان والتنافس، ما يبعث على الازدهار والانفتاح. فقد حدثنا ابن خلدون عن تلمسان، التي نزل بها آل زيان، واتخذوها دارا لملكهم، وكرسيا لسلطانهم، وعمدوا إلى بناء القصور والمنازل، واغتراس الرياض والبساتين، فصارت أعظم أمصار المغرب واشتهر بها العلماء[3].

تطورت عناية السلطان بالعلم والعلماء إلى تأسيس مجالس علمية، يشرف عليها الأمير في حد ذاته، ويجمع فيها خيرة العلماء لأجل التباري في قضايا ذات أهمية، حيث يشير المقري إلى مجالس أبي تاشفين عبد الرحمن بن أبي حمو (718 - 737هـ/1318-1337م)، وقد تناقش فيها كل من العالمين أبي زيد بن الإمام وأبي موسى عمران بن موسى المشدالي حول مكانة ابن القاسم هل هو مقيد النظر بأصول مالك؟ أم أنّه مطلق الاجتهاد؟[4]. وقد كان العلماء الوافدون على السلطان أبي شفين يلقون الإكرام والإنعام والقرب، وكان من الفقهاء الذين عمّهم إكرام الأمير أبوتاشفين (718 -737هـ) أحمد بن عمران البجائي، وهو من أعلام ق 8هـ. حيث ورد من بجاية على تلمسان تاجرا فحضر مجلس أبي زيد بن الإمام، وكان من الفقهاء الذين نالوا جراية الأمير نقدا[5] .

---

1 انظر دراسة حاجيات: أبو حمو موسى، صص 35، 36 ، وإنّ جداول الهجرة لأعلام المغرب الأوسط على مناطق العلم وحواضر الثقافة التي سنبينها لاحقا دقيقة في رسم هذا المعنى.

2 التنسي : نظم الدر والعقيان، تح حاجيات،ص 10 وما بعدها

3 ابن خلدون: العبر: ج7، ص 78

4 المقري: نفح الطيب ، ج5، ص 218

5 التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل: تاريخ دولة بني زيان، مقتطف من كتاب نظم الدرّ والعقيان،تح محمود بوعياد ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، 1985،ص 142.

ويضيف التنسي في حديثه عن أبي تاشفين الأول، بأنّه كان مولعا بتشييد الدور والقصور، معتمدا في ذلك على العديد من الحرفيين من تجاريين وبنائين وزليجين وزواقين[1] .

ومن مظاهر العناية السلطانية قيام الزيانيين منذ عهد يغمراسن ببناء صروح العلم، فكانت مئذنة الجامع الأعظم بتاجرارت ومئذنة الجامع بأجادير في زمانه، كما شيد أبو سعيد عثمان بن يغمراسن مسجدا صار تحفه في الفن عبد الوادي، ثم جاء أبو حمو موسى الثاني فأسس أوّل مدرسة بتلمسان، وعين بها ابني الإمام واستمر الوضع زمن ابنه ابن تاشفين، وصارت العناية بالعلوم والعلماء زمن أبي حمو الثاني أشدّ وأقوى إذ قرّب العلماء، وأغدق على الطلبة والكتاب والأدباء[2]. وأمّا في فترة الاستيلاء المريني وموجة الصراع والحصار التي كانت تصبغ الحياة السياسية، فإنّ ذلك لم يؤثر على مجرى الحياة العلمية ونشاطها، فبحلول السلطان أبي الحسن على تلمسان سنة 735ه/1335م عمل على ترميم المعالم، وبناء المنشآت بالعباد، وتحبيس الأراضي وترسيم الاوقاف بهذا المكان المقدس حينذاك، وهو ما نجده مسجلا في واجهة سيدي أبي مدين، ولوحة الوقف بداخل الجامع، فظهر بذلك بمظهر الراعي للدين والداعم للعالم[3] .

وتزخر كتب الطبقات والتراجم وفهارس العلماء والبرامج بعدد من الفقهاء بتلمسان وبجاية في القرنين 8، و 9 ه.، بما يبرهن على قيام مجتمع المغرب الأوسط - بفضل أعيانه وأمرائه وعلمائه- على الشأن التعليمي نشرا وتطويرا، وببناء المؤسسات وتشجيع العلماء وتحفيز الطلبة. أمّا عن حال العلماء والمتعلمين(الطلبة)، فإنّهم قد وجدوا العناية الفائقة من قبل العامة والخاصة والسلطان، حيث يذكر ابن مرزوق أنّ السلطان أبو الحسن المريني - وقد كانت تحت حكمه بلاد المغرب الأوسط إلى إفريقية -كان أبرّ الناس بأهل العلم، وأعرفهم بقدرهم، يستخلصهم لنفسه، ويجري عليهم الجرايات التي تكفيهم حضرا وسفرا، ولم يزل كذلك إلى أن توفى[4].

والحقيقة أنّ ظاهر العناية بالعلماء والطلبة لم تكن مقتصرة على بلاد المغرب، إذ الكثير من طلبة المغرب قام بالرحلة نحو المشرق، ووصف الجرايات والتحفيزات التي كانت تُدار عليهم، مثلما أشار إلى ذلك ابن مرزوق الخطيب، وهو بالديار المصرية، وبمدرسة تعرف بمدرسة الصاحب - وهي خاصة بالمالكية يقرأ بها

---

1 التنسي: تاريخ بني زيان ،تح محمود بو عياد،ص 140 . انظر في قضية اهتمام الأمير الزياني ابوتاشفين بالعلماء دراسة بلختير بومدين اهتمام ابو تاشفين بالعلوم، ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلى، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2009.

2 حاجيات: أبو حمد موسى الثاني: صص 159، 160؛ حاجيات وآخرون الجزائر في التاريخ، العهد الإسلامي، ص 437

3 انظر: لعرج (عبد العزيز): مجموعة المنشات المعمارية للسلطان المريني أبي الحسن ، مجلة دراسات تراثية، مخبر البناء الحضاري ، جامعة الجزائر2، ع2، 2008، ص 57، 63 ؛ الصوني (حسن): الفتوى عند ابن مرزوق الحفيد ت 842ه، ص 15 ؛ راجع وثيقة الحبس التي أمر بها أبو الحسن حين دخوله تلمسان في مقال عن

Ch : Brosselard : les inscriptions arabes de Télémcen, in revus Africaine,5é année , N° 18 ,1858- 1859, p 404 ,410.

4 ابن مرزوق: المسند، ص 260 ابو الاجفان: ابو عبد الله المقري ، ص 44

تهذيب البرادعي- أنّه كان من عادة المدرسة توزيع الدراهم على الحضور لمدة طويلة، ولأنّ القائم على توزيع الدراهم كان يهوديا، فانّ ابن مرزوق لم يقبل منه ذلك وامتنع[1].

وجد العلماء والطلبة العناية الفائقة من قبل محبي العلم والعلماء، وكان هذا الصنف في الغالب من طبقة الأثرياء، الذين لم يكن لهم حظ من العلم، فأرادوا تدارك ذلك بفضل خدمة العلم والعلماء، وأقبلوا عليهم وأغدقوا المال، وجميع ما يلزم في شكل هدايا وأوقاف وجرايات، وقد أوضح لنا الرّصاع صاحب الفهرست بأنّ والده كان محبا للعلماء، وكان ينصح ابنه بالتقرب منهم، والأخذ عنهم، لأنّهم أشرف مكانة وأعلى قدرا، يقول " يا بني لا أزال أخدم أهل العلم والعلماء والطلبة، لعل أن أصادف منهم رجلا مقبول الدعاء، فتجاب به ودعوتي"[2].

كما تكشف كتب التراجم عن دور العلماء في تكريم طلبة العلم والعلماء، إذ أن كثيرا من أهل العلم من كان موفور المال ميسور الحال، أمثال الشريف العلوني التلمساني الذي كان في عهده الطلبة أعز الناس وأكثرهم وأوسعهم رزقا، وذلك بما يُغدق عليهم من الأعطيات، وما يوفره لهم من حماية ومكانة، حيث كان مقربا من السلطان مقبول القول عنده[3]. ونفس الملاحظة نجدها بإفريقية، إذ كان أبرز علمائها ممن التف حولهم الطلبة، وشكلوا نواة المدرسة الإفريقية، كانوا على قدر من الرزق، وكان لهم حظ وافر من ذلك منهم ابن عرفة، الذي تركت ماله أحباسا على الكعبة، وابن زيتون الذي تولى المدرسة الشماعية، مثلما كان بعض أفراد من الأسرة القلشانية، ومن عائلة الرصاع التي كان لها أملاك شاسعة[4]. وتحدث ابن مرزوق عن أبي زيد عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله بن النجار، أنّه كان وجيها سريا موسعا، له جرايات على الطلبة وأهل الدين والخير[5].

نظام الكراسي من مظاهر العناية السلطانية بالعلماء إنشاء كراسي التدريس، والمجالس لسرد الأحاديث، حيث يسند الأمير هذا الشأن إلى من يرى فيه توافر الشروط من أهل الحديث مثلا، وكانت هذه الكراسي تتخذ من الجوامع والمساجد الكبرى مقراً لها، ولأجل ضمان استمرارها فإنّ الأمير يعمد إلى إيقاف بعض

---

1 ابن مرزوق (الخطيب): المناقب المرزوقية، ص 243

2 الرصاع: الفهرست، ص 18

3 انظر ابن مريم: البستان، ص 241، التبنكي: كفاية، ص 340

4 انظر دراسة بن مامي (محمد الباجي): التعليم بجامع الزيتونة وبمدارس العلم في العهد الحفصي، مجلة التاريخ العربي، ع 17، س 2001، ص 251، 283.

5 ابن مرزوق الخطيب: المناقب، ص 188

العقارات والأملاك عليها، مثلما كانت هذه المجالس تقتصر على عدد معين من المصنفات، لأجل التدريس، كالمدونة وصحيحي البخاري ومسلم بالإضافة إلى الموطأ [1] .

وقد كان من حظ تلمسان زمن بني مرين تشييد المدارس، وإنشاء نظام الكراسي، ولقيمة مدرستها وأعلامها تمّ إنشاء هذا النظام لأجل قيامهم بعملية التعليم والتدريس، ولم يكن ذلك مقتصرا على حاضره تلمسان، وإنّما كانت مكانتهم متوافرة في حواضر أخرى. فالإمام الونشريسي كان يشرف على كرسي البخاري، وكرسي أخر كان له بالقرويين، يقرأ عليه تفسير القرآن ومختصر ابن الحاجب الفقهي، وكان له كرسي التهذيب بالمدرسة المصباحية بفاس[2]. كما رسم لنا ابن خلدون صورة عناية السلاطين بالمجلس، حينما تحدث عن مجالس الأمراء الحفصيين وهم بالحضرة العلية بقصبتهم، يتناقش عندهم العلماء في مجالات التفسير والحديث والفقه، وكان من المشرفين على تلك المجالس الشيخ الحافظ أبو مهدي عيسى بن أحمد أبو العباس الغبريني(ت815هـ/1413م)، الذي نال من المعارف ما اشتهى[3]. وهو من أعلام أسرة علمية عريقة ببجاية حاضرة المغرب الأوسط، ومدرستها الثانية إلى جانب تلمسان. وكانت المجالس العلمية في كل أماكن التلقي تختص بجملة من العلوم العقلية منها والنقلية، وكان للتصوف في هذه الفترة صولته بعد علم الفقه، مثلما كان لعلم الحساب شأنه، باعتباره عنصرا مهماً في علم الفرائض، وقد وجد في كتب تراجم العلماء ما يفيد مواد الدرس في جميع المستويات.

ج . هياكل الدرس وأماكن العلم: كانت أماكن الدرس عموما محصورة في المساجد والمدارس مع عدم إغفال دور الكتاب التي كانت تنتشر في الأحياء أو بجانب المسجد وكانت تختص بالفئات الصغرى خلال مرحلة التعليم الأولى، وهي مؤسسة تقليدية برزت منذ المراحل الأولى لها معلموها ونظامها وشروطها ومواد الدرس فيها وطرق التلقين بها[4].

1- المساجد: كانت وظيفة عموم المساجد تحفيظ القرآن والحديث والنحو واللغة والفقه، في حين كان نوع أخر من المساجد وهي المساجد الجامعة شبه كليات تدرس بها أنواع العلوم بتعمّق[5]. وقد كانت المساجد من

---

1 انظر دراسة كل من: بن عزوز (محمد): صلة المدرسة الحديثية بالشام، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع 16، 1999 ؛ أبو دياك: مدينة تلمسان ودورها الحضاري في المغرب منذ ق6هـ إلى نهاية ق9هـ ، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، مؤتة، مج 12، ع1، 1997.

2 زروق (أحمد بن احمد ت889هـ) : شرح على المقدمة الوغليسية، دراسة وتح محمد بن يعيش، إشراف السعيد بوركبة،دار الحديث الحسنية،الرباط 1999، 2000، ص 13

3 ابن قنفد: الفارسية، ص 197، التنبكتي، نيل، ج1، ص 333

4 انظر في ذلك ابن سحنون (محمد): آداب المعلمين المتعلمين، أبو الحسن القاسي: الرسالة المفصلة: ابن الجزار، سياسة الصبيان إذ وضعت هذه المصادر كل ما يتصل بالعملية التربوية في الكتاب والمساجد .

5 الكعاك (عثمان): موجز التاريخ العام للجزائر،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص 246

تشييد الحكام الأمراء والولاة، ولها ارتباط كبير بأهداف الحاكم، في حين كان هناك نوع آخر تمثل في تلك المساجد التي أسسها الأثرياء بغية التقرب إلى الله، أو استماله بعض الفئات الاجتماعية والشيوخ[1]، مع الملاحظة أنّه مهما كان مصدر نشوء المسجد الحكام أو الأثرياء، فإنّ التقليد كان يقضي بأن يلحق بالمسجد ما يمكن أن يضمن استمرارية خدمته ومهمته، ولذا لجأ المتقدمون والمتأخرون إلى وضع أوقاف[2] في سبيل تحقيق ذلك، فأوقفوا الأراضي والآبار والبساتين، وربما بعض الحوانيت، وقد يلجأ صاحب الوقف إلى وضع بعض الشروط تُدوّن في الوثيقة، منها أن يلتزم من يقوم على المسجد بالتدريس وفق مذهب معين، وهو ما يدخل في إطار نصرة المذهب أو الصراع المذهبي[3]. ويحتاج موضوع المساجد بالمغرب الأوسط إلى إماطة اللثام عنه، حيث أنّ المصادر والدراسات لا تزال تحاور بعض الأطلال الباقية، لتكشف لنا عن عددها، وتواجدها وأدوارها.

كما أن المسجد يحضر كقيمة تاريخية وعلمية ببلاد المغرب عموما منذ الفترات الأولى لفتح بلاد المغرب. أما بالمغرب الأوسط فلاشك أنّ الفاتحين الأوائل قد أسسوا مساجد بحواضره، فبعد تأسيس القيروان ومساجدها كان التوغل نحو المغرب، وهذا ماقتضى تشييد المساجد كمعلم لذلك التواجد، وقد تحدث المهتمون بالآثار عن مسجد بناه أبو المهاجر دينار أثناء ذلك بالمغرب الأوسط، كأول مؤسسة دينية بالمغرب الأوسط[4]. كما تحدث الناس أيضا عن جامع إدريس بأجادير، الذي كان منذ إنشائه مركزا للدراسات الدينية والأدبية، وأنّ تأسيسه كان مبدأ ارتكاز للحياة الثقافية بتلمسان[5]، حيث دخل إدريس ابن إدريس تلمسان سنة199هـ/815م[6]،وامتدت جنده إلى شلف لتملّك المغربين الأقصى والأوسط، وقطع منهما الدعوة

---

1 بوعزيز (يحيى) :أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة والسياحة،ع63، س11، 1401/ 1989،ص12.

2 الوقف جمعه أوقاف وهو الحبس والمنع لغة، وعند الفقهاء حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة للمتحقق من المصارف بصبغة دالة عليه ومدة ما يراه الواقف، وقيل هو حبس العين على ملك الله تعالى، فيزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى خاصة على وجه تعود منفعته إلى العباد . انظر محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق، ص 627

3 انظر دراسة الهنتاتي (نجم الدين): الأحباس بأفريقية وعلماء المالكية إلى منتصف ق6هـ/ 12م ،كراسات تونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس ، ع 175، س 1996، صص 82، 83

4 لما استعمل معاوية على مصر وافريقية مسلمة بن مخلد، عزل عقبة عن افريقية وولي مولاة أبا المهاجر دينار سنة 55هـ إلى 62 هـ فغزا المغرب وبلغ تلمسان، ابن خلدون: المعبر، ج4 ، ص 237 ، وقيل أنّه أسس مسجدا يسمى اليوم مسجد سيدي غانم الذي يقع بمدينة ميلة القريبة من حاضرة قسنطينة، انظر دراسة معزوز (عبد الحق): مدينة ميلة الاسلامية بين النصوص التاريخية والآثار المادية ، مجلة دراسات تاريخية، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط الجزائر، جامعة الجزائر2، ع2، س 2008 ، ص 195، 215

5 انظر دراسة بن معمر (محمد): مركز تلمسان، حوليات المؤرخ، الجزائر ، ع3، 4 ، 2005 ، ص 103

6 أشار كل من الجزنائي وابن أبي زرع إلى نص الوراق الذي دخل تلمسان سنة 555هـ وشاهد لوحا من بقية المنبر الذي كتب عليه سنة التأسيس للمسجد، انظر ابن أبي زرع: الأنيس ، ص50؛ الجزنائي: جنى زهرة الآس، ص27، راجع أيضا عبدالواحد ذنون طه: التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية، أعمال ملتقى دولي بتلمسان " تلمسان الإسلامية"بين التراث العمراني والمعماري والتراث الفني، أكتوبر 2011، ، ج1، ص14.

العباسية، وضايق الأغالبة[1]. كما تعززت حاضرة تلمسان أيام المرابطين بجامع أسسه يوسف بن تاشفين[2] عقب استيلائه عليها سنة 475ه/1082، وقد تناوله بعده عدّة سلاطين بالترميم والإصلاح، أمثال علي بن يوسف بن تاشفين سنة 530ه/1136م، وأعاد ذلك يغمراسن، هذا الأخير الذي قام على ترميم مسجد المرابطين والأدارسة، وهو ما يكشف عنايته بالحركة العلمية من خلال مؤسساتها[3].

لم يكتف المرابطون بمسجد تاجرارت (الجامع الكبير) الذي بنوه، بل كانوا كلما توغلوا داخل المغرب الأوسط شيدوا مساجد ومصليات، منها مسجد حاضرة الجزائر، والذي أمر ببنائه يوسف بن تاشفين ابتداء من سنة 475ه/1082م، وتم الفراغ منه سنة 1097/490، يسمى المسجد الكبير، وربما هو المسجد الوحيد الذي بقي كما بناه المرابطون مع بعض الترميمات[4]، كما أنّهم شيّدوا مسجدا آخر بندومة، وهو مسجد كبير بقي من آثار المرابطين بالمغرب الأوسط[5]. هذه الجوامع التي اعتبرت مراكز ثقافية مهمة يفد إليها الطلاب للأخذ للأخذ عن شيوخ حواضر الجزائر. وتعطينا الأثبات والبرامج نماذج عدة ممن وفد على مساجد المغرب الأوسط وأخذ عن شيوخه، حيث يعتبر البلوي نموذجا مهما من هؤلاء، حينما يتحدث في برنامجه عن شيخه احمد بن زكري المغراوي، الذي حلاّه بصفات عدة، وأقر بأنّه أخذ عنه الحديث من خلال صحيحي البخاري ومسلم، والفقه من خلال مختصر ابن الحاجب، وذلك بالمسجد الأعظم بتلمسان[6].

ولم يكن الحماديون الذين جاوروا المرابطين أقلّ منهم شأنا واهتماما بالمساجد، إذ عمدوا إلى بناء المساجد في كل من قلعة حماد عاصمتهم الأولى، وبجاية العاصمة الثانية[7]، وهناك جامع لهم بقسنطينة، وآخر بعنابة وهو مسجد سيدي مروان[8]. وقد أشارت الدراسات إلى حاضرة القلعة التي حافظت على الدور الديني والنشاط الفكري، بفضل مؤسساتها العلمية، وعلى رأسها الجامع الأعظم، و استمر ذلك إلى غاية

---

1 التنسي: المصدر السابق، تح حاجيات، صص 40، 41

2 Georges Marçais, Tlemcen, Edition de Tell, Blida, 2003, p.18.

قدم مبارك بوطارن دراسة مهمة فيما يخص العمارة الدينية بالمغرب الأوسط تحدث فيها عن مجمل المساجد والمدارس التي تمّ إنشاؤها عصري المرابطين والزيانيين،راجع بوطارن (مبارك):العمارة الدينية في المغرب الأوسط،مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011.

3 مؤنس (حسين): المساجد، سلسلة عالم المعرفة رقم 37، يناير 1981، ص 187؛ لعرج (عبد العزيز) : مجموعة المنشات العمرانية للسلطان المريني ابن الحسن بالعباد، مجلة دراسات تراثية ،ع2، 2008، ص 54

4 مؤنس حسين: نفس المرجع، ص 200

5 نفسه: ص 205

6 انظر البلوي: الثبت، ص 419

7 راجع الدراسة الأثرية التي قام بها بن عزوق من خلال رسالته للدكتوراه. عزوق (عبدالكريم): المعالم الأثرية الإسلامية ببجاية ونواحيها، رسالة دكتوراه، إشراف عبدالعزيز لعرج، قسم الآثار، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 12،13. وانظر أيضا

Feraud (Ch), Histoire de Bougie, In. Revue Africaine,1858-1859, pp. 275-276.

8 انظر: بلقراد (محمد): الجزائر في التاريخ، ص 272

النصف الأول من ق 8هـ/13م، وكان من أبرز من درّس بهذا المسجد أبو زكريا يحي بن علي الزواوي (ت 611هـ/1214م) وأبو الحسن محمد بن عبد الرحمن التميمي القلعي، الذي تتلمذ على يديه ابن حماد الصنهاجي وأبو عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي ت 628هـ/1230 وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن منصور القلعي الذي كان حيا سنة 660هـ/1265، أبو محمد عبد اليد بن محمد بن أبي القاسم السلجماسي ق7هـ[1].

كما لم يقل عنهم شأنا سابقوهم الرستميون، الذين أسسوا أوّل دولة بالمغرب الأوسط، وجعلوا تهرت عاصمة لها، حيث يشير مؤرخهم النابه الذي يختلف عنهم مذهبا، ولكنه يصرح بعدلهم، وبحجم الحرية التي كانت تقوم عندهم، حينما يتحدث عن تعدد المساجد بمختلف المذاهب، وقد نشط العلماء فيها، وفي أماكن خارج عنها، وكان بها التعاطي العلمي الجاد في جو من الاحترام والهدوء وحسن التعامل[2]. تشير الدراسات إلى تنوع حلقات العلم بمساجد العاصمة تهرت، بحسب تنوع تنوع المذاهب، ومنها خرج فطاحل العلماء الذين تنافسوا فيما بينهم، وعقدوا المناظرات، فصارت بذلك تهرت والمغرب الأوسط على عهد الرستميين منارة علم، وملاذ العلماء والطلاب[3].

ولم يكن من شأن بني عبد الوادي فيما بعد إلاّ السير وفق ما سار عليه السابقون، من تشييد المساجد والمدارس، والعناية بالعلم والعلماء، والقيام على شؤون الطلبة، حيث دأب زعماء هذه الأسرة، والأسر الأخرى التي تداولت على بلاد المغرب الأوسط، أمثال بني مرين والحفصيين، على العناية بالمنشآت الدينية، تقربا إلى الله، وسيرًا على ميولات المجتمع. فقد ذكر التنسي الأمير يغمراسن (ت681هـ)، على أنّه كان دينا فاضلا، محبا للخير وأهله، وهو الذي بنى الصومعتين بالجامعين الأعظمين من أجادير الإدريسة، وتاجرارت المرابطية، وهي تلمسان الحديثة، وقد كان يقرب العلماء أمثال أبي إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي المتوفى في حدود 680هـ/1282م[4]. وفي عهد أبي سعيد عثمان (681-703هـ) قويت الشوكة الشوكة الزيانية، وتوسعت سلطة بني عبد الوادي، بفضل هذا السلطان الذي لم يكن همّه إلاّ تشييد بيت مجد يعليه، فتوسع على حساب بني توجين، وانتزع وانشريس والمدية ومازونة وتنس وبرشك، ثم نزل بجاية[5]، وذكر صاحب البغية من أعماله سنة 696هـ/1297م شروعه في بناء الجامع المقابل لباب البنود[6]، والمقصود

---

1 بالعودة إلى ما أشار إليه الغبريني من خلال كتابه عنوان الدراية نجد عددا لا باس به من العلماء في الإطار نفسه كما تحدث عن هذا المسجد الجامع ودور حاضرة القلعة وعمل الحماديين. واشارت دراسة إلى ذلك، انظر عمارة علاوه: دراسة في التاريخ الإسلامي، ص 92، 94.

2 ابن الصغير (المالكي): سير الأئمة وأخيارهم، طبعة دار الغرب الإسلامي، صص 105، 117.

3 انظر تفصيل ذلك عند بهاز (إبراهيم بكير): الدولة الرسمية، ص 275 وما بعدها.

4 التنسي: نظم الدر، تح بوعياد ، ص 125؛ ابن خلدون: بغية الرواد، ج1، عالم المعرفة، الجزائر، ص 228

5 انظر التنسي: المصدر السابق، بوعياد ص 129 – 130

6 ابن خلدون: بغية الرواد، ج1، ص 231

به مسجد سيدي أبو الحسن، الذي عدّه أهل الاختصاص من أبدع ما خلف الزيانيون[1]. هذا المسجد الذي تخرّب بفعل عاديات الزمن ويد الاستعمار، ولم يبق منه على ما ذكر الباحثون سوى سقف ومحراب، يُظهر تأثير النمط المعماري الأندلسي على مساجد المغرب الأوسط، إذ يشبه المسجد الجامع بقرطبة من خلال محرابه، وبعض ملامحه[2].

وترك السلطان الزياني أبو حمو الأول بن أبي سعيد (707-718ه) بصمته، حينما أسس مسجدا يعدّ من ضمن المدرسة التي شيّدها لابني الإمام سنة 710ه/1311م[3]، وقد ذكر التنسي بأنّ هذا السلطان لمّا كان محبا للعلم وأهله - وقد ورد عليه الفقيهان العلمان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام- لم ير ما يؤدي به شكر الله على نعمته - حينما قتل عدوه وعجل فرجه - سوى المزيد من العناية بالعلم والقيام بحقه، فعزم على إكرام الإمامين، واحتفل بهما، وشيّد لهما المدرسة التي سميت باسمها، وفيها كان المسجد[4]. وإنّ المصادر في حديثها عن ابني الإمام قد أطنبت، حينما أشارت إلى رحلاتهما ودراستهما، ثم مناقشتهما لأعلام زمانهما مشرقا ومغربا[5].

ومغربا[5].

وحينما تولى زمام أمر المغرب الأوسط المرينيون، وآل بنو عبد الوادي إلى ضعف، لم يغفل المرينيون وزعيمهم آنذاك أبو الحسن عن العناية بالمساجد والحياة العلمية عموما، بل قدم لنا صاحب المسند - وهو يتحدث عن مناقب هذا الأمير وأعماله- جملا مفيدة، تبرز الدّور الذي تكفّل به أبو الحسن فيما يخص المنشآت العمرانية الدينية على وجه التحديد[6]، فتكلم عن إنشائه جامع القصبة بتلمسان، الذي يبهر بأروقته بأروقته ومنبره، واعتدال صحنه، كما أشار إلى الجامع الكبير، الذي يعادل جامع بني أمية وجامع مراكش[7]،وذكر ابن مرزوق مساجد عدّة على عهد أبي الحسن المريني، أثناء استيلائه على تلمسان عاصمة

1 بو عياد (محمود): جوانب من الحياة في المغرب الاوسط ق 9ه ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1982، ص 81 انظر ايضا ما أشار إليه وليام مارسي مدير مدرسة تلمسان من خلال مؤلفه الذي اترك فيه مع أخيه جورج

Georges et William marcais, les monuments arabes de Tlemcen,albert fontemoing iditeur ,paris 1903, PP 170 ,184.

R, Bourouiba , l'Art religieux musulman en Algérie ,société nationale d'édition et de diffusion ,alger, 1981 , PP29, 109

2 مؤنس (حسين): المساجد، ص 203

3 بوعياد: المرجع السابق، ص 81

4 التنسي: تاريخ بني زيان مقتطف من نظم الدر، ص 139

5 الفقيهان العلمان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام سيأتي بيان قيمتهما في الصفحات القادمة.

6 تحدثت عن الأضرحة والمدارس عدد من الدراسات منها دراسة بوطارن (مبارك): العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011،

7 ابن مرزوق: المسند الصحيح، ص 402

المغرب الأوسط، ومن هذه المساجد مسجد عند باب الحجاز(المجاز) وآخر عند باب هنين، وآخر عند باب فاس، وقد جهز هذه المساجد بسواقي مياه لأجل العناية[1].

وأشارت في ذلك الدراسات بأنّ لربض العباد حيين العباد السفلي والعباد العلوي أوالفوقي، فالسفلي القديم يزدحم مكانا وعمرانا ومساجدا وأضرحة - والتي اندثرت معظمها- وهو يقع عند باب الجياد من الناحية الشمالية الشرقية للمدينة، أمّا العباد العلوي فهو الذي أنشأه أبو الحسن عوض السفلي، وتميز بالارتفاع[2]، وقد أشار صاحب المسند إلى هذا الجامع، والذي بناه أبو الحسن بالقرب من ضريح شيخ المشايخ أبي مدين شعيب خارج المدينة، وذكر بأنّ بناءه كان على يد عمّ صاحب المسند أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق[3]. وبما أنّ بُعْدَ التعليم الديني كان ولا شك الهدف الأسمى الذي كان يرجوه مؤسسو العباد، فقد اجتهد أبو الحسن على أن تكون روضة العباد العليا غاية في العمران، وفنا بديعا رغم صغر حجمه، وقد كان على الطراز الأندلسي[4]، على اعتبار أنّ صاحب الضريح هو الولي الصالح أبو مدين شعيب الاشبيلي الأندلسي، السالك طريق الزهد والتصوف، ونظرا لقيمة الولي الصالح، والدور الذي لعبه المسجد، وتوافد الناس على المكان، فإنّ أبا الحسن عمد إلى طلب شراء ما يحاذي الجامع لأجل التوسعة، وكانت أراضي لأصحابها، وقد طرحت هذه المسألة كنازلة تمّ تداولها من قبل العلماء، خصوصا حينما باع البعض، واشترط البعض شروطا مادية كبيرة[5].

ومن الأولياء الذين كانت أضرحتهم موطنا لبناء المساجد نجد اسم سيدي الحلوي، الذي أُلصق به المسجد المنسوب إليه، والموجود شمال تلمسان[6]، كان ذلك على عهد أبي عنان المريني، الذي بويع أيام أبية أبي الحسن، وقد وصف ابن الأحمر هذا الأمير بالفقيه والمناظر للعلماء، وأنّه كان يهتم بالفقه والمنطق وأصول الدين، كما أتقن العربية والحساب، وكان ميّالا إلى علوم القرآن والحديث[7]. وإنّ هذه المميزات هي التي خولت أبا عنان لأن يعتلى مصاف السلاطين العلماء، الذين ساهموا في التأسيس للحركة العلمية، رغم أعباء

---

1 نفسه: ص 403

2 انظر لعرج عبد العزيز: مجموعة المنشآت العمرانية، صص 58، 59

3 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص 403

4 مؤنس حسن: المساجد، ص 204 تحدث حسين مؤنس عن نوعية الزليج وشكل المحراب وغيرها من المواصفات الأندلسية التي تميز مسجد العباد

5 ابن مرزوق: المسند، ص 145

6 الحلوي هو ابو عبد الله الشوذي الإشبيلي: تاج الاولياء المحققين وسيد الصاحين نزيل تلمسان من اكابر العلماء العارفين، سمي بالحلوي لانه كان دوما يحمل بيده طبقا في السوق به حلوى يوزعها على الصبيان، ابن مريم: البستان، ص 68

7 بن الاحمر (اسماعيل): روضة النسرين في دولة بني مرين، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 3 ط ، 2003 ، ص 39

السياسية والأجواء المشحونة بين الدول والقبائل آنذاك، مضافا إليها تربص القوى الصليبية المجاورة وهو بذلك قد اتخذ نفس المسار الذي اتخذه أبوه سالفا في العناية بالعلم والعلماء[1].

ولم يكن السلطان المولى أبو حمو الثاني (760-791ه/1359-1389م) أقل شأنا من السلطانين المرينين أبي الحسن وابنه أبي عنان، إذ كان مهتما بالعلم والعلماء، وتمّ في عهده بناء مسجد سيدي إبراهيم المصمودي (سنة 765ه/ 1364م)، حيث شيّد هذا الجامع بالقرب من المدرسة اليعقوبية[2]. وقد نسب هذا المسجد إلى إبراهيم بن محمدالمصمودي[3] التلمساني المعروف بالعلم والزهد، وهو أحد أشياخ ابن مرزوق الحفيد، و ذكر ابن صعد في النجم الثاقب بأنّه بعد أن قرأ على مشايخ زمانه، انتقل إلى السكنى بالمدرسة التاشفينية للقراءة بها على الشيخ العلامة سعيد العقباني، وقد عرف بكراماته وزهده[4]. ولم يذكر ابن صعد ولا صاحب البستان مسجده، وإنمّا ذكر بأنّه درس ودرّس بالمدرسة التاشفينة، والظاهر أنّ إمامته بمسجد المدرسة المحاذي لها هي التي دفعت إلى نسبة المسجد إليه، ولم يبن لأجله.

وبالموازة مع هذه المساجد الكبيرة التي بقيت بعض أثارها تدل عليها، فإنّ كتب المناقب والأثبات والتراجم في أثناء حديثها عن العالم وتلقيه العلوم، أو تدريسه تذكر بعض المساجد التي تتواجد بالقرب من سكنى هذا العالم، يحضر فيها الصلوات، ويلقى فيها دروسا يومية، بخلاف المساجد الكبرى التي كانت للجمع والدروس المتخصصة، والتي تأوي طلبة من كل حدب وصوب. فالإمام التجيبي في برنامجه يروي عن شيخ حديثا سمعه هذا الشيخ من النبي، وهو نائم بمسيد النصاصين ببجاية، حينما كان إماما به في شوال عام 649ه/1252م[5]، كما يذكر البلوي في ثبته بأنّه حضر مجلسا غاصا بالمستفيدين من طلبة العلم والعامة، يدرس به أبو عبد الله السنوسي، وذلك في مسجده قرب دراه بدرب مسوفة من داخل تلمسان[6]، وأسس بعضهم زاوية كانت تمثل مسجدا ومدرسة في آن واحد، وأنموذج ذلك ما قام به إبراهيم التازي حينما بنى

---

1 انظر دراسة فياض (صالح ابو دياك): مدينة تلمسان، دورها الحضاري، مؤته للبحوث والدراسات، مج 12، ع1، 1997 والمقال فيه تفصيل هذه المساجد ص 268، وأيضا بورويبة (الرشيد) :مساجد تلمسان، مجلة الأصالة، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر،ع 26، س 4،ص175، 178

2 بوربية(رشيد) وآخرون: الجزائر والتاريخ، ص 497؛ محمود بوعياد : جوانب من الحياة ، ص 82.

3 بذكره ابن مريم باسم ابراهيم بن محمد المصمودي، ويذكره ابن صعد وهو شيخه بابراهيم بن موسى المصمودي، انظر ابن مريم : البستان، ص 78 ؛ ابن صعد: النجم الثاقب ، ص 49

4 ابن صعد : النجم الثاقب، تح محمد أحمد الديباجي، دار الصادر، بيروت.. ط1، 2011، صص 51، 52 موجود بالرباط، خ ع، رقم 1910،

5 التجيبي(القاسم بن يوسف 670ه/ 730ه): برنامج التجيبي، تح عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1981، ص 161

6 البلوي: الثبت، ص 436

زاويته البديعة المتعددة الأبواب، والمساجد الأنيقة، والمرافق المتعددة للزوار وأبناء السبيل[1] . هذه الزاوية التي أعدها لطلبة العلم، وخصص بها غرفة مرتفعة، لا يدخلها أوبيبت فيها إلا الشرفاء، وقد سميت بغرفة الشرفاء، و بقي هذا الرسم إلى زمن ابن صعد (ت902هـ/1497م)، كما عمد الشيخ إبراهيم التازي إلى الترتيب لطلبة العلم والشرفاء، ما يجب في حق الضيافة[2] . و قد ذكرت الدراسات مساجد عدّة كانت تقوم عليها الحركة العلمية عموما و الفقهية خصوصا، ومن ذلك تلك الرباطات و المساجد المتوافرة في وهران، إذ قيل بأن وهران القديمة كانت تشتمل على عدد كبير من المساجد و الزوايا تربو عن الثلاثين، وقد تمّ تخريب معظمها على يد الإسبان، و حول بعضها إلى كنائس، مثلما فعل مثلهم الفرنسيون، و منها جامع البيطار الذي بني عام 747هـ/1347م على كدية شمال القصبة [3].

نخلص إلى أنّه مهما كان مصدر بناء المسجد سواء بسواعد الأفراد، أو بإشراف الأثرياء، أو بركة الأولياء، فإنّها بقيت دوما مصدر إنتاج، و مرتع طلبه الحواضر و البوادي بالمغرب الأوسط، و بمثل ما أمكن ملاحظة تعدد المساجد، فإنّ تنوعها صار باديا من حيث الحجم و الانتشار، فهناك المسجد الجامع، و هناك مسجد القصبة، و هناك مساجد الأحياء المنتشرة عبر أزقة الحاضرة، و هناك المسجد الزاوية، الذي يبنى حذو قبر رجل عابد صالح زاهد، عُرف بكراماته و ولايته, و قد كانت تشكل مركزا مهمّا في توجيه المجتمع و تعليمه، مثلما تؤثر في علاقة الرعية بالأمير.

و كانت هذه المساجد تمتاز عن بعضها البعض بفضل القائمين عليها، من علماء وفقهاء، وقد يعرف المسجد باسم العالم، و يظل كذلك بعد وفاته، إلاّ أنّنا لا نستطيع إحصاء عددها، و لا اقتفاء أثر الكثير منها، لأنّ معاول الهدم و عوامل الفناء قد عملت على زوالها، ولا يعرف اليوم عدد كبير منها بالمغرب الأوسط، فقد حدثنا الغبريني مثلا عن الفقيه أبي علي حسن بن علي، ودوره كفقيه عالم محقق وقاضٍ، بأنّه تولى الخطابة والتدريس بالجامع الأعظم ببجاية، الذي قال عنه المحقق بأنّه لا يعرف الآن، و أنّه أُخبِر بزواله، ولم يبق منه إلاّ بعض الآثار، وربما تحول إلى المشفى العسكري الحالي بالقصبة حسب الآثار[4] .

2. المدارس: لا يزال الحديث عن نشأة المدرسة يسيل الحبر، باعتبار ذلك الارتباط الذي تشكل ضمن حلقات سلسة متكاملة بدايتها البعثة النبوية، إلى الزمن الذي اكتملت فيه معالم المدرسة الحقيقية، هذه

---

1 ابن صعد، النجم، ص 66

2 ابن صعد: نفس المصدر ، ص 73 . وابراهيم التازي أصله من تازة بالمغرب الاقصى نزل وهران وكان بصيرا بالفقه وعلومه والقرآن والحديث وأصول الدين وله تقاييد من ذلك كله، انظر ابن صعد: نفسه، ص 52

3 بوعزيز(يحي): ماضي مدينة وهران و أمجادها ، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، ع 52، س 09 ، 1979، ص 53.

4 الغبريني: عنوان الدراية، ص68

الحلقات كانت تؤدي نفس الغرض التربوي، لكن الهيكل الذي كانت تتمّ فيه كان دوما يتشكل، و يتطور نحو الأوسع و التنوع، أو من حيث الكم و الكيف. فالمدارس التي كانت تتكون من غرفة (دار الأرقم بن أبي الأرقم) صارت زمن بني عبد الوادي تتألف من حجرات متعددة الاختصاصات. وأنّ الحرص على تعاطي العلوم النقلية الذي كان سمة المراحل الأولى، قد تطور إلى الاهتمام أيضا بالعلوم العقلية، و إن كان التلقي يتمّ سابقا مشافهة، فإنّه قد بات لدى عدد من الطلاب يتمّ عبر الكتاب و المصنف، و هذا ما أحدث نوعا من الاضطراب في قبول ذلك من قبل بعض المشايخ الفقهاء. لكن الدراسات - و بالاعتماد على ما وصل من نقول عبر المصادر- تنتهي إلى أنّ ظهور المدارس كان بعد أن اتسعت رقعة البلاد الإسلامية، و اتصل المسلمون بحضارات شعوب غير إسلامية، ولم يكن المسجد باستطاعته لوحده أن يقوم بالدور التعليمي التربوي، لذا تم إنشاء مثل هذه المدارس[1].

لقد اتفق المؤرخون على اعتبار المدرسة النظامية التي أنشاها نظام الملك (408/ 485هـ/1018-1092م)[2] كانت سابقة، اقتدى بها القائمون على الشأن التعليمي بالبلاد الإسلامية ككل، فقد نقل ابن جبير[3] من خلال رحلته وصفا لتلك المدارس، والتي كانت تعج بها بغداد، وذكر بأنّها تصل إلى ثلاثين مدرسة أعظمها وأشهر النظامية، والتي تم تجديدها سنة504هـ/1111م[4]، وربما كان هذا الوصف الذي دوّنه في رحلته، و هو على مشارف ق 7هـ ممّا دفع إلى تأثر من سمع أو قرأ رحلته - وعلى وجه الخصوص- من ذوي الشأن الأكبر، من أمراء و أغنياء و علماء المغرب الإسلامي في عصره، حيث تدفعهم الغيرة و حب المساهمة، بمثلما ساهم أهل المشرق في التعليم، وكل ذلك داخل في إطار تأثير المشرق على المغرب، فكان لعلو همة أهل المغرب أن ساروا على نفس النهج، فأسسوا المدارس . يتضح هذا من خلال ما انتهى إليه ابن جبير،حينما تحدث عن مستلزمات المدرسة، إذ يقول: "ولهذه المدارس أوقاف عظيمة و عقارات محبسة، تتصير إلى الفقهاء المدرسين

1 بو عزيز (يحيى): أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر، مجلة الثقافة ، ع 63 ، س 11 ،1401/ 1989 .

2 نظام الملك هو الوزير السلجوقي قوام الدين أبو علي الحسين بن علي بن اسحاق الطوسي الملقب بالخواجة بزك اي نظام الملك، ولد بنواحي طوس تسمى نوقان وقد برزت مكانته زمن الب أرسلان الذي تولى السلطة بعد وفاة طغرل بك(455هـ/1063م) وبعد صراع حسمة ابن أخيه ألب أرسلان ، وكان نظام الملك رجلا منظرا وسياسيا محنكا ظهر ذلك من خلال تأليفه كتاب " سياست نامة" أي كتاب السياسة، توفي نظام الملك مقتولا على يد أحد الحشاشين سنة 485هـ/ 1092م. راجع مقال علي اجقو: الوزير السلجوقي نظام الملك، رائد مؤسسة التعليم في العالم الاسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع55، 1432هـ/2011م،ص 183-223.

3 هو أبو الحسن محمد بن احمد بن جير الكناني الأندلسي الشاطبي ، ولد بإشبيلية سنة 539/ 1144 كان من علماء الأندلس في الفقه والحديث تكلم عنه ابن الخطيب في الإحاطة. وضع كتابه الرحلة بعد أن قام بثلاث رحلات ، أهمها تلك التي استغرقت ثلاث سنوات 578 هـ-581 هـ و قد كانت و فاته سنة 614 هـ/ 1217 م ، انظر ابن جبير(أبو الحسن محمد بن أحمد 539- 614هـ): الرحلة،مقدمة رحلة ابن جير، دار صادر، بيروت، د ت ، ص 05 .

4 ابن جبير: الرحلة ، ص 205 .

بها، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم، و لهذه البلاد في أمر هذه المدارس و المارستانات شرف عظيم و فخر مخلد، فرحم الله واضعها الأول، و رحم من تبع ذلك التقليد الصالح"[1].

وإن كان تأسيس المدرسة النظامية من قبل الوزير السلجوقي، وفق ما أشارت إليه بعض الدراسات يدخل في إطار إعمال أهل السنة لأسلوب جديد في مقاومة التوجه الشيعي، بتجميع الفقهاء و الدعاة ضمن هذا الهيكل، و الدعوى لإحياء المذهب السني، و الانتصار له[2]، فإنّ بعضا من الباحثين حاولوا إسقاط نفس الغاية - الصراع المذهبي- على بلاد الغرب، حينما ذهبوا إلى أنّ بناء المدارس من قبل مريني فاس، قد أعاد للمذهب المالكي تفوقه، الذي تعرض للخطر بفعل الانشقاق الموحدي[3]. والحقيقة أنّ المذهب المالكي كان هو السيد حتى على عهد الموحدين، ولم يكن المغاربة ليحيدوا عن أصوله[4]، وإنمّا يمكن إدراج هذا الاهتمام في إطار التنافس الخفي بين الإمارات الثلاث التي كانت تسيّر الشأن المغربي (الحفصيون بإفريقية، المرنيون بالمغرب الأقصى، و الزيانيون بالمغرب الأوسط)، إذ حاولت كل سلطة إظهار الاهتمام بالفقهاء والعلماء والطلبة والعلوم عامة، فعمدت كل منها إلى مسايرة ذلك التطور الحاصل في المشرق.

و قد صدق نفس الباحث حينما لاحظ بأنّ هذه المدارس قد صارت مشتلات المتعلمين، يُوَظَّفُ من بينهم أعوان جديرون للدولة[5]، إلاّ أنّ إشكالا آخر يظل يطرح في نفس سياق نشأة المدارس ببلاد المغرب، ففي الوقت الذي يجزم فيه ابن مرزوق (711- 781 هـ /1312- 1380م)، بأنّ إنشاء المدارس كان غير معروف، حتى أنشأ مولانا المجاهد المالك العابد مدرسة الحلفائيين لمدينه فاس، و بعدها القرويين، ثم أنشأ والد إمامنا أبو سعيد مدرسة العطارين، و مدرسة المدنية البيضاء[6].

يؤكد ذلك أيضا المقري، حينما يصرح بأنّه ليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد بأجرة، فالعالم منهم بارع، لأنه يطلب العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه، و ينفق ما عنده حتى يتعلم، و أنّ كل العلوم لها عندهم حظ و عناية، إلاّ الفلسفة و التنجيم[7]. يذهب آخرون إلى أنّ وجود المدارس كان متوافرا ويعود إلى زمن يوسف بن تاشفين

1 نفسه ، ص 205 .

2 انظر بوتشيش (إبراهيم القادري): حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة، صص 83، 84 .

3 جورج مارسي: تلمسان ،تر سعيد دحماني، دار النشر، التل، البليدة، الجزائر، ط2004، ص 53

4 انظر الباب الأول حول مذهبيه الموحدي في هذه الدراسة .

5 جورج مارسي: نفس المرجع ، ص 53 .

6 ابن مرزوق: المسند ، ص 405 .و قد عمد ابن مرزوق إلى وصف هذه المدارس من حيث مكوناتها و نقوشها و فنونها و احباسها ووضع الطلبة و الأساتذة بها و العاملين عليها .

7 المقري : نفح، ج 1، صص 220 ، 221 .

(452-499هـ/1060- 1106م) حينما أسس مدرسة الصابرين بفاس[1]. كما يشير ابن أبي زرع في حديثه عن الأمير الموحدي يعقوب المنصور (580- 595هـ/1185-1199م)، و هو يذكر مفاخره و أعماله، إلى تلك المساجد والمدارس التي بناها بإفريقية و المغرب و الأندلس، مثلما شيّد المارستان للمرضى و المجانين، وأجرى المرتبات على الفقهاء و الطلبة، على قدر مراتبهم و طبقاتهم[2].

و يمكن أن نستنتج على إثر هذا، أنّ بلاد المغرب عرفت المدارس قبل زوال الموحدين، بل يمكن إرجاع ذلك إلى عهد المرابطين، بما يعكس ذلك التساير و التوازي في التطور مع المشرق، هذا إذا تمّ الجزم بأنّ كلاّ من العباس بن إبراهيم و ابن أبي زرع لم يعطيا لفظ المساجد الكبرى التي كانت تشبه إلى حد ما المدارس فيما بعد؟ أمّا إن كان قصدهما المدارس دور العلم و المساجد، فإنّ العودة إلى رأي ابن مرزوق والمقري تصير تأكيدا علميا لتأخر المدارس المغربية عن المشرقية، لكن بعض الدراسات الحديثة تذهب إلى وجود مثل هذه الهياكل التعليمية في عهود سابقة عن عهد الموحدين، فيشير البعض إلى أشكال المدرسة التي كانت متوافرة لدى الإباضية، حيث كثرت جيوش العلماء، ونظرا لتنقلاتهم عبر النواحي، لأجل واجب الأمر بالمعروف، مع صعوبة التنقل و قلة الوسائل، و خوف السابلة وبعد المسافة، كان هؤلاء العلماء يسافرون بتلامذتهم و معهم مدرستهم المتنقلة، وهي عبارة عن حمولة (12) بعيرا من الحصير، ينصبونها كلّما نزلوا مكانا فسيحا آهلا. وتتألف المدرسة من أقسام ، قسم الصلاة و قسم للشيخ وقسم للنساء وقسم للتلاميذ ، فيها كل ما يخصه إلى آخر الرحلة[3]. و هو في ذلك يطرح نوعا آخر من المدارس السابقة عن مدارس المشرق، و ذلك لطبيعة المكان المكان و الزمان و المجتمع و السياسة، في حين تحدثت دراسة أخرى عن واقع المرابطين التعليمي، بأنّ المدارس ألحقت في أول الأمر بالرباط، حيث يقيم المرابطون للتعبد والتعلم، ولكن بتوسع المرابطين وخروجهم إلى الجهاد، أصبحت المدارس ملحقة بالمساجد، فكان إلى جانب كل مسجد غرفة أو غرفتان لتعليم الأبناء، وكان هناك مكان لنوم الطلبة الذين يأتون من أماكن بعيدة، على أنّ المساجد كانت بمثابة المقر الرئيسي لتلقي العلوم[4]. إلا أنّ هذه الدراسة - و هي تتحدث عن الدور المرابطي التعليمي بغرب إفريقيا (تمبكتو نموذجا)- لم تفرّق بين الرباط و الكتاب و المدرسة و المسجد، فهل وصل المرابطون في بلاد غرب إفريقيا إلى حدّ تأسيس المدارس؟ ذلك ما يتطلب مزيدا من التحقيق في المسألة.

1 العباس بن إبراهيم: الإعلام بمن حل بمراكش و أغمات من الأعلام ، ج 8، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية بالرباط، 1977،ص 96.

2 انظر ابن أبي زرع (علي): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس،تق عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2 ،1999. ص 286.

3 راجع: الدرجيني أبو العباس: طبقات المشايخ المغرب، مقدمة إبراهيم طلاي ت حوالي 670 هـ

4 دندش(عصمت عبدالمجيد): دور المرابطين في نشر الغسلام في غرب افريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، ص 167 .

وبغض النظر عن هذا كله، لا يمكن أن نسجل ما تقدّم به ابن مرزوق في مسنده كحقيقة صرفه، حينما تحدث عن عدم معرفة أهل المغرب بالمدارس إلى أن جاء المرينيون[1]، وسارت على فكرته دراسات عدة[2]، بل إنّ الوقائع التي حدثت بعد ضعف شوكة الموحدين وزوال دولتهم، تؤكد أنّ الاهتمام الحفصي بالتعليم تجاه الطلبة و العلماء و المؤسسات كان باديا حينما أسس أبو زكريا عام 629/ 1232م جامع الموحدين وصومعته العجيبة، و هو الذي بنى مصلى العيدين و مدرسة الشماعين في حدود633هـ/1236م فعدّت بذلك أوّل مدرسة تأسست بالمغرب الإسلامي بعد زوال الموحدين[3]، وقبل تأسيس أبي الحسن المريني مدرسته.

و تأكد هذا التوجه في بناء المزيد من المدارس و القيام عليها، كبناء المدرسة التوفيقية أيام أبي عبد الله محمد المنتصر، الذي تولى بعد أبيه أبي زكريا سنة 647 هـ/ 1249م، حيث أمرت أمه (أم ولد) عطف زوجة أبي زكريا ببناء جامع التوفيق و المدرسة التوفيقية، و حيث لا يذكر تاريخ بنائها، فإنّ ذلك كان بعد647 هـ/1249م سنة التولية، وقيل سنة 657هـ/ 1259م، حيث درّس بها العالم الإشبيلي أبو بكر محمد بن احمد اليعمري ت657هـ/1259م، و أبو عبد الله محمد الشريف ت 666هـ/ 1268م، الذي هو من أصحاب أبي الحسن الشاذلي[4].ومنذ ذلك الحين انطلق الحفصيون ينافسون جيرانهم في تعهد أهل العلم من طلبة وعلماء، و القيام على شأنهم، و بناء المدارس التي تجمعهم، وقد تحدثت المصادر عن مدارس عدة، كان منها مدرسة سوق الفلقة، التي شرع في بنائها أبو عبد الله محمد المنتصر بالله بن عبد الله سنة 838هـ/1434م، و أكملها أخوه السلطان أبو عمرو عثمان سنة 841هـ/ 1438م، و قد أوقف عليها وقفا مؤبدا، كافيا لها و لمن بها من لطلبة والقومة[5].

كما أضاف أبو عمرو عثمان مدرسة أخرى، هي مدرسة سيدي محرز بن خلف، وقد أوقف عليها وقفا يكفي من بها من الغرباء و غيرهم، و جعل فيها سماطا مستمرا، يتصدق كل يوم على المحتاجين، وجعل فيها ماء للسبيل[6].وقد أفادت إحدى الدراسات بمجموع المدارس التي تم بناؤها في الزمن الحفصي منذ القرن 7هـ، 7هـ، فتحدثت عن المدرسة المعرضية، أو مدرسة الكتبيين التي بنيت قبل 681هـ/ 1283م، و المدرسة العصفورية والمدرسة المغربية والمرجانية والحلفاويين، ومدرسة درب بن عبد السلام، و المدرسة العنقية،

1 ابن مرزوق : المسند ، ص 405.

2 انظر منها دراسة بلخير (بومدين): اهتمام السلطان أبو تاشفين الأول بالعلوم الدينية، ملتقى المذهب المالكي ، الخامس (5) بعين الدفلى – الجزائر- 2007 ، ص 247- حينما ذكر بان أول مدرسة بنيت بالمغرب الإسلامي كان في عهد أبي الحسن المريني لفاس سنة 760 هـ

3 انظر ابن الشماع (محمد بن احمد): الأدلّة البينة النورانية، ص56. ولد أبو زكريا بمراكش سنة 599 هـ، و بويع له عام 625 بالقيروان .

4 الشماع : نفس المصدر ، ص 63.

5 ابن الشماع : نفس المصدر، ص 120 .

6 نفس المصدر، ص 122 .

ومدرسة ابن تافراكين، و مدرسة يحيى السليماني و المنتصرية و غيرها[1]. وفي نفس السياق - ودون ذكر المدارس بأسمائها- عمد برونشفيك إلى تحليل الواقع التعليمي بتونس منذ العهود الأولى إلى عهد الحفصيين، وأشار إلى ذلك التطور الحاصل من الكُتّاب إلى المدرسة، وكيف ثبت أهل إفريقية على طريقة التعليم التي أشار إليها ابن سحنون سابقا، إلى غاية بناء المدارس، كما تشير الدراسة إلى العلوم المدروسة ودور السلطان و المجتمع[2]. وهكذا تبيّن بأنّ السبق الإفريقي في إنشاء المدارس فيما بعد الموحدين كان أظهر منه على مجالي المغربين الأقصى و الأوسط، و على الأندلس كذلك ،وطرحت بذلك إفريقية نفسها بمثابة المرجعية التي يقتدى بها دوما المغاربة و الأندلسيون .

ولم تقلّ الدولة المرينية جهدا عن نظيرتها الحفصية في مجال الاهتمام بالمدارس، فبقدر ما كان التنافس بينهما سياسيا، باعتبارهما وريثتا دولة الموحدين، فإنّ التنافس على جلب العلماء وتشييد المؤسسات، و إلحاق الأوقاف بها - عناية بها - كان باديا لكل ملاحظ. إذ وصل الأمر بابن مرزوق إلى التأكيد على أنّ إنشاء المدارس لم يكن معروفا في المغرب، إلى أن أنشأ مولانا المجاهد مدرسة الحلفائيين بمدينة فاس، وبعدوة القرويين منها، ثم أنشأ أبو سعيد مدرسة العطارين ومدرسة المدينة البيضاء، ثم أنشأ المدرسة المختلفة بالعدوة عدوة الأندلس بفاس، وهي مدرسة الصهريج، ثم أنشأ المدرسة الكبرى مدرسة الوادي، ثم المدرسة الكائنة جوفي جامع القرويين[3] .

كما أشار الوزّان إلى تلك المدارس التي كانت بالمغرب الأقصى، وتحدث عن عددها، وأبرز ملامحها المعمارية ودورها، فتحدث عن مدارس فاس الإحدى عشر للطلبة الجيدة البناء، الكثيرة الزخرفة بالزليج والخشب المنقوش، بعضها مبلط بالرخام، وبعضها بالزخرف المايورقي، وتحتوي كل مدرسة على عدة حجرات تصل إلى المائة حجرة أو أكثر، ويقل عددها في بعضها، كلها أسسها ملوك بني مرين[4]. وأخذ نموذجاً لذلك المدرسة البوعنانية التي تمتاز بروعة فائقة، يخترقها جدول ماء سبيل في قناة صغيرة مغطاة[...] وأنّ حواشيها بالرخام والزليج، وتحدّث عن تلك النقوش على الجدران ذات أبيات شعرية، وعن أبوابها المصنوعة من

---

1 انظر البعزاتي (بناصر): مؤسسات العلم و التعليم في الحضارة الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2008، ص 119 و ما بعدها.

2 للمزيد من الاطلاع على الواقع التعليمي في الزمن الحفصي بافريقية و ما والاها انظر بروتشفيك (روبير) : تاريخ افريقية في العهد الحفصي ، تر حمادي الساحلي من ص 374 إلى 386.

3 ابن مرزوق، المسند، ص 406

4 الوزان، وصف، ج1، ص 225

البرونز، وأمّا أبواب الحجرات فبالخشب المنقوش، ثم أشار إلى أنّ جلّ المدارس الأخرى تشبه هذه المدرسة، مثلما تكلّم عن المعلمين وأجرتهم والأوقاف المحبوسة عليها[1].

كما ذهب إلى الحديث عن طريقة التعليم، والتي يبدأ فيها الشيخ بالإشارة إلى أحد الطلبة بقراءة النّص، ثم يشرح الأستاذ، ويضيف بعض تأويلاته الشخصية، ثم يتناقش الطلبة فيما بينهم حسب موضوع الدرس أمام الأستاذ[2]، والوزان حينما يتحدث عن المدارس الكبرى، وما فيها من فنّ معماري، ودرس جيد وأساتذة قائمون على طلبه غرباء من خارج المدينة إلى جانب أهل الحاضرة، لم ينس المدارس الأخرى التي سمّاها بمدارس الأطفال في وقته، وهي ما يعرف بالكُتّاب، وذكر بأنّ بفاس قرابة مائتي مدرسة، في كل مدرسة قاعة كبيرة، بمدرجات كمقاعد للأطفال، يقرأون القرآن على الألواح ويختمون في كل سنتين أو ثلاثة إلى أربعة، مع التكرار للحفظ، كما تحدّث عن تقاضي المعلمين للأجور التي كانت زهيدة في هذا المستوى، لكن إغداقهم بالهدايا خصوصا عند تطور الطفل في الحفظ، كان يحفظ لهم كرامتهم وجهدهم[3].

أشارت المصادر إلى المدرسة العظمى بمراكش، التي قالت عنها بأنّها غاية في الحسن، إذ كانت معدّة للدراسة وسكن الطلبة، تحوي ثلاث حجرات وقاعة، في الطبقة الأرضية، تعطى فيها الدروس. وطلبتها ينفق عليهم، أمّا أساتذتها فيتقاضون أجورا جيدة. وقيمة هذه المدرسة تبرز من خلال نوعية طلبتها، إذ لا يمكن الالتحاق بالدّرس بها إلاّ من استوفى مبادئ العلوم ومعرفة تامّة[4]. لكنّ المدرسة مع الزمن تقلّص عدد طلبتها وتراجع مفعولها، خصوصا في عهد الوزان.

يشير الوزان ايضا إلى أنّ هناك نوعا آخر من المدارس، وهي مدرسة أبناء الملوك وأبناء أسرته تقع في قصبة مراكش، وهي عبارة عن قصر جميل، به قاعة مربعة في غاية الحسن، يحيط بها ممرّ من النوافذ، وحول القاعة خزانات كثيرة، مصنوعة من الخشب المزخرف بنقوش مذهبة، طُليت مختلف أجزائها بطلاء الذهب، وباللازوردي الرفيع[5]. وهو ما يعني أنّ التدريس الخاص كان متوافرا، عكس ما كان في السابق في بيوت الأمراء والملوك، بل صار لهؤلاء مدارس خاصة بهم لها أساتذتها وتواقيتها وأماكن درسها.

وأشار الوزان إلى نوع أخر من الاختصاص الذي لم يشر إليه غيره حينما تحدث عن وجود مدرسة بجبل بني يَزْرُو " قرب فاس" إذ كان الجبل كثير السكان، تهتمّ هذه المدرسة بتدريس علم الكلام، وقد تمّ

1 نفس المصدر، ج1 ، ص 226

2 نفسه: ج1، ص 227

3 الوزان: نفس المصدر، ج1، صص261، 262

4 الوزان: نفس المصدر، ج1، صص 131، 132

5 نفسه، ج1، ص 133

إعفاء سكانه من الضرائب بسبب ذلك، إلى أن تمّ تخريبها والاستحواذ على ما فيها من كتب، بلغت قيمتها أربعة ألاف مثقال، وتمّ قتل رجال محترمين بها، كان ذلك سنة 918هـ[1]. وإلى القرب من فاس توجد تازا التي بها جامع أكبر من جامع فاس، ولها ثلاث مدارس وحمامات وفنادق[2].

وهكذا فإنّ بلاد المغرب الأقصى التي كانت تحت يد الموحدين، ثم ورثهم في ذلك المرينيون، كل هؤلاء عمدوا إلى إنجاز عدد من المؤسسات التعليمية، خصوصا زمن أبي الحسن المريني، الذي أنشأ بالقرب من المساجد الكبرى مدارس وأحياء للطلبة، كالمدرسة العظمى بمراكش، ومدرسة الطالعة بسلا، ومدرسة الصهريج بفاس، ومدرسة المصباح بالقرب من القرويين بفاس، والمدرسة الجديدة بمكناس[3]، فكانت بذلك دولة المرينين تستحق لقب دولة العلم، إذ لم يستطع أحد أن يأتي بمثلها، مضافا إلى ذلك كله خزائن الكتب، لاسيما خزانة القرويين التي أنشأها أبو عنان والمتميّزة بمختلفة المصنفات[4]، ولم يكن فضل هذه الأسرة الحاكمة " المرينية" على المغرب الأقصى فحسب، بل إن حركتهم التوسعية نحو تلمسان، ومناطق شرق تلمسان المعروفة بالمغرب الأوسط، قد أخذت قسطا من جهودهم في بناء المساجد والمدارس، إذ يشير ابن مرزوق في مسندة إلى أن أبا الحسن قد أنشأ في كل بلد من بلاد المغربين الأقصى والأوسط مدرسة[...] ومنها مدرسة العباد بظاهر تلمسان حذو الجامع، أمّا بالجزائر فمدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان، وقد أشار إلى وضعية هذه المدارس من حيث طبيعة ومواد بنائها وتفاصيلها، والأحباس عليها، ومعلميها وطلبتها وكيف كانت العناية بها[5].

وإذا كان اهتمام بني مرين بهذا الشأن قد تجاوز حدود المغرب الأقصى إلى الوسط وإفريقية في أثناء حركة أبي الحسن المريني، وتمّ تأسيس المدارس والمساجد على أيديهم، فهل يعني ذلك عدم اهتمام أمراء مجالي المغربين الأدنى والأوسط بهذا الشأن؟ وإن تمّت الإجابة على أنّها نشأة المدارس عند الحفصيين سبقت تلك الموجودة بالمغرب الأقصى، فما موقع المغرب الأوسط من ذلك؟

مدارس المغرب الأوسط[6]:

1 الوزان: وصف، ج1، ص 332

2 نفسه: ج1، ص 354

3 غلاب (عبد الكريم) : قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ص 257

4 راجع في هذا وصف كنون (عبد الله): النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج1، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1975 ، ص 195 وما بعدها.

5 انظر ابن مرزوق: المسند، صص 406، 407

6 راجع في الموضوع دراسة مفتاح خلفات: المرجع السابق، ص 157 وما بعدها.

يفيدنا الوزان بنص حول مدارس تلمسان ومساجدها، حيث يذكر بأنّ هذه الحاضرة تحوي مساجد عديدة جميلة حسنة، لها أئمة وخطباء، وخمس مدارس حسنة جيدة البناء، مزدانة بالفسيفساء، وغيرها من الأعمال الفنية، شيّد بعضها ملوك تلمسان، وبعضها ملوك فاس[1]. في حين تذكر الدراسات أنّ نصوص التاريخ تشير إلى أبعد مما ذكره الوزان حول عدد المدارس، وذكرت بأنّها سبع مدارس زيانية اندثرت جميعها، ولم يبق منها سوى مدرسة سيدي أبي مدين بالعباد الفوقي، وهي المدرسة التي شيّدها أبو الحسن المريني في إطار اتخاذ المدارس مظهر السيادة المريني وسياستهم الدينية والعلمية[2]، وانطلاقا من النص المتأخر للوزان حول بناء المدارس والذي يظهر أنّه نص عام لم يضبط بتاريخ، فإنّ النص الذي قدمه قبله التنسي يفيدنا بأنّ أول مدرسة تمّ إقامتها بالمغرب الأوسط كانت تسبق تلك التي أقامها المرينيون على عهد أبي الحسن وأبي عنان، إذ تعود أول مدرسة تأسست إلى عهد أبي حمو الأول 707-728ه/1308- 1328م، والذي حلاّه صاحب البغية بما يظهر شخصيته القوية، وانجازاته العسكرية والسياسية والاقتصادية المهمة[3]، إذ كان صاحب آثار جميلة وسير حسنة، ويصفه التنسي بأنّه كان محبا للعلم وأهله ورد عليه الفقيهان العالمان البرشيكان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام[4]، فلم يرى ما يؤدي به شكر النّعمة من قتل عدوه المريني المحاصر لتلمسان، وتعجيل الفرج بعد الحصار، إلا العناية بالعلم والقيام بحقه، فأكرم مثواهما، واحتفل بهما، وبنى لهما المدرسة التي تسمى بسميهما " المدرسة القديمة"، وكان يكثر من مجالستهما والاقتداء بهما [...] فنشر العلم ما بقيت أثاره إلى الآن[5]، وقد عرفت هذه المدرسة بمدرسة ولدي الإمام التي تأسست قبل 718ه/1318م[6]، وكان أبرز أثر لها ما ما قدماه الإمامان العالمان من طلبة علم ذووا توجه نقلي وعقلي على تلمسان وفاس وغيرهما من حواضر.

وتأتي المدرسة التاشفينية كثاني مدرسة تأسست بالمغرب الأوسط، تعود إلى زمن أبي تاشفين الأول 718- 737ه/1318-1339م، الذي يقول عنه التنسي بأنّه كان مولعا بتحبير الدور، وتشييد القصور، مستظهرا على ذلك بآلاف عديدة من فعلة أساري، وهو الذي قام ببناء المدرسة الجليلة العديمة النظير بإزاء الجامع الأعظم[....] فكان له بالعلم وأهله احتفال، وكان في عهده أبو موسى عمران بن يوسف المشذالي، الذي

---

1 الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 19

2 راجع دراسة لعرج (عبد العزيز): مجموعة المنشآت العمرانية للسلطان المريني أبو الحسن، مجلة دراسات تراثية،ع2، 2008،ص 78، 79 .

3 ابن خلدون: بغية الرواد، ج1، ص 235

4 ذكر ابن خلدون بأنّ أباهما كان إماما ببعض مساجد برشك من قبل زيرم بن حماد الحاكم المتغلب، فرحلا الى تونس وأخذا العلم عن أبن زيتون ثم رجعا الى الجزائر يبثان العلم، وكان على برشك المتغلب زيرم وكانت تلمسان محاصرة من المرينيين، فدخلا مليانة ثمّ الى تلمسان سنة 705ه بوصية من حاكم مليانة الكناني فاغتبط ابو حمو الأول لهما، واختط لهما مدرسة فعلّما بها إلى أن زحف أبو الحسن على تلمسان فقربهما أيضا وأكرمهما وجعلهما في خاصته أنظر بن خلدون (عبد الرحمن): التعريف بابن خلدون ورحلته، سلسلة ذخائر التراث، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004، ص 37 -40

5 التنسي: تاريخ بني زيان،تح بوعياد، ص 139 .

6 ضبطتها إحدى الدراسات بين سنة 722 و723 ه انظر دراسة ميغا (محمد كتان): الشريف التلمساني، أطروحة دكتورة، ص 46

ذكره صاحب نفح الطيب بأنّه ممن درّس في المدرسة التاشفينية، وحلاّه بالحافظ المدرس الفقيه، هو صهر شيخ المدرسين أبو علي ناصر الدين المشدالي على ابنته، وكان موسى قد فرّ من بجاية أيام الحصار، ونزل الجزائر، فعلِم به أبو تاشفين فأرسل إليه، وأدخله تلمسان، وولاّه التديرس بالمدرسة الجديدة، فقدّم بها الفقه والحديث والأصلين والنحو والمنطق والجدل والفرائض، وكان كثير الاتساع في الفقه والجدل، مما سواهما[1]، وهو العارف بالفقه المالكي، في حين دخل أبو العباس أحمد بن عمران البجائي (ق 8ه) المدرسة القديمة، وحضر درس أبي زيد بن الإمام[2].

كما تأسست مدارس أخرى زمن الحكم المريني على مناطق المغرب الأوسط وتلمسان خصوصا، إذ تشير المصادر إلى العمل الذي قام به أبو الحسن المريني، حينما شيّد مدرسة بظاهر العباد وحذاء الجامع الأعظم[3] قرب ضريح أبي مدين شعيب، الذي يحوز على مكانة كبيرة لدى أهل تلمسان، وهذه المدرسة الجميلة بالإضافة إلى الفندق الذي بني لإيواء الغرباء نجد أسماءها منقوشة على رخامتين[4].

والظاهر أنّ الاستناد إلى الأضرحة الخاصة بالعلماء والعباد والصالحين ذوي المكانة الرفيعة، والتأثير الجيد على المجتمع لأجل بناء المساجد أو المدارس، إنمّا كان يعطي نوعا من الاحترام والاعتراف بالشرعية للحاكم، مهما كان تغلبه على السّلطة، وتوليه الإمارة، وقد أشار بلغيث إلى هذا المعنى حينما تحدث عن العرف المشهور عند أهل المغرب، وهو ربط وتأسيس الحواضر بالأولياء والصالحين، وسجّل الارتباط بين الولي والمدينة[5]. وربمّا اعتبر ارتباط المدينة بضريح الولي الصالح لأجل الحماية، وضمان البركة، وهي الفكرة التي بقيت مورثة في مخيال الإنسان المغربي عبر الزمن، ولا تزال مسيطرة على ذهنيات فئات من المجتمع. وقد تأكد عمل أبي الحسن - حينما استند إلى ضريح الولي الصالح أبي مدين الغوث، فبنى المدرسة - بعمل خليفته وولي عهده إبنه أبي عنان، الذي استولى على تلمسان سنة753ه/ 1352م، و أسس مدرسة بجانب ضريح أبي عبد الله الشوذي الإشبيلي المعروف " بالحلوي" سنة 754ه/1353م[6].

---

1 انظر المقري (أحمد بن محمد): نفح الطيب، ج5، تح إحسان عباس دار صار، بيروت 1388 ، ص 223

2 التنسي: تاريخ بني زيان ، صص 140 ، 141 ، بو عياد (محمد): جوانب من الحياة، ص 82

W et G marçais, les Monument arabes de tlemecen, P21 وتذكر هذه المراجع بأنّ الاستعمار أساء إليها فهدمها دون مراعاة الفن والتاريخ، وتمّ نقل زخارفها إلى مناطق أخر حتى خارج الجزائر

3 ابن مرزوق: المسند، ص 406

4 الوزان: وصف، ج2 ، ص 24

5 انظر دراسة بلغيث (محمد الأمين): فصول في التاريخ والعمران بالغرب الإسلامي، منشورات أنتر سيني، الجزائر ، ط1 ، 2007، ص 54.

6 حاجيات (عبد الحميد): ابو حمو موسى الثاني حياته وأثاره،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر،ط1، 1974، ص 35 وما بعدها

أما المدرسة اليعقوبية فإنّه لما توفى أبو يعقوب، الذي كان على الجزائر، أمر ابنه السلطان أبو حمو الثاني أن يشرع في بناء مدرسة لقراءة القرآن والعلوم بإزاء روضته، وأن ينفق فيها من الحلال المعلوم[1]. ويذكر يحيى ابن خلدون بأنّ الأمير أبو حمو الثاني مدّ يد الإنفاق، فضاعف بها الفعلة، وأسمك المصانع، وأرحب الأبنية، وحبّر الغروس[2]، كل ذلك في سبيل أن تكون المدرسة في غاية الإتقان، تؤدي مهامها على أكمل وجه. وكان نتيجة هذا الجهد أن أقيمت المدرسة، والتي وُصفت بأنّها مليحة البناء واسعة الفناء، بنيت بضروب من الصناعات، ووضعت في أبدع الموضوعات، سمكها بالأصبغة مرقوم، وبساط أرضها بالزليج مرسوم، وجنانها بالصناعة الجباسية موشاة،[...] غرس بإزائها بساتين [...] ونقل إليها أصناف المشمومات التي تروق خضرة أفنانها، وصنع فيها صهريجا مستطيلا[...] فيالها من بنية، وما أبهجها وأشكلها [...] أقامها في اليسير من الشهور والأيام، لا يقدر غيره عليها في الكثير من الأعوام، وأوقفت عليها الكثير من الأوقاف، وأجري للطلبة فيها المرتب على أصناف[3].

ولمّا كملت هذه المدرسة بالبناء سنة 765هـ/1364م أوكل بها الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني[4]، وكان الشريف قد اختص بأولاد الإمام، ثم لزم الآبلي، وسافر إلى تونس فلقي شيخها أبا عبد الله ابن عبد السلام، واستفاد منه أيّما إفادة، وكان ابن عبد السلام يقرأ عليه فصل التصوف من الشفا لابن سينا، وتلخيص كتاب أرسطو لابن رشد. ومعلوم أنّ الشريف نشط في عهد أبي الحسن، ولمّا هلك هذا الأخير استخلصه أبو عنان في مجلسه العلمي بتلمسان، ثم أخذه إلى فاس، ثم استدعاه أبو حمو يوسف بن عبد الرحمن إلى تلمسان، وتلقاه براحتيه، وأصهره في ابنته إياه، وبقي كذلك يدرس بالمدرسة اليعقوبية، إلى أن توفى سنة 771هـ/1368م[5].

لقد شكلت هذه المدارس بتلمسان والجزائر وبجاية النواة الفاعلة في جسم الحركة الفقهية خاصة والعلمية عموما، واستقطبت عددا من الشيوخ، فضلا عن الطلبة المجدّين، الذين كانوا يبحثون عن الإجازة في العلوم، ومن نماذج هؤلاء الطلبة والعلماء ما ذكره القلصادي، حينما تحدث عن أخذه علوم التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية والبيان والحساب والفرائض صيفا وشتاء، عن الفقيه ابن زاغو بالمدرسة اليعقوبية[6]، وأمّا إبراهيم المصمودي التلمساني، وهو أحد شيوخ ابن مرزوق الحفيد، فقد أخذ العلوم عن

1 مجهول: زهرة البستان في دولة بني زيان، تح عبدالحميد حاجيات، دار عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، 2011، ص225.

2 يحيى بن خلدون: البغية، ج2، ص 133

3 مجهول : زهرة البستان، ص 225

4 التنسي: تاريخ دولة بني زيان، تح بو عياد محمود، ص 179

5 ابن مريم: البستان، ص 236

6 ابن مريم: المصدر السابق، ص 53

سعيد العقباني بالمدرسة التاشفينية بتلمسان، ثم انتقل إلى بيته مقبلا على العلم والعبادة والاجتهاد إلى وفاته سنة 875هـ/1471م[1].

يبرز من خلال ما سلف بأنّ للسلطة دور مهمّ في دفع الحركة العلمية نحو الأفضل، وذلك بإيجاد هياكل تستوعب الطاقات الفاعلة من طلبة وشيوخ، والحرص على بقائها حيوية عن طريق إيقاف الأحباس عليها، وتشجيع الطلبة بالجرايات، والمشايخ بالأعطيات والأجور والقرب، إذ كان لهؤلاء العلماء من المكانة والحظوة لدى الأمراء ما يبرز الاحترام، الذي تكنه السلطة لهؤلاء[2]. وكتب التراجم والطبقات تكاد تكون مليئة بنماذج صريحة، تؤكد الاحترام والتقريب، وعدم النكران لأفضال هؤلاء، ففي إشارة من ابن قنفد عن الفقيه القاضي أبي علي عمر الجبالي، يُذكر أنّ حفيد عمر الجيالي، كان إذ سافر إلى تونس، ودخل على السلطان الحنفي يجعل السوط الذي كان جده يضرب به السلطان زمان التعليم، على كتفه الأيمن ظاهرا، فإذا رآه أحسن إليه، وقضى حاجته[3]، وذلك إجلالا واعترافا لجده، إذ تعلّم هذا السلطان على يديه، فحفظ له ذلك، وأجري الخير على عقب الفقيه القاضي.

ومن مظاهر الاحترام والتقريب، إلحاح السلاطين على طلب خدمة العلماء والاستئناس بهم، فقد وردت في المصادر عدد من الحالات التي تبرز هذه الخاصية، وإذا كان ذلك ليس بغريب في بلاد المغرب، فإنّ اللافت للانتباه أنّ هذه المكانة كانت لعلماء المغرب الأوسط في خارج هذا المجال الفسيح، وأنّ خدماتهم كانت مطلوبة بالمشرق، رغم وفرة من يسدّوا الحاجة في ذلك، إذ تحدث ابن مرزوق الخطيب عن جدّه لأمه أبا إسحاق إبراهيم بن خلف بن عبد السلام، كيف طلبه الأمير الصالح طبرس، وتوسط له بابن دقيق العيد لأجل الإشراف على المدرسة المعروفة بالطبرسية بمصر، فكان دوما يعتذر رغم الإلحاح[4]، وبمقابل هذه الثقة التي كانت تتسم بها علاقة الأمير مع الفقيه فيما يخص التنظيم المدرسي - إذ كان للعالم المجال الواسع المفتوح في تدريس العلوم وتوجيه الطلبة- فإنّه لم يكن من المقبول أن تتأخر السلطة عن متابعة ما يجري بالدور العلمية، التي أشرفت على بناءها، حيث يدخل ذلك في إطار حمايتها لمنابع العلم، فهي لا تغفل عمّا يمكن أن يمس بروح المنهج، وأهداف المدرسة، باعتبار أنّ المتخرجين منها سيتكفلون بشأن من شؤون الدولة والمجتمع، إمامه كانت أوقضاء أو حسبة، وسعيا لأجل الحفاظ على الهوية الفقهية لبلاد المغرب عموما، والأوسط خصوصا.

---

1 انظر ابن صعد: النجم الثاقب، ص 49 ؛ ابن مريم : المصدر السابق، ص 78

2 انظر مثالا لذلك، أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي الذي كان محدثا ومؤرخا وعضوا في مجلس القضاء ومستشارا في مجلس الديوان بالقلعة وهو المتوفي سنة 699هـ .كيف احترمه الأمراء التنبكتي: نيل، ج2، ص 230

3 ابن قنفد: الفارسية، صص 162، 163

4 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 278

لاحظ البعض أن تشييد المدارس في العهد الزياني والحفصي كان من أجل تعزيز مكانة المذهب في الدولة، ذلك أنّ تكوين المدارس كان من قبل الدولة[1]. لكن دون إغفال أهداف أخرى كانت من وراء تشييد المدارس، فالتسابق نحو الخيرات بفعل تحفيزات العلماء للأمراء على ذلك، وبغية إظهار العناية بالعلوم تقربا من الرعية، وإبراز الدور العلمي والاجتماعي للسلطان، كل ذلك كان من الدوافع الذاتية، التي ساهمت في القيام على هذا الشأن، دون إغفال التنافس بين دويلات بلاد المغرب على العلم والعلماء، وتزيين مجالس الأمراء بمثل هذه النخبة، لأجل إظهار الشرعية الدينية، وكسب ولاءات الجميع[2]. وبالمقابل تُظهر عينات أخرى عزوف العلماء عن التعامل مع الحكام، و قد يرجع هذا إلى الموقف الأخلاقي، باعتبار أنّ أغلب العلماء يميلون إلى التمسك بمقتضيات الشرع، التي لا تتفق أحيانا مع متطلبات السياسة، خصوصا ما كان في الجباية المالية مثلا[3].

ساهمت المساجد والمدارس فيما بعد ق7ه/13م في الحفاظ على وتيرة الفعل الثقافي العلمي بالمغرب الأوسط خصوصا، في وقت كانت فيه ساحة السياسة تشهد حراكا سلبيا بين قوى المغرب الإسلامي، ولعل ذلك يعود إلى الدور الذي لعبه العلماء والطلبة، حينما فروا من جحيم أزمات السياسة إلى رياض العلم. وإذ يُذكر دور المدارس والمساجد، فإنّ دور الربط والكتاتيب لا يمكن إغفاله، حيث أشارت دراسات عدّة إلى فاعليتها بالمغرب الأوسط[4]، وإن كان الرباط قد أشار اليه ابن مرزوق، بأنّه لم ير رباطا على النمط المشرقي المعد لاحتباس النفس، على الجهاد والحراسة، ممّا يعني أنّ في زمانه لم يكن ذا مفعول، وفق ما تأسس عليه في الماضي، فإنّ دوره التعليمي قد بقي ببلاد المغرب[5].

3. أماكن أخرى مختلفة تلقي العلوم:

---

1 بو عمران (سامية) وآخرون: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، وزارة المجاهدين ط1، 2007، ص 140

2 تقدم لنا مصادر عينات عدة من هؤلاء العلماء الذين عملوا في بلاطات السلاطين كمستشارين او وزراء او قضاة للجماعة او بالاشراف على ديون من الدواوين وقد نجد العالم الواحد ينقل من حاضره إلى حاضرة ومن كيان سياسي لأخر دون كبير عناء أو خوف من جور سلطان لسابقة العمل عند سلطان مخالف. انظر امثلة ذلك لدى الشريف بتلمسان وابن خلدون عبد الرحمن والمقري وعلماء تم تقريبهم من قبل السلطة المرينية والزيانية والحفصية.

3 إسكان (الحسين): تاريخ التعليم بالمغرب في العصر الوسيط، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط2004،ص 116

4 انظر مثلا دراسة كل من بوعزيز (يحيى) ، اوضاع المؤسسات الدينية، مجلة الثقافة، ع 63، س 11 ، 1981 / 1401، صاحي (أحمد): أحمد بن اديس الأيلولي، مجلة الدراسات التاريخية، ع7، 1993؛ (الشلبي) عبد الكريم: الاربطة والمرابطة بافريقية من خلال النوازل المالكية، مجلة التاريخ العربي، الرباط ، ع 25، 2003 ، الهنتاتي (نجم الدين): الاحباس بافريقية ، المرجع السابق؛ بنت محمد البسام (لطيفة) : الحياة العلمية بافريقية، صص 118، 119 ؛ بوتشيش (إبراهيم القادري): التصوف السني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال"،منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2010، ص 77

5 انظر ابن مرزوق: المسند، ص 411.

تعدّدت أماكن تلقي العلوم النقلية والعقلية ببلاد المغرب الأوسط، فلم تكن المساجد أوالمدارس وحدها التي صارت حلقات درسها متعددة بتعدد زواياها، بل كانت هناك طرق أخرى ووسائل متنوعة للتحصيل العلمي، إذ وجد من العلماء من كانت تستضيفه أسر غنية راقية، لأجل تعليم بناتها، اللاتي لم تكن تستطعن تلقي العلم في المساجد، فكان القائمون على هذه الأسر يستدعون العالم إلى منازلهم لأجل ذلك، حيث ذكر ابن قنفد أخواته اللاتي اختار لهن الوالد شيخا من شيوخ قسنطينة، وهو العالم أبو عبد الله محمد الصفار الذي حلاّه ابن قنفد بالفقه والصلاح والمتوفي سنة 1348/749[1]، كما حلاّه أيضا بالبركة التامة والكرامة العامة، يقول: " اختصّه والدي لبناته يعلمهن القرآن، ولم تفارقه إحداهن حتى ختمت وكررت ثلاث مرات"، ويضيف بأنّه هو نفسه - ابن قنفد المؤلف- قرأ عليه الرسالة، وانتفع به والده كثيرا، في مقابلة الكتب ونحوها[2]. ومعلوم عن آل ابن قنفد الثراء والمال، ولذا فقد تيسّر لهم أن يجلبوا من العلماء والنخبة ما يمكن أن يبقى عليهم شرف العلم[3]، كما خدموا بمالهم العلماء، وتعززت مرتبتهم الاجتماعية بالعلاقة الجيدة مع القائمين على الدولة الحفصية من جهة، وبانتسابهم إلى الزواية الملارية من جهة ثانية، حيث كان والد جدّه من أمه يعقوب بن عمران البو يوسفي (630 – 717 هـ/ 1233- 1317م) هو المشرف عليها، وسارت في عقبه إلى جد ابن قنفد لأمه يوسف، فجمعت بذلك هذه الأسرة بين شرف العلم والسياسة والتصوف[4].

ومن الأماكن التي كانت تعد مرتعا للعلم والعلماء الحوانيت، حيث كانت تجري فيها نقاشات ومناظرات فيما بين الائمة، وربما تكون بحضور بعض مقربي العلماء من الذين يشتغلون بها، إذ تعدّ هذه الأماكن مجالس استراحة، أو أماكن التقاء تعوّد عليها هؤلاء الفقهاء: حيث كانوا يتناقشون في قضايا فقهية أو حديثية أو عقدية وغيرها. وتصير هذه النقاشات حديث الطلبة، وعموم الناس. وقد أشار الغبريني في أثناء حديثة عن أبي على حسن بن علي المسيلي إلى ذلك اللقاء الذي كان يجمعه بالفقيهين العالمين أبو محمد عبد الحق الاشبيلي، والفقيه العالم أبي عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن القرشية[5]. حيث كانوا يجلسون بعد

1 ابن قنفد: شرف الطالب، ص 241

2 ابن قنفد(ابو العباس احمد الحسين ت810هـ): أنس الفقير وعز الحقير في التعريف بالشيخ ابي مدين وأصحابه،تح أبو سهل نجاح عوض صيامن دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2002، ص 85

3 انظر: بن القنفد (ابو العباس احمد الحسين): الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد تركي، الدار التونسية للنشر 1968، ص 47 وما بعدها

4 انظر ابن قنفد: الفارسية، صص 48، 49

5 ذكره الغبريني بأنه من أهل العلم وأن اكثر حاله النظر في المعقولات وقد انحدر من ولده الذين يسمون الآن بني قريشية، وذكر بأنّه كان عالما متعبدا، انظر الغبريني: عنوان ، صص 69، 70

الصلاة أو قبلها بحانوت يوجد بطريق حارة القدس، وكان هذا الحانوت يسمى مدينة العلم، لاجتماع هؤلاء الثلاثة الفقهاء[1].

وإذ يطرح هذا النموذج ببجاية حاضرة المغرب الأوسط شرقا، فإنّ حاضرته غربا (تلمسان) عرفت نماذج متعددة من خلال الاجتماع في المواسم والأعياد، وفي مجالس السلطان وفي الحوانيت أيضا، حيث تطرق ابن مرزوق الخطيب في مناقبه إلى حانوت الخطيب أبي زيد بن أبي العيش (خطيب الجامع الأعظم بتلمسان)، وأشار إلى أنّ حانوته كان مجتمع العلماء بحذاء الجامع الأعظم من جهة الغرب، و يضيف - وهو يترجم لجده لأمه أبا إسحاق إبراهيم بن يخلف - بأنّ هذا الحانوت كان يجلس فيه أئمة الجامع، وعدول البلد في القديم، وأنّها لم تزل مجتمع الفقهاء والصلحاء، موهوبة لبني أبي العيش[2].

د- طرق ومناهج تلقي الدرس العلمي بالمغرب الأوسط:

نقصد بطرق التلقي في هذا الشرح كيفية إعطاء الدرس الفقهي أو العقدي أو العقلي ومراحل التلقي، أي طريقة تقديم المادة للطلبة بشتى أصنافهم، أمّا منهج التلقي فالمقصود منه كيفية تناول المادة، فإذا كانت الطريقة تعني تعامل الشيخ مع الطلبة، فإنّ منهجها هو تعامل الشيخ مع المادة المدرّسة، وكيف تصير فاعلة بحيث تؤدي بالطالب إلى الاستيعاب أكثر. وقد وجدنا في أثناء البحث الاختلاف البيّن بين الفقهاء في الطريقة والمنهج، ممّا أفرز التباين أيضا بين عموم مدارس بلاد المغرب .

أمّا فيما يخص طريق التدريس وتلقي العلوم، فإنّ الدراسات وضّحت أسلوب الدرس السائد، ووصفته بالتقليدي القديم، حيث يُعمد إلى عرض النص عن طريق أحد الطلبة، وذلك بقراءة المتن من الكتاب، ليتولى الشيخ شرحه فقره فقرة، وفق غزارة علمه وسعة اطلاعه، فيقيّد الطلبة ما لابد منه، وهذا ما وضحه ابن مريم حينما تحدث عن عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف، بأنّ الطلبة كانوا يأتون الشريف بالتقييد، فيسرد النص، ثم يتمّ شرحه بعد التثبت والتحقيق، ثم ينتقل إلى الترجيح والتوجيه[3]. إلاّ أنّ هذه الدراسات التي تحدثت عن طرق التدريس[4] لم تفرق بين الدراسة في المراحل الأولى، وفي المراحل المتأخرة، حيث كانت طريقة قراءة النص أو المتن، وبعدها يتمّ شرح ما يمكن شرحه عن طريق الشيخ، هي الطريقة التقليدية التي تمارس على العامة في مراحل الأولى، وهذا ما وضحه البلوي في ثبته، ففي سرده لحياة شيخه محمد بن

---

1 الغبريني: نفس المصدر، ص 69

2 ابن مرزوق (الخطيب): المناقب المرزوقية، ص 275

3 ابن مريم : المصدر السابق، ص 174

4 أبو دياك: مدينة تلمسان ودورها الحضاري، ص 271 ؛ ناصر الدين سعيدوني: ابن خلدون، سجل ندوة الأندلس، التجربة الأندلسية بالجزائر، مطبوعات الملك عبدالعزيز العامة، الرياض، ط1، 1996 ص 87

يوسف السنوسي يقول: " حضرت قراءة الفاتحة وأوائل البقرة فقرأ بالسبع، وكتب عدّة منها البخاري، كان يقرأ عليه في بعض المجالس [....] بعد صلاة العصر العقيدة الصغرى، يقرؤها طلبته، وجمع من العوام الملازمين لمجلسة، على ظهر قلب، سردا على صوت واحد مستمرة، وهو قاعد في محرابه.."[1]. ومعلوم أنّ هذه الطريقة الابتدائية، قد تمّ نقدها من قبل علماء العصر، ومنهم ابن خلدون في مقدمته.

في حين تحضر الطريقة الثانية القائمة على المناقشة والجدل والسؤال في المراحل المتأخرة، إذ أفادتنا المصادر بجملة من النماذج الدالّة عليها، ومنها تصريح الفقيه محمد بن يوسف السنوسي أثناء حديثه عن شيخه محمد بن قاسم بن توزر، بأنّه كان يحضر درسه مع شبان لهم فهم ثاقب في الفرائض، يفهمون ما يشير إليه مقابل قصوره هو عن ذلك، ممّا دفعه إلى الغياب، فسأل الشيخ عنه، ثم لجأ إلى تخصيص وقت بعد العشاء لتدريس ابن يوسف لوحده، قصد الرفع من مستواه[2]. كما تكلم الغبريني عن أحمد بن عيسى بن عبد الرحمن الغماري (ت 682هـ/1284م) الذي كان درسه يقوم على البحث في المسائل الخلافية، يقلّبها على جميع أوجهها، ويأتي بالبراهين، ثم يلزم أصحابه ما كان يناظر عليه[3].

ولجأ بعضهم إلى طريقة طرح أسئلة على طلبته لاختبار معلوماتهم، مع إثارة حب الاطلاع، وكان - إذا لم يهتدوا إلى الجواب - يتدخل الشيخ فيصوبهم في المسألة، وقد كان ذلك في جلّ أنواع العلوم[4]، ومنهم أبو علي منصور بن أحمد المشدّالي، حيث ذكر التجيبي في رحلته بأنّه كان يحضر درسه، وقد وجده يعلّم طلبته طرق البحث ومآخذ الخلاف، فيورد عليهم الأسئلة ويأمرهم بالجواب، وإذا اعترض طالب صاحبه في مسألة استفهمه عمّا قال، فإن فهمه تركه يعترض عليه، وإلاّ قال له: أنت لا تعلم ما قال، فكيف تعترض عليه؟[5]. أمّا ابن زكري - الذي بات عظيم القدر بتلمسان وما حولها - فإنّه كان يذكر المسألة، وينقل ما ذهب إليه فيها الأوائل، ثم يعترض بالردّ والقبول، وبسط الأدلّة والتصويب والتخطيئ، وكان لا يقتصر على التقليد[6]، والطلبة والطلبة في ذلك يدوّنون ما يسمعون، وربما اعترض بعض الطلبة على عدم الفهم، فيرجئ الشيخ الجواب إلى ظهور المسألة الثانية.

كما ذكر بأنّ الآبلي كان يدرس مقالات أقليدس، فيسأله طلبته عن إشكالات، فيقول الجواب في المقالة التي بعدها، ويأتي بالمقالة الثانية فسألوه عن إشكالات فيها، فيقول الجواب في المقالة الثالثة، وهكذا إلى أن

---

1 البلوي (ابو جعفر أحمد بن علي الوادي آشي ت938هـ) : الثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983، ص 436

2 التنبكي: كفاية، ص 438

3 الغبريني: عنوان، تح ابن ابي شنب، ص 55

4 ابو الاجفان: ابو عبد الله المقري محمد، ص 97

5 التبنكي: كفاية، ص 486

6 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 109

أتمّ الكتاب، ثم يسألهم عن الذي استشكل عليهم فيقولوا : "ذهب الإشكال رضي الله عنكم"، فيقول عندئذ: "ينبغي لطالب العلم أن لا يشتغل بما أشكل حتى يختم الكتاب، لأنّ أوّل الكتاب مرتبط بآخره، فإذا حقق أوّل العلم وأخره حصل فهمه، وإذا استغل بالإشكال وقف، وكان مانعا له من الختم، وختم الكتاب أصل من أصول العلم..."[1] .

إذاً تقف هذه النصوص الأخيرة، المتوافرة عبر كتب طبقات العلماء والتراجم، بمثابة دليل على أنّ طريقة الدرس كانت تختلف، من مرحلة سرد النص من قبل الطالب وشرحه من قبل الشيخ، إلى مرحلة المناقشة والأسئلة والجدل فيما بين الطلبة، وهي مرحلة متطورة وجدت بتلمسان وبجاية، في حين كانت تغيب على مستوى حواضر أخرى كفاس وفق ما أشار إليه ابن خلدون[2].

وفي وقت كان ابن خلدون يأسف لطريقة التعليم، التي رآها غير مجدية عند أهل المغرب[3]، تؤكد الكثير من النصوص بأنّ طريقة الحوار والمناقشة كانت طريقة فعالة، تدلّ على تقدم أساليب التعليم في ذلك العصر، كما تدلّ على تطور الدراسات الفقهية واللّغوية، ورواج الدراسة المنطقية على طريقة المتقدمين والمتأخرين[4]. يضيف ابن خلدون تأثير الرحلة من قبل علماء المغرب الأوسط وإفريقية نحو المشرق، وكيف انتقلت المناهج العقلية على يدي ابن الإمام وناصر الدين المشدالي الزواوي إلى هذا المجال، ثم الانتقال الواقع بين حاضرتي بجاية وتلمسان[5]، وقد كان ذلك في بداية المائة السابعة للهجرة (ق 8هـ). وبفضل هذه الرحلة وبراعة علماء المغرب الأوسط، صارت حواضر بجاية وتلمسان على وجه التحديد مدارس يقبل إليها الطلبة للدرس عن مشايخها، وصارت هناك أوقات معينة للدرس العقلي والدرس النقلي[6].

يمكن القول وفق ما سبق أنّ العملية التربوية بالمغرب الأوسط اعتمدت الطريقة التقليدية والطريقة الحديثة في الدّرس، كما أنّ طريقة تقديم الدرس تختلف من طور لأخر، أي من المبتدئين العامة إلى المتقدمين والطلبة الخاصة، تسير بادئا بالحفظ والاستماع، لتنتهي إلى المناقشة والجدل في المسائل، وإعمال العقل، كما أنّها تختلف من إمام لآخر ومن مدرسة لأخرى، وقد استخلص الباحثون مراحل الدرس في ثلاث مراحل، **الأولى** مرحلة تعليم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم في المساجد والزوايا والكتاتيب، **والثانية**

1 الرصاع، الفهرست، ص 130 وما بعدها
2 انظر ابن خلدون: المقدمة، ص 414
3 نفسه: ص 413
4 انظر الغبريني: عنوان، مقدمة بونار، ص 29
5 ابن خلدون، نفسه، ص 414
6 ابن مريم : المصدر السابق، ص 177

مرحلة تعلم النحو واللغة والأدب والفقه وتتمّ بالمساجد، ثمّ **الثالثة** مرحلة التخصص والتعمق في العلوم النقلية والعقلية، ويتمّ ذلك في المساجد المشهورة والموجودة في الحواضر[1].

ويضاف إلى ذلك مرحلة الرحلة في طلب العلم حيث يسعى الطالب إلى جمع ما أمكن من إجازات في مجالات شتى خارج المغرب الأوسط، وكانت قبلته الأساسية هي بلاد المشرق مرورا بإفريقية ومصر، ثم إلى الحجاز والعراق والشام، فالعودة إلى الديار محملا بمختلف أنواع العلوم النقلية خصوصا، وغالبا ما يمزج ذلك بما أخذه عن علماء الأندلس، الذين كانوا يفدون إلى بلاد المغرب الأوسط عبورا أو استقرارا، في رحلتهم نحو الحج، أو هروبا من جور السلطان[2]. ففي ظل هذه الأجواء تم تكوين المدرسة الفقهية المغرب أوسطية التي تأثرت بعدد من التوجهات الثقافية المشرقية منها والمغربية الأندلسية والعقلية منها والنقلية.

ويمكن إدراج عنصر آخر ضمن مكونات المدرسة المغرب أوسطية، والذي ساهم بقسط كبير في إشاعة العلوم، وحب الاطلاع والتمكن، وهو الذي تحدث عنه صاحب وصف إفريقيا، حينما تكلم عن مزايا الأفارقة، وجعل من بين الأشياء المحمودة عندهم، اهتمامهم الزائد بالتعلم والتعليم، وقد لاحظ أنّ سكان مدن البربر، ولاسيما المدن الساحلية منها يهتمون بشدة، وأنّه كان في طليعة ما يدرسون الرياضيات والفلسفة وعلم الفلك[3] . وقد أشار إلى ما وقع قبل أربعمائة سنة، أي زمن المرابطين، حينما تمّ منع الناس من تعاطي علم الكلام والفلسفة، ثم قال وهم يخضعون لفقهائهم وأئمتهم[4]. ولكن رغم المنع المفروض من قبل السلطان، فإنّ سلطة الفقهاء كانت أقوى. وقد تمّت ملاحظة ذلك سابقا عند الحديث عن الدور الذي قام به أبو الفضل يوسف بن النحوي، الذي لم يستجب لقرار إحراق الإحياء، وظلّ يدرّسه رغم المنع بمساجد فاس ثمّ القلعة، وطبيعة التدريس تقتضي أن يكون هناك معلم ومتعلمون، وهو ما يعني أنّ الالتفاف حول كتاب الأحياء كان من قبل العامة والطلبة متوافرا، ولا يمكن تعميم الفكرة على جميع بلاد المغرب، وهذا ما يدعو إلى إعادة قراءة الواقعة بتحميص النصوص ومقارنتها.

وفيما يخص مناهج الدّرس، فإنّه لا يمكن الوقوف على منهج مفصّل، وإن تحدث سابقا كل من ابن سحنون والقابسي عن مراحل التعليم في الكتاب وشرائط ذلك بالتفصيل، ثم قدّم ابن خلدون نظرية وطريقة كل من أهل المشرق وإفريقية والأندلس والمغرب (تلمسان وفاس)، ومبدأ كل مدرسة في تعليم

---

1 انظر تفصيل ذلك عند: ميغا (محمد كنان): الشريف التلمساني، صص 46، 47 ، مع الملاحظة أن الكلام نفسه لحاجيات عبد الحميد: الجزائر في التاريخ، ص 437 .

2 انظر البلوي الذي تحدث عن احمد بن الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد بن عيسى بن علي اللجائي، الذي دخل تلمسان مجتازا إلى الحج فقرأ عليه ابن مرزوق الكفيف بن الحفيد : البلوي: ثبت البلوي، ص 306

3 الوزان: وصف افريقيا، ص 85 ، ج1

4 الوزان: نفسه، ج1، ص 85

الولدان[1]. أمّا في مراحل التعليم فيما بعد سن الرّشد وفصل الكتّاب، فإنّ التّباين بين المدارس المشرقية والمغربية واضح، وحتى بين مدارس المغرب، فيمكن التفريق بين أهل إفريقية من جهة، وأهل المغرب والأندلس من جهة أخرى في المنهج المعتمد للتلقي والاستفادة من العلوم، إذ وضّح ابن خلدون في مقدمته -بشيئ من التفصيل- المناهج السائدة ببلاد المغرب الاسلامي الأولى المتعمدة على الحفظ، مثلتها فاس التي بقيت خلوا من حسن التعليم، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم، وتجنبوا تعلم العربية والمناظرة في المسائل العلمية[...] لذا نجد الطالب منهم في ملازمة المجالس العلمية بعد ذهاب الكثير من خمره ، ساكتا لا ينطق، ولا يتفاوض، وعنايته بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصل بذلك على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم[...] فنجده قاصرا على التفاوض أو التناظر، مع أنّ حفظه أبلغ من سواه، لشدة عنايته به[2]. وهي طريقة تقليدية كانت متوافرة في بلاد المغرب عموما.

ومثّل الطريقة الثانية حاضرتا القيروان وقرطبة بفضل عمرانهما، وقد كانتا مثل فاس سابقا، إلى أن تمّ تخريبهما، وانقطع التعليم من المغرب إلا قليلا، ولكن بعد عهد الموحدين ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي ابو القاسم بن زيتون (ت 691ه/1292م) الذي أخذ هناك العلوم العقلية والنقلية، ورجع إلى تونس بمؤلفات الفخر الرازي التي كانت ذات توجه أشعري، ومدعمة بالمنطق والفلسفة، كما سافر إلى المشرق عبد الله بن شعيب الدكالي(ت 664ه/1266م) فأخذ عن مشيخة مصر، وانتهى علمهما إلى القاضي محمد عبد السلام(ت660ه) شارح ابن الحاجب وتلميذه، ومنه إلى تلمسان عبر ابن الإمام تلميذه، كما ارتحل إلى المشرق أبو علي ناصر الدين المشذالي (ت 731ه/1331م)، فأدرك تلاميذ ابن الحاجب(ت 646ه)، وقرأ مع القرافي شهاب الدين في مجلس واحد، وحذق في العقليات والنقليات، ثمّ رجع بعدها إلى بجاية. وبقيت الطريقة الرازية طريقة المتأخرين ببجاية، وربما تسربت إلى تلمسان عبر عمران المشذالي، في وقت بقيت فاس مدة من الزمن خلوا من حسن التعليم[3].

ويحضر الخوض في مجال الأصول أنموذجا لمنهج التعليم، فبجاية كانت سابقا على طريق المتقدمين في تناول علم الاصول[4]، حيث يفيد الغبريني في حديثه عن أبي العباس أحمد بن خالد ت 660ه/1262م بأنّه

---

1 راجع مؤلف ابن سحنون (محمد): آداب المعلمين والمتعلمين، تح محمد عبدالمولى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ط2، 1981 ؛ القابسي (ابو الحسن): الرسالة المفصلة لاحوال المعلين والمتعلمين، نص نشره كل من الأهوان (أحمد فؤاد) :. التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1967؛ واجتهد في شرحها عبد المنير شمس الدين في موسوعته الفكر التربوي عند ابن سحنون والقابسي طبعة 1990؛ ابن خلدون: المقدمة، ص 556 وما بعدها

2 ابن خلدون: المقدمة، ص 414

3 ابن خلدون: المقدمة، ص 414

4 راجع مسألة المتقدمين والمتأخرين في الفصل الرابع من الباب الثاني ضمن عنوان الفقهاء الأصوليون عند الحديث عن أصناف الفقهاء ومراتبهم،ص355.

درس بالأندلس ومراكش، وكان متحملا لأصول الدين وأصول الفقه، ولكن بحكم الدراسة في الأندلس ومراكش اعتمد في ذلك طريقة المتقدمين، وكان لا يرى بطريقة الفخر الرازي، إذ كان يرى فيها تخليطا في إدخال طرف من المنطق في الأصلين[1]. وقد ساهمت هذه الطريقة الأخيرة في الانفتاح العقلي، وتأثر بها جيل من العلماء[2]، وكانت بذلك حواضر القيروان وبجاية وتلمسان - مع التفاوت بينهم- أزهى الحواضر علوما، لإتباعهم الطريقة الحديثة، في حين بقي الفاسيون والأندلسيون من حيث عنايتهم بالعلوم تتراجع، فلا فقه منهم، إذ صار أثرا بعد عين، وأمّا العقليات فلا أثر ولا عين، لانقطاع سند التعليم بتناقص العمران، وتغلب العدو، كما ذكر ابن خلدون[3].

ولمزيد من التوضيح في هذا السياق، تؤكد النصوص في مقارنتها بين حواضر بلاد المغرب ككل، بأنّ تلمسان بلغت مكانة متقدمة في العلوم، وبرز فيها العلماء والطلبة، وساد فيها منهج تدريس وتفكير وتعاطي مع العلوم فاق نظيره بفاس، حيث يشير صاحب أزهار الرياض (ت1041هـ/1631م) - والذي ينقل عن ابن خلدون - قصور بلاد المغرب عن بلاد المشرق في العلوم، وبالمقابل قصور بلاد المغرب الأقصى بالمقارنة مع إفريقية والمغرب الأوسط في العلوم العقلية، ففي الوقت الذي يشير فيه إلى انتقال العلوم العقلية من المشرق إلى تلمسان بريادة أبي عيسى موسى ابن الإمام التلمساني، نجده يسجل انعدام المشاهدة في المائة الثامنة لمسلك النظار بفاس[4]. ويضيف المقري بأنّ مظهر التفوّق التلمساني عن الفاسي يبرز من خلال طريقة التدريس والتفكير التي كان يعتمدها مشايخ فاس وعلى رأسهم الشيخ الحافظ الصرصري[5]، الذي ولّاه أبو عنان المدرسة المتوكلية بفاس، وكيف كانت قاصرة عن مجاراة ما قدّمه كل من أبي عيسى موسى وأبي عبد الله الشريف التلمساني، فيما يخص ملكة العلوم العقلية، الفائقة عندهم عما هو متوفر بفاس[6]. وفي نفس الفترة (ق8هـ/14م) كان التعليم بزواوة يقوم في المساجد والزوايا، وعلى أكتاف أعلام نبغوا في العلوم النقلية والعقلية، ولا تقلّ شأنا عن تلك المتوافرة بإفريقية وتلمسان وفق ما نبهت عليه الدراسات[7].

---

1 الغبريني: المصدر السابق بونار، ص 100

2 البعزاتي(بناصر): المؤسسات العلم والتعليم، ص 126

3 انظرابن خلدون: المقدمة، ص 415

4 المقري: إزهار الرياض، ج3، ص 23 ، 24

5 الحافظ الصرصري

6 المقري: ازهار، ج3، صص24، 25

7 وانظر دراسة ساحي (احمد): أحمد بن إدريس الايلولي، مجلة الدراسات التاريخية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2،ع7، 1993، صص 64،65 الكعاك: موجز تاريخ الجزائر، ص 249؛ راجع أطروحة خلفات (مفتاح):ة العلمية ، أطروحة دكتوراه في العلوم، إشراف ع دور قبيلة زواوة في الحياة ، أطروحة دكتوراه العلوم، إشراف العزيز فيلالي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2010-2011. تمّ طبع الرسالة فيما بعد ، أنظر خلفات مفتاح: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط مابين ق6-9هـ/12-15م، دراسة في دورها السياسي والحضاري، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو ،الجزائر ،2011.

لقد أفادتنا المصادر عن هذا التباين الحاصل بين حواضر تلمسان وبجاية والقيروان من جهة، وحاضرة فاس المرينية، وما ولاها من جهة ثانية، فيما يخص طرق البحث والتعلّم، ففي الحديث عن عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف(ت792هـ/1390م) يستفاد من ترجمته أنّه جلس مجلس أبيه، فجرى على مذهبه نظرا ونقلا وتحقيقا، وربما كان الانتفاع به أكثر من أبيه في أصول الفقه لحسن تقريبه وبسطه[1]، يقول صاحب مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه " جرى على ترتيب أبيه، ومذهبه في الأبحاث والأنظار والانتقال، وسلك سبيله في التحقيق والاستبصار، واعترف أقرانه به بالإتباع والانتفاع، وقد كان ذلك أيام تدريسه بالمدرسة اليعقوبية التي بناها أبو حمو الثاني سنة 765هـ/1364م، ثم انتقل إلى الجامع الأعظم بتلمسان[2].

كان أبو محمد عبد الله بن محمد الشريف في منهج تدريسه للطلبة يبدأ بالسرد والشرح، حتى إذا فرغ من النقل - تقديم النصوص وطرحها- أخذ في الترجيج والتوجيه والتخريج، وفق ما حباه الله من فقه وملكة ذكاء وفهم وفطنه[3]، أي أنّه لم يكن ليعمل ملكة الحفظ التي عرف بها المغاربة فقط، وإنّما كان يعمل العقل، العقل، ويعطي متسعا للفكر لأجل الوصول إلى الاجتهاد الصائب، وهذا المذهب الذي سلكه، قد سطره أبوه سالفا أبو عبد الله محمد الشريف، الذي ورّث لطلبته هذا المسلك، إذ كان يرى بأنّ الطلبة إنمّا ينتفعون بالبحث والمناظرة والمناقشة، فإذا طال البحث بينهم في المسألة كان يأمرهم بتفسيرها، ثم يفصل بينهم، ويعطي ذا الحق حقه. وقد عُرف عنه أنّه كان ينظر في كتب كثيرة، ولا يقدم درسه وفكرته من كتاب واحد[4]. وهكذا كانت بلاد المغرب تشهد منهجان في البحث والتدريس عموما، منهج الفاسين المعتمدين أساس على الحفظ وفق ما تمّ ذكره سالفا، في حين تمّ طرح منهج مخالف يهتم بإعمال العقل والفهم، ويركز على المناقشة والمساءلة والتعاطي العلمي، وهو ما كان متداولا لدى التونسيين والبجائيين، وعدد لا باس به من التلمسانين، وهي طريقة المشارقة المتأخرين.

وقد أفادتنا المصادر كذلك بأنّ انتقال أبو محمد عبد الله بن محمد الشريف الابن من المدرسة اليعقوبية إلى الجامع الأعظم، جعله في مواجهة طلبة من الصنفين السالفين، طلبة فاس المعتمدين على الحفظ وطلبة تلمسان السالكين مسلك الفهم والعقل، وقد استطاع أبو محمد الشريف أن يجمع بين الطريقتين، وتحقق المراد في أشد ما يمكن أن يكون[5]. ويعضد هذا التوجه ما ذكره السخاوي، حينما تحدث

1 وهي شهادة الفقيه القاضي علي ابو الحسن المغربي، انظر التنبكتي: نيل، ج2، ص 243

2 مجموع مناقب ابي عبد الله الشريف وولدية، مكتبة آل سعود، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ورقة 54 / أ

3 نفس المصدر، ورقة 54 / ب

4 مجموع مناقب ابي عبد الله الشريف وولديه: ورقة 28 / ب

5 ابن مريم: المصدر السابق، ص 177؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 243

عن محمد بن محمد بن أبي قاسم المشدالي البجائي المتوفى في حدود 821ﻫ/1418م، أنّ بعض الطلبة قالوا له:" تنزل لنا في العبارة فإناّ لا نفهم جميع ما تقول"، ممّا يعني أن الحلقة كانت تضم طلبة من مدرسة بجاية وطلبة من مدارس أخرى، وقد كان رد المشذالي قوله:" دعوني أرقيكم إليَّ ولا تنزلوني إليكم"[1].

ويمكن إدراج ملاحظات أخرى حول طرق ومناهج الدرس للفقه خصوصا ببلاد المغرب عموما، إذ كان الفاسيون يجعلون المدوّنة في الفقه كأساس للدرس الفقهي، ويأتون بأقوال العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين، ومن مؤلفات أخرى، ولا ينتهي الشيخ من المسألة حتى يسرد كل الأقوال فيها، ثم ينطلق إلى المسألة الثانية، فإننا نجد خلاف ذلك في تلمسان مثلا في تناول المدونة على طريقة الجدل تأسيا بمالكية العراق. وفي هذا يؤكد المقري على أن اعتماد الفقهاء في تدريس المدونة بذلك على طريقة القرويين، حينما عكفوا على المدونة بتصحيح رواياتها وتتبع ألفاظها، في حين تحضر الطريقة الثانية في تناول المدونة، وهذا على رسم العراقيين القائم على المناقشة والجدل والنظر[2]. وقد وجدت الطريقتان في حواضر المغرب الأوسط كذلك. مما يعطي إشارة إلى تنوع مدارس الفقه حتى داخل المذهب المالكي، وربما في الحواضر المتقاربة مسافة أو حتى في الحاضرة ذاتها .

ومن جهة أخرى، إذا كانت طريقة القرويين من سماتها الشرح والتفصيل، فقد انتشرت في المقابل - مع مرور الزمن- طريقة المختصرات[3]، وهما الطريقتان اللتان نجد صداهما بحواضر المغرب الأوسط أيضا. وبالموازاة مع هذا تمّ اغتنام فرصة ملكة الحفظ، فعمد المشتغلون بالفقه في بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا إلى صناعة أبيات موزونة ومقفاة في الفقه، وفي غير الفقه، توجه إلى المتعلمين من أجل تسهيل الحفظ، وتمكين الطالب من المادة العلمية، وقد يكتفي منها المنظم بالتلميح للقضايا والقواعد، وربما كان يكتنفها الغموض والتعقيد، وهو ما قد يجعل فهمها يتطلب وضع شروح على ذلك، وقد يطول الشرح باستحضار جلّ ما كتب عن المسألة، وهي ظاهرة تعرف بالنظم التعليمي[4]، وهكذا كانت هذه الطريقة - طريقة حفظ المتون- أو المنظومات قد ساهمت في نشر المختصرات التي انتقدها عدد من الناس، فكانت الطريقتان - الاختصار والمتون – ظاهرتا العصر ، واستمرتا فيما بعد مدة من الزمن .

وعليه فإنّ هذه الإشارات من نصوص حية تقدم صورة جليّة عن الواقع العلمي الذي كان يدور ببلاد المغرب الأوسط، مثلما تجعلنا نقتنع بشطط بعض المصادر التي تحدثت - عند عبور أصحابها بلاد المغرب

1 وقد حلاه السخاوي بصفات جليلة تظهر مدى تقدير علماء المشرق لعلماء بلاد بجاية وتلمسان. انظر السخاوي(شمس الدين محمد بن عبدالرحمن): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت، ج05، ج09، ص 183

2 أنظر المقري: أوهار الرياض، ج3، ص20 وما بعدها. وسيأتي بيان هذا في الفصل الأول من الباب الرابع، عند الحديث عن المناهج.

3 اسكان الحسين: المرجع السابق، ص 113 سياتي بيان ظاهرة مختصرات في الفقه لاحقا في الباب الثالث.الفصل الثالث التصنيف .

4اسكان الحسين: نفسه، ص 111

الأوسط - خلو هذا المجال من العلماء ودور العلم، ومن هؤلاء ما كتبه العبدري في أثناء رحلته عن حواضر المغرب الأوسط، التي تمّ تصويرها على أنّها كانت قفرا من العلماء، جرداء من أماكن العلم وطلبته[1].

هـ. مواد الدرس العلمي بالمغرب الأوسط:

وإذ نشير إلى مواد الدرس النقلي أو العقلي في حلقات المساجد، وغرف المدارس بالمغرب الأوسط ، فإنّ تتبع طريقة التلقي المعتمدة على دراسة كتاب تبيّن مادة الدرس - باعتبار الكتاب الذي يدرسه الشيخ في مادة من المواد- حيث يخصص الشيخ فترة زمنية يتلقى فيها الطلاب نوع الدرس من الكتاب المعتمد، إلى أن يتمّ الانتهاء منه، ثمّ يأخذ عنه الطلبة المتلقون إجازة بعد إتمام الكتاب، كدلالة على الاستيعاب والحفظ للمادة. ولا يسع الباحث في مزيد من الإيضاح إلاّ الرجوع إلى برامج و فهارس العلماء، وأثبات الفقهاء، وتراجم الرجال ليتبيّن مواضيع الدرس ومجالاته.

فقد أفادنا الغبريني من خلال برنامج درسه، وهو برنامج العصر آنذاك، بأنّ علوم الدراية التي تعتمد إعمال العقل والفكر والنظر والاستنباط، كانت تتلخص في الأصليين والعربية والمنطق، في حين كانت علوم الرواية كالتفسير والحديث وعلوم الفقه والتصوف وغيره، من الأولويات في برامج الدرس[2]. كما لخص ابن خلدون في مقدمته أهم ما كان متداولا في شرح المصدر الأول للتشريع، فتحدث عن اقتفاء طريقة ورش من خلال كتاب التسيير لأبي عمرو الداني، فيما يخص القراءات رواياتها، وتعزّز منحى أبي عمرو بما نظمه أبو القاسم بن فيّره في القراء والقراءة، كما تعززت علوم القرآن بكتاب المقنع لأبي عمرو أيضا، والمختص في رسم القرآن، ونظم ذلك الشاطبي[3].

---

1 كان العبدري صاحب الرحلة لا يمكث في حاضرة من حواضر المغرب الاوسط الاّ يوما واحدا ثم يصدر حكمه على خلو ذلك المكان من العلماء، واصفا اياه بما يفيد النزوع للفوضي والبعد عن التحضر.

2 الغبريني : عنوان، ص 307

3 عمد الشاطبي إلى ما دونه أبو عمرو الداني في كتبه فلخصه ونظمه في ثلاث منظومات هي حرز الأماني المعروفة بالشاطية اختصر فيها التسيير في القراءات السبع

عقيلة أتراب القصائد في بيان رسم المصاحف العثمانية اختصر فيها كتاب المقنع للداني

وناظمة الزهر في علم الفواصل اختصر فيها كتاب البيان في عد آي القران للداني أيضا.ابن خلدون: المقدمة، ص 420؛ ابو عبية (طه عبد المقصود): الحضارة الإسلامية، دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2004،ج2،ص 702

أمّا فيما يخص علوم التفسير فقد تأثر المغاربة بتفاسير عدة مشرقية، وعلى رأسها تفسير الطبري وكتاب الكشاف الزمخشري، هذا الأخير الذي يعبّر على عقائد أهل الاعتزال، ولكن مع الإقرار برسوخ قدمه فيما يتعلق باللّسان والبلاغة، كما كان من التفاسير الرائجة المتداولة بين أهل المغرب والأندلس مصنف حسن المنحى ألفه أبو محمد بن عطية ت546هـ/1152م والمسمى"المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز"، والذي تمّ تداوله ببلاد المغرب[1]. وغالبا ما نجد درس التفسير يستند إلى ما توصل إليه الشيخ من شروح لبعض السور وفق ما وضح ذلك القلصادي، حينما يتحدث عن شيوخه أحمد بن زاغو وقاسم العقباني شيخه الثاني ومحمد بن النجار[2].

وأما المصدر الثاني في التشريع وهو السنة والحديث النبوي، فإنّ اعتماد المغاربة كان موقوفا على صحيحي البخاري ومسلم، وتمّت عليهما شروح ومجالس، وقد كثرت عناية المغربة بصحيح مسلم، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري، وهو ما دفع بالمازري إلى وضع شرح عليه سمي " بالمعلم بفوائد مسلم" ثم أكمله القاضي عياض وسماه إكمال المعلم"، وتبدو العناية به من خلال إكمال شرحه، حين قام أبو الروح عيسى بن مسعود الزواوي(ت.743هـ) بالتصنيف عليه موسومه"إكمال الإكمال"[3]، لتبقى العناية به على زمن السنوسي (ت.895هـ) الذي وضع عليه شرحا سماه " مكمل إكمال الإكمال"[4]، وهذا دون إهمال الموطأ، وسنن أخرى[5].

في حين تحضر كتب الفقه المالكي ببلاد المغرب بشكل لافت، حيث لا نجد في ساحة المغرب غير الفقه المالكي، وبالأخص في المراحل الأولى. فرواج الموطأ والمدونة ثم الواضحة والعتبية ومختصر ابن أبي زيد على المدونة ورسالته وتهذيب البرادعي ومختصر خليل[6]، كان ضمن أولوية تدريس الفقه، ووفق المنهج المالكي لا غير، وتزخر كتب الطبقات والتراجم - أثناء الحديث عن فقيه عالم - بجميع المستندات في الفقه المالكي التي يعتمدها الشيخ مع تلامذته[7]، وقد بقيت المدونات المالكية وشروحها إلى أن دخل كتاب ابن الحاجب الفرعي

1تحدّث إبن خلدون عن دخول مصنف لشرف الدين الطيبي وهو من عجم العراق يشرح فيه كتاب الزمخشري، بيّن فيه الكثير من سقطات المعتزلة، وجعل الكتاب في متناول الناس بحيث صار نفعه اكثر من ضرّه بالنسبة لأهل السنة. ابن خلدون: المقدمة ص 422 .

2 انظر القلصادي: الرحلة "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب" ، ص 102، 106 .

3 هو شرح صحيح مسلم يقع في 12 جزءً. أنظر ابن فرحون: المصدر السابق، ص283.

4 شرح لصحيح مسلم أيضا، راجع الشفشاوني: المصدر السابق، ص109.

5 ابن خلدون: المقدمة، ص 426 .

6 راجع عناية فقهاء المغرب الاوسط بأمهات التصنيف المالكي في الفصل الثالث من الباب الثالث.

7 انظر توصيف ذلك عند الغبريني: المصدر السابق، مقدمة برامج بونار ص 25، وما بعدها .

والأصلي، حيث اعتنى بهما الطالب المغربي، وكان ممن أدخلهما إلى بلاد المغرب أبو علي ناصر الدين الزواوي[1] . وأُضيفت بذلك إلى مجموع الكتب المالكية المتداولة بأماكن التلقي بالمغرب الأوسط.

كما أشار أيضا عدد من المصنفين في أخبار الرجال بالمغرب الأوسط، إلى ما كان يتداول في فنون عدة من منطق وأصول وكلام وأدب والفرائض، فتحدّثوا عن لامية الأفعال لابن مالك وأرجوزة التلمساني، وما ألفه الحوفي[2] في الفرائض الصحيحة والكسرية ، وكتاب الإحياء للغزالي في التصوف، والمستصفى للغزالي أيضا في الأصول[3]، مثلما كانت حكم ابن عطاء الله ممّا يتداول، بالإضافة إلى البردة وشروحها[4]، كما كان لمؤلفات ابن الحاجب الفروعية والأصولية، وإرشاد الإمام الجويني ومنهاج البيضاوي وبرهانيه السلالجي وجمل الخونجي [5]، متوافرة متداولة. وغيرها من المؤلفات المتداولة مما سنتطرق إليه لاحقا[6] .

ويمكن ملاحظة الحضور القوي للتصنيف العقدي، وانتشاره عبر الدرس التعليمي بالمغرب عموما والأوسط خصوصا، فقد كانت مؤلفات محمد بن يوسف السنوسي مصدرا مهمّا في دراسة علم الكلام، وذلك ما نلاحظه من خلال عقيدته الكبرى المسماة بـ " عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله تعالى من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة بفضل الله أنف كل مبتدع عنيد"، ثمّ شرحها المسمى " عمده أهل التحقيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد"، ثم عقيدته الوسطى، وشرحها وعقيدته الصغرى ثم شرحها ثم اختصرها إلى صغرى الصغرى" وشرحها ثم المقدمات " التي وضعها مبيّنة لعقيدته الصغرى وشرحها[7]. وقد ظلت عقائد محمد بن يوسف السنوسي منذ تأليفها إلى زمن متأخر، وبجميع عناوينها الكبيرة والمتوسطة والصغرى والحفيدة، متداولة في مساجد حواضر المغرب كلها، ففي ترجمة لعلماء بني راشد أشار الشفشاوني إلى الإمام الفقيه أبي العباس أحمد المعروف (ق 10هـ) بتاخرسان من جبال بني راشد، الذي كان من كبار الأعلام، والذي كان يلقي دروسه بتلمسان، حيث تتعطل كل الدروس لأجل درسه، كما كان أحمد بن أقدار

---

1 ابن خلدون: المقدمة ، ص 433.

2 وهو أحمد بن محمد بن خلف بن عبد الغني أبو القاسم الكلاعي الإشبيلي الشهير بالحوفي لمولده بحوف، أصله من حوف مصر، وهو من بيت علم وعدالة ولد عام 510هـ/ 1117م وتوفي سنة 588هـ/1192م له سماعات وإجازات على علماء عدة ، ابن قفنذ: شرف، ص202..

3 انظر ابن مريم: البستان، ص 280 ؛ السخاوي: الضوء، مج 5، ج9، ص 181، وسيأتي بيان أهم المصنفات المتداولة والمؤلفة بالمغرب الأوسط لاحقا في الفصل الثالث من الباب الثالث.

4 انظر تقييد(ترجمة) من الشيخ ابن زكري لعبد المجيد بن علي بن محمد الزيادي،في مجموع، خ ح، رقم 13991 الرباط من ورقة 59- 71.

5 القلصادي : الرحلة، ص 102

6 انظر الفصل الثالث من الباب الثالث فيما يخص التصنيف بالمغرب الأوسط

7 راجع في مصنفات محمد بن يوسف السنوسي في المواهب القدوسية في المناقب السنوسية. ابو عبد الله محمد بن عمر الملالي: المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، تح علال بوربيق: دار كردادة للتوزيع الجزائر طبعة خاصة 2011، ص 343 وما بعدها

الراشدي المتوفي في أول العشرة الخامسة من ق 10 هـ يتداول العقيدة الصغرى للسنوسي، مهتما بعلم الكلام[1].

لاحظ الباحثون أنّ مؤلفات السنوسي اصطبغت بالصبغة الصوفية، رغم أنّ منحى السنوسي كان يجمع بين الظاهر والباطن والعقلي والنقلي، لكن شارحي ودارسي مؤلفاته مالوا - تبعا لروح العصر - إلى علوم الباطن[2]، كما لاحظ ألفرد بل (**A. Bel**) في هذا السياق بأنّ جل العلوم- وهو يدرس عصر محمد المقري (ت 1358/759م)- لم تكن تدرّس، إلّا وعلم التصوف يسير إلى جانبها، وأنّ المدارس التي كانت تدار فيها الحركة الفقهية والعلمية هي نفسها التي انتعش فيها التوجه الصوفي[3]، وأشارت نفس الدراسة إلى أنّ السلطة كان لها لها دور في هذا المنحى، من حيث أنّها تنظر إلى الصوفية نظرة تقدير، وأنّ القائمين عليها هم أولياء الله[4]، وإنّه بإشراف السلطة على إقامة المدارس قد حققت تقاربا كبيرا بين الفقهاء والمتصوّفة، وتمّ إذابه ذلك الجليد الذي كان يرسم العلاقة بين الفريقين، فبرز من الجانبين تيار الاعتدال[5].

كما أفرز لنا هذا التقارب تلقائيا صنف الفقهاء المتصوفة، مما دفع السلطة الى محاولة التقرّب من هذا التيار الذي صار ينتشر داخل المجتمع، وربما كان هذا العمل من السلطة يهدف إلى البحث عن الشرعية السياسية، والتأييد من المجتمع والعلماء، في وقت كان فيه الانقسام السياسي ببلاد المغرب قد سرى في جسم الكيانات السياسية، في مقابل الخطر المحدق ببلاد المغرب، وبعد تسجيل ذلك التراجع الذي شهدته القوى الإسلامية بالأندلس. وقد يرجع فضل هذا التقارب بين الفقهاء المتصوفة والمجتمع وسلطة إلى تداول مصنفات ببلاد المغرب تجمع بين الاعتدال الصوفي والفقهاء، إذ يحضر مصنف إحياء علوم الدين للإمام الغزالي كأهم مصنف تمّ التدوين فيه لأحكام الورع والاقتداء والآداب، وصار يشتمل على نظرة صوفية معتدلة، أثّرت بشكل كبير على مجتمع المغرب الأوسط، وكان تداول الإحياء في المجال الصوفي مثل تداول المستصفى في مجال الأصول لنفس العالم[6].

---

1 انظر الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 116

2 انظر: سعدالله (أبو القاسم): تاريخ الجزائرالثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري(16-20م)، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 1981، الجزائر،ص 96

3 الفرد بل: الفرق الاسلامية في الشمال افريقي، تر عبدالرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1989،صص 355، 364

4 بل ألفرد: نفس المرجع، ص 355

5 انظر بونابي الطاهر وهو يناقش محمد فتحة حيث أشار هذا الاخير الى الدور المباشر للسلطة في صناعة التصوف في مخابرها لأغراض، في حين رأى مخالفه بأن المسالة لا تعدوا أن يكون دور السلطة شكليا فحسب. بونابي (الطاهر) : التصوف في المغرب الاوسط، ق 2، ص 687 ؛ فتحة (محمد): النوازل الفقهية والمجتمع ابحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من ق6- ق9هـ/ 12م- 15م، منشورات كلية الداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1999 ، ص 203 .

6 انظر حديث ابن خلدون عن التصوف في بلاد المغرب ومنحاه في المقدمة، ص 462 .

و. نقد علماء المغرب الأوسط لمنظومة التعليم:

يلاحظ أنّ المدونات التي صُنّفت في علم من العلوم العقلية أو النقلية القديمة أو الحادثة، كانت بمثابة المادّة التي يتمّ تدريسها، وتصير أنموذجا لاستيفاء الطالب درسا من الدروس، فقها أو تفسير أو تصوفا أو فرائضا، ليتحصل الطالب بعد إملائها عليه من قبل شيخ متخصص على إجازة، يمكن بواسطتها أن يتصدر للتدريس في تلك المادة، من ذلك المصنف فقط. وكانت طريقة الدرس ومادته العملية في حدّ ذاتها محل ملاحظة، وانتقاد وتوجيه من قبل العلماء الساهرين على السير الحسن لهذا المجال، ومن ذلك إشارة ألفرد بل (A. Bel) إلى ظاهرة وفرة الكتب الرديئة، التي كانت سببا في انحلال العلوم الإسلامية ابتداء من ق 8هـ[1]، وقد رجع في هذا الحكم إلى موقف الآبلي (ت.757هـ/1356م) الذي قال: "إنمّا أفسد العلم كثرة التأليف، وأذهبه بناء المدارس"[2]، ووافقه تلميذه محمد المقري (ت. 759هـ) بقوله " ولعمري لقد صدق، حتى صار العلم والخطط بالتوارث"[3] . ثمّ قام يشرح الموقف، حينما ذكر بأنّ التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل تجميع العلم، حيث ينفق فيها الرجل مالا كثيرا[4]، وأمّا البنيان فلجذبه الطلبة بما فيه من مرتّب الجرايات، فيقبل بهم على من يعيّنهم أهل الرياسة للإجراء والإقراء بهم، أو من يرضى بنفسه دخوله في حكمه ويصرفهم عن أهل العلم حقيقة الذين لا يدعون إلى ذلك، وإن دعوا لا يجيبون وإن أجابوا لا يفون لهم بالغرض[5]. وبذلك الارتماء في حجر السلطان، فيصرف هؤلاء الطلبة عن حقيقة العلم.

وقد أُرجع نكران بنيان المدارس إلى ذلك الموقف الأخلاقي الذي اتخذه بعض العلماء، حينما عزفوا عن ملاقاة الحكام، عندما كثرت الجبايات من طرف هؤلاء الأخيرين، وما يطبعها غالبا من جور، ممّا دفع إلى التساؤل حول حلّ ذلك المال أو حرمته، وبالتالي هل يجوز أخذه كأعطيات والبناء به، فكان ذلك سببا في معارضة بناء المدارس من حيث أنّ المال شبهة، وأنّ ذمم الحكام الذين بنوها مستغرقة[6]. وربّما هذا ما يدفعنا يدفعنا إلى تفسير ظاهرة عدم تعاطي بعض العلماء الجرايات، وميولهم إلى الزهد والانقطاع للعلم فقط.

---

1 الفرد بل: الطرق الاسلامية، ص 361.

2 ابن مريم: البستان: 230.

3 التنبكتي : كفاية ص 321 ؛ ابن مريم: البستان، ص 212

4 السراج (محمد بن محمد الوزير): الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الغسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ج1، ص 603.

5 السراج: الحلل، ج1، ص 603.

6 إسكان الحسين: تاريخ التعليم، ص 116

والفرار من الحكام، فقد كان أبو عبد الله محمد الشريف لا يأخذ مرتبا من مدرسته ولا غيرها، إنّما أنفق ما أنفق على طلبه العلم من مال أبيه، إذ كان هذا الأخير يرتب له نفقة من ماله فيكتفي بها[1].

وانتقد ابن خلدون في مواضيع عدّة حالة التعليم ببلاد المغرب والأندلس، وكان من جملة ما أشار إليه في ذلك، طريقة التعليم التي اتبعها أهل المغرب عامة، وأهل فاس خاصة، من حيث أنّ العناية بالحفظ كانت هي المسيطرة على الدّرس العلمي بفاس وبلاد المغرب، ولم تكن لهذا الطالب ملكة التفاوض والمناقشة، فتجدهم في مجالس العلم سكوتا لا ينطقون، ولا يفاوضون، كما أنّ طبيعة تلقي العلوم دفعت إلى طول مكث هؤلاء في المدارس، التي قد تصل إلى ست عشرة سنة، على عكس تونس خمس سنوات، فيضيع عمر طويل في سبيل تحصيل مخلّ، هو ما لاحظه في فاس والأندلس[2]. وإنّ الدارس لموقف كل من الآبلي وابن خلدون فيما يخص البناء، يجد هناك تعارضا فيما بينهما، من حيث نكران الآبلي لبناء المدارس، وإشادة ابن خلدون بالعمران، لأنّ العلوم يتم تحصيلها حيث يكثر العمران[3].

ومن الانتقادات التي تمّ إثارتها، فيما يخص طريقة تلقي العلوم ببلاد المغرب، شيوع الاختصارات المخلّة بالعلوم، حيث يلجأ النّاس لأجل إيضاح المختصر إلى شرحه. وكان من الذين انتقدوا هذا المنحى الفقيه القباب، الذي أشار إلى عدم أخذه بهذه التقييدات المتأخرة، لأنّه يجهل مؤلفيها، ولتأخر زمانها، وكان اعتماده على الأقدمين المشاهير، وهو الذي انتقد أيضا ابن عرفة على مختصره الفقهي حينما لقيه في الحج[4]، كما نقل صاحب النفح عن المقري الجد من كتابه "المحاضرات" إشارات وفوائد وحكايات كثيرة، منها أنّه ينكر الخوض في الكلام عن البدع والشبه، بغية تقويضها ودفعها، لأنّه يعتبر التصنيف ضدها أو الوقوف في وجه انتشارها بالتشنيع والرد هو جريا وراء إظهارها، مما يؤدي إلى إضرار بالعملية التربوية التعليمية. و المقري الجد في هذا يردّ على طريقة التعليم التي انتقدها الآبلي سابقا، وهي الطريقة التي اعتمدها المغاربة عن فخر الدين الرازي في تقرير الكلام، فقام منتقدا الرازي: " من تحقق من كلامه وجده في تقرير الشبه، أشد منه في الانفصال عنها، وفي هذا ما لا يخفى "[5]. وأوضح صاحب البستان مسلك المقري الجد ونقده لطريقة التعليم،

1 انظر مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة 37 / أ

2 ابن خلدون: المقدمة، صص 414، 415

3 انظر ابن خلدون حينما عقد فصلا يشر فيه إلى أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة: كما أشار إلى أصناف العلوم الواقعة في العمران، ابن خلدون: المقدمة، ص 416

4 الونشريس : المعيار، ج11، ص 142

5 انظر المقري: نفخ الطيب، تحقيق إحسان عباس، ج5، ص 288

وسلوك الدرس، حينما تحدث عن نقل الناس من المختصرات الغربية أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها، كما نبّه على اجتناب الأخذ من كتب المسخوطين، وقد اتبع في ذلك طريقة شيخه الآبلي[1].

وخصص ابن خلدون فصلا مهمّا، انتهى فيه إلى أنّ كثرة الاختصارات المؤلفة من العلوم مخلّة بالتعليم، واعتبر إقدام الناس على العلوم قد سبب عسرا في الفهم، وكانت نيتهم في ذلك تسهيل الحفظ ، ولكن النية الحسنة أعاقتها فساد طريقة التعليم، فتمّ الإخلال بالتحصيل [2].وسار على شاكلته في انتقاد منهج المختصرات أبو إسحاق الشاطبي، حيث أشار في كتابه الموافقات وفي فتاويه إلى نفس المعنى[3].

لقد سار على طريقة الآبلي وابن خلدون والمقري أبو إسحاق الشاطبي، الذي تحدث من خلال مقدمته الثانية عشرة عن انفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقيق، وهو أخذه عن أهله المتحققين به، على الكمال والتمام، وأنّه لابد أن يؤخذ عن المعلم، وليس من الكتب مباشرة، بل لابد من معلم، إذ الرجال هم مفاتيح العلم، ولا يؤخذ إلا ممن تحقق به، وأعطى لذلك شروطا، كأن يكون المعلم يعمل بعلمه، وأن يكون قد أخذه عن شيوخه مشافهة[4]. وأضاف الشاطبي الكلام عن أفضل طرق أخذ العلم، فتكلم عن المشافهة كأحسن الطرق، وأنّ الناس ترخصت في الكتابة لشيوع النسيان. والثانية مطالعة كتب المصنفين، وجعل لذلك شروطا، منها فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، والثانية تحري كتب المتقدمين من أهل العلم المراد على خلاف المتأخرين[5].

والظاهر أنّ انتقاد الشاطبي لطرق الدرس والتعليم في زمانه لم يكن موقفا وحيدا فريدا، بل كان هناك تيار يعارض الطريقة الموجودة، حيث ذكر في بعض الإنشادات عن شيخه الفقيه الخطيب أبو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن مرزوق (711هـ-781ه) قول الشاعر (من الطويل) بما يدل على شيوع التذمر في هذا الصدد، مقطوعة جاء فيها .

تَصَـدَّر للتدريس كـل مُهَـوَّسٍ بَلِيـد تَسَمَّى بالفقيه المُدرسِ

---

1 راجع ابن مريم: المصدر السابق، صص 292، 293 وقد اخطأ صاحب تحقيق المقدمة القرطبية حينما نسب الكلام من ابن مريم الى محمد المشذالي، في حين الكلام عن المقري والآبلي من قبل ابن مريم حول التعليم ، انظر القرطبي(يحى ت567ه): المقدمة القرطبية بشرح العلامة أحمد زروق البرنسي، تحقيق حسن زقور،الجزائر، دار ابن حزم، ط1، 2005، المقدمة ، صص 40، 41

2 ابن خلدون: المقدمة، صص 547، 551 وما بعدها وسنتطرق الى الظاهرة الاختصارات لاحقا

3 الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 97، الفتاوي، ص 120، 122

4 الشاطبي (أبو إسحاق): الموافقات في أصول الشريعة، تح الشيخ عبد الله دراز ، ج1،المطبعة التجارية الكبرى مصر،ص 91 وما بعدها

5 الشاطبي، المرفقات، ج1، صص 96، 97 ،انظر المسألة كذلك في فتاويه الشاطبي: فتاوي الإمام الشاطبي (ت 795ه) تحقيق وتقديم، محمد أبو الأجفان ط2، 1046، 1986، تونس، ص 120 وما بعدها

فَـحُقَّ لأهـل العلم أن يَتَمَثَّلُوا بِبَيتٍ قَديمٍ شَاع في كل مَجلِسٍ

لَقدْ هَزُلَت حتى بَدَا من هُزَالِها كُلَاها وحتى سَامَهَا كل مُفْلسٍ[1]

وهذا ما يعني عدم اقتناع عدد من العلماء بالنهج التربوي، والطريقة التعليمية ببلاد المغرب، فضلا عن المشرق، باعتبار أنّ طريقة الأخذ من الكتب، واعتماد المختصرات كانت شائعة في كل مكان مشرقا ومغربا، مما أدى إلى التأخر والتراجع، وأفرز ذلك مجموعة من الانتقادات، والتي لم يتم الأخذ بها، فكان عصر الضعف والانحطاط فيما بعد ق9هـ بشكل واضح وكبير. كما لوحظ انكفاء أهل المغرب على فروع، والاكتفاء بالتقليد، وإحجامهم عن الانخراط في التيارات الفكرية المتأخرة، ممّا أدى إلى تقوقع المشهد الفكري، نتج ذلك لجملة من الأسباب، منها الميولات العملية بالنسبة للمغاربة عموما، وبعدهم عن التنظير والبحث، وربما تكون غلبة البداوة، وقلة الحواضر، بالمقارنة مع ما هو متوافر في المشرق، سببا إضافيا ودافعا نحو التقوقع والجمود[2].

وإذا أمكن مسايرة هذا الطرح، فإنّ الاعتقاد الراجح أنّ ذلك كان مخصوصا في القرون الأولى إلى عهد الموحدين ببلاد المغرب، أمّا فيما بعد فإنّ الانكفاء على التقليد والفروع، إنمّا كان من قبل العامة، في حين وجدنا خاصة القوم من فقهاء ذوي الاختصاص، قد وصل بعضهم إلى الاهتمام بالأصول، والابتعاد عن الفروع، بل إنّ عددا منهم قد وصل درجة الاجتهاد في المذهب أو خارج المذهب، وبلغ مرحلة التزييف والتخيير[3] فيما بين الفتاوي، مما يعني أنّ ما ذكرته هذه الدراسة تحتاج إلى تعديل في حكمها وتريث.

ولكن الملاحظة ذاتها وإن كنا نتحرج من إدراجها كظاهرة فيما بين ق 7و 9هـ ،فإنّه فيما بعد القرن 9هـ قد تقرر ما تمّ التوصل إليه آنفا، إلى استمرار وضع التعليم نحو التردي، وسيره في هذا الاتجاه إلى زمن متأخر، وانتهى إلى مجالات خطيرة، خصوصا حينما ازدادت ظاهرة التصوف انتشارا في بلاد المغرب الأوسط، وتمّ هجران العلماء إلى الزهاد والمتصوفة، وتعمّق موقع الشيخ في أوساط المجتمع، واعتقد النّاس في ضريحه بعد وفاته، بل سادت الخرافات والاعتقادات الوهمية، وجرى التنافس حول كسب الأتباع، وهجر الطلبة المدارس والمساجد، وتمّ تجميد دورهما، ونُقل التعليم إلى الزوايا ، وصار الاكتفاء بالحدّ الأدنى في التعليم أمراً

1 الشاطبي(أبو إسحاق): الإفادات والانشادات ، تحقيق محمد أبو الأجفان مؤسسة الرسالة، بيروت ط1، 1983، صص 86، 87

2 الإدريسي (علي): " الأشعرية والاستقرار المذهبي بالمغرب"،مساهمة ضمن محرر حافظي حسن: المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب، ص 128

3 يقصد بالتزييف تمييز الرائج من الزائف، ثمّ استعملت في الرد والإبطال، أنظر الزبيدي: تاج العروس، مادة زيف، ج23،413.

مرغوبا، بل أساسيا، و برز تبسيط المعرفة، والالتفاف حول التقليد، وترك وغلق باب الاجتهاد، والعودة إلى الاهتمام بالفروع، وترك الأصول ، كما تلاشت بذلك حرية الرأي، مما أدى إلى ضعف المستوى[1].

وعليه فإنّ استشراء منحى التصوف في أوساط المجتمع والوسط العلمي تحديدا، قد ترتبت عليه آثار كبيرة، خصوصا في العلاقة بين التصوف والتعليم، وإنّ طريقة التصوف بقدرما أفرزت آثارا إيجابية فيما يخص النفس وتزكيتها والالتزام بالتعاليم، فإنّها كانت بالمقابل خنقا للحرية الشخصية وكبحا للاجتهاد، وإن كان ذلك غير ظاهر في بدايات التصوف، إلاّ أنّ نهايات العصر الوسيط أفرزت هذه النتيجة، التي كانت لها تداعيات كبيرة على مستوى الفرد والمجتمع والسلطة والسياسة في المغرب الوسيط.

ي. أوقات الدرس:

أقبل أهل المغرب الأوسط على العلوم إقبال النحل على الزهر، يأخذونها من أفواه العلماء لا من ورقات الكتب، دأبوا على ذلك ما وجدوا عالما موصوفا بالورع، مشهورا بعلم من العلوم، وفي كل الاوقات. وإذ يدخل التوقيت في خضم الحديث عن الدّرس العلمي بالمغرب الأوسط، فإنّنا نلحظ عكوف الناس وتحلقهم حول العالم كان مضبوطا بمواقيت الصلاة، حيث يبدأ الاسترسال في أخذ العلم بعد صلاة الصبح، وهي الظاهرة الغالبة على أهل المغرب ككل، بما فيها الأندلس، حيث يتصدر الإمام عند المحراب بعد صلاة الصبح، فيقرأ من الكتب فصولا لإسماع الناس، وقد لاحظ الجزنائي بأنّ العدد عندئذ قد يصل إلى آلاف الناس[2]، لتنتهي حلقة النهار عند الزوال[3].

وقد تكون للعالم حلقات عدة ابتداء من الصبح إلى ما بعد العشاء، فأوقاته كانت تستنفد كلها للدرس والتوجيه، وأنّ أوقات الصلاة كانت بمثابة المستراح، والفاصل بين مادة درس وأخرى، وفئة تدريس وأخرى، حسب المستويات، حيث تحدث الغبريني عن أبي محمد العزيز بن عمر بن مخلوف (602-686هـ/1206-1287م)[4]، الذي الذي كان فقيها وقاضيا وعالم حديث، على أنّه كان كان عكوفا على التدريس دؤوبا عليه، حيث كان له درس بالغداة ودرس بين الصلاتين ودرس بين العشائيين، وكلها دروس مشهورة، وأوقات باستفادة العلم مقصودة، دأب عليها مدة طويلة، وكان ذلك ببجاية والجزائر، ثم اقتصر بعد ذلك على درسين أحدهما في مسجده بعين الجزيري بالغداة، وآخر بالجامع الأعظم بين الصلاتين، وقد درس عليه خلق

1 سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص 37
2 الجزنائي: جنى زهرة الآس، صص 80، 81
3 ابن مريم: المصدر السابق، ص 177
4 عالم جليل وقاض محدث يسمى خزانة مالك " ولد بتلمسان وتوفى بالجزائر كانت قراءته ببجاية ، انظر الغبريني: عنوان ، ص 91 .

كثير، وكان أكثر الناس أصحابا وألينهم جنابا[1] .

وكان الشيخ يلجأ إلى تحديد وقت التلقي لكل طالب، نظرا لكثرتهم، وربما كان بعض الطلبة من يستوقف العالم بعد صلاة العشاء مدة، لأجل التثبيت أو الاستفسار، فتجنبوا بذلك أوقاتا لم تكن معهودة عند الآخرين، وكان منهم محمد بن يوسف السنوسي الذي أخذ جملة من علم الحساب والفرائض عن محمد بن قاسم بن توزر بعد صلاة العشاء، وقد يأخذ منه ذلك جلّ الليل[2]. كما تحدث البلوي عن رغبته في تلقي العلم عن محمد بن يوسف السنوسي، ولكنه لم يقدر رغم الحرص والرغبة، وهذا لاستغراق طلبة السنوسي أوقات قعوده للدرس، حتى أنّهم كانوا يقرأون عليه والرملية في أيديهم، فإذا فرغت قطع، والبلوي في ذلك كله يترصد الفرصة، إلاّ أنّ المنية عاجلت السنوسي، فلم يتحقق غرض البلوي من العلاّمة السنوسي[3]. ممّا يعني أنّ جلّ أوقات العلماء كانت مملؤة درسا، وما بقي فهو للصلاة والعبادة، وقليل منه لقضاء الحاجات والنوم.

كما تفيدنا بعض النصوص فيما يخص مواقيت الدرس، حسب فصول السنة، وما يتلاءم وذهن الطالب، فإن كان وقت الدرس النقلي ينطلق منذ صلاة الصبح إلى غاية العشاء، مع وجود فترة الراحة بعد الزوال صلاة العصر في فصل الشتاء، فإنّ غالب مواقيت الدرس العقلي كالأصلين والبيان العربية وسائر أنواع العلوم الأخرى من حساب وهندسة ومنطق، كان يتمّ تدارسها فصل الصيف، حيث صرح ابن مريم في ذكره لعبد الله بن محمد بن أحمد الشريف، بأنّه كان يقطع نهاره في فصل الصيف لتدريس العلوم العقلية[4]، أمّا فصل الشتاء فقد اختص بتدريس العلوم النقلية، التي تحتاج إلى الحفظ والتثبت، من تفسر وحديث وفقه، ويذكر القلصادي أنّه لازم شيخه ابن زاغو في المدرسة اليعقوبية[5]، لأجل دراسة التفسير والحديث والفقه، في حين كانت العلوم العقلية بها زمن الصيف، وأمّا أيام الخميس والجمعة فقد خصها لقراءة التصوف، وأشار إلى مدى الانضباط والصرامة الذين توافرا بالمدرسة[6]. أمّا فيما يخص العطل، فلم يكن هناك عطل توقف الشيخ و الطالب عن التعليم والتعلم والبحث، بل كانت العطل محدودة بالعيدين فقط، وفق تنظيم سطره المنظرون للعملية التربوية منذ القرن الثالث للهجرة[7].

---

1 الغبريني: نفسه، ص 91

2 التنبكتي: كفاية، ص 438

3 البلوي: ثبت البلوي، ص 437

4 ابن مريم: المصدر السابق، ص ؛177 مجموع مناقب ابي عبد الله واولديه: ورقة 55 / أ.

5 هي مدرسة أسسها أبو حمو الثاني للعلامة أبي عبد الله محمد بن احمد الشريف سنة 765هـ .

6 القلصادي: تمهيد الطالب، ص 104

7 انظر ابن سحنون :آداب المعلمين المتعلمين، ص27.

الفصل الثالث : الصلات العلمية وأثرها على الحركة الفقهية

"الاتصال مع الأندلس والمغرب الأقصى نموذجا"

أسهمت عوامل عدّة في انتعاش الحركة العلمية والفقهية ببلاد المغرب الاوسط، فبالإضافة إلى ما سلف ذكره من دور الأمراء والسلاطين، واهتمام عامة المجتمع بالمعلم والمتعلم، وتطور البنية التحيتية المساهمة في الدرس الفقهي والعلمي، المؤدي إلى بروز حركية علمية نشيطة، التي كان من ثمارها ازدهار التأليف، وظهور طبقة من العلماء، أشرفوا بدورهم على التوجيه العلمي للمجتمع، لا يمكن إغفال أثر حركة العلماء والطلبة ودور الهجرة والرحلة في طلب العلم في تطوير الحياة العلمية. حيث أشارت المصادر إلى عناية طلبة المغرب الأوسط بالرحلة العلمية، و قد عدّها العلماء من شروط اكتساب العلم، وفق ما ذكر الآبلي وابن خلدون. فإلى أي مدى أسهمت الرحلة في الحركة العلمية بالمغرب الاوسط؟، وما هي وجهات هؤلاء الطلبة في سبيل تحقيق المبتغى؟ وهل كانت الرحلة لأجل الأخذ دون عطاء، أم أنّ الأمر كان يتعدى مجال التلمذة إلى محاورة علماء لأقرانهم بالبلاد المهاجر إليها؟ وإذ لا يسع المجال لذكر هذا كله[1]، فقد تمّ الاقتصار على شرح حركة التواصل بين المغرب الأوسط والأندلس كنموذج دال على فاعلية الرحلة العلمية، ودورها في بناء الحركة الفقهية بالمغرب الاوسط. ليتمّ فيما بعد هذه الفصول التطرق إلى الهجرة وتأثيراتها العلمية على بلاد المغرب الأوسط لاحقا.

أ. رحلة فقهاء المغرب الأوسط نحو الأندلس:

عكست الرّحلة بين المغرب الأوسط والأندلس تلك الأهمية التي كان يوليها كل مجال للآخر، مثلما أوضحت طبيعة العلاقة بين حواضر العدوتين، وهو ما دفع بعدد غير قليل من الدارسين إلى تسليط الضوء على ذلك التفاعل، الذي شمل جميع الميادين فيما بين المغرب الأوسط والأندلس[2]. ولم يكن التواصل وتلك الرحلات وليدة قرون متأخرة، وإنّما يعود إلى زمن الفتوح والقرون الأولى، كما استمر منذ عهد الرستميين إلى ما بعد. إذ تحدثت المصادر الأندلسية عن نماذج من التهرتين الذين وفدوا على الأندلس، ومن أبرزهم أحمد

---

1 سياتي بيان رحلة طلبة وعلماء المغرب الاوسط كمظهر للنشاط الفقهي بالمغرب الاوسط لاحقا، أنظر الفصل الأول من الباب الثالث.

2 راجع فيلالي (عبد العزيز) : جوانب من العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية في تاهرت ودولة الأموية في قرطبة، كراسات تونسية، تونس، مج 43، ع 156،155، 1991، ص 36-49، حركات (ابراهيم): الثقافة وتبليغها بالأندلس عصر الرّيادة، مجلة التاريخ العربي، ع 06، 1998 عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسط، ص 107، ومابعدها ، وهناك اطروحة دكتوراة للأستاذ: بلقاسم دراجة، التفاعل الثقافي بين المغرب الأوسط والأندلس، ودور الجاليةالمغرب أوسطية في الحضارة الأندلسية، ق 8ه، 14م وقدم مناقشتها بجامعة غرناطة بكلية الفلسفة بتاريخ 27 نوفمبر 1989 ولكن لم يسعفني الحظ في العثور عليها والاطلاع على ما فيها، إذ يبدو أنها كانت على قدر من الأهمية باعتبار مناقشتها لموضوع غاية في الأهمية، ولقيت مناقشة لحبة مكونة من هيئة متخصصة، تحت إشراف مارية كارمن خيمنث

بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله التميمي (309-395هـ/922-1005م) الذي دخل قرطبة صغيرا مع أبيه سنة 317هـ/929م، وقد طلب العلم هناك وأفاد، و لازم ابن عبد البر وقاسم بن أصبغ الأندلسي[1]. كما يشير ابن الآبار إلى وفود عمر بن إبراهيم بن مالك الأنصاري المكنى أبو حفص والمنتسب إلى تهرت، حيث دخل قرطبة، وأخذ عن علمائها، وقد كان مهتما بالقراءات السبع، وكان حيا سنة 446هـ/1055م[2]، و تفيدنا المصادر والدراسات عن رحلة أبي يعقوب الورجلاني إلى الأندلس، حيث درس هناك علوما وفنونا متعددة، وقد دخل قرطبة مثلما رحل إلى نواحي أخرى[3]، ممّا يعني أنّ تهرت الحاضرة كانت تتوافر على نماذج من العلماء بعد زوال دولة الرستمين عقب اجتياحها من قبل الفاطميين،

ولم تكن تهرت لتنفرد بالشهرة بالمغرب الأوسط لوحدها، بل تبرز حاضرة طبنة التي قال عنها الحموي بأنّه" ليس بين القيروان وسجلماسة مدينة أكبر منها"[4] . وقد رحل منها علماء وفدوا بقاع الأندلس وبلاد المشرق، ومن نماذج هؤلاء نذكر آل الطبني، الذين كان منهم زيادة الله بن علي بن حسين التميمي حيث سكن قرطبة وتوفى بها سنة 415هـ/1025م، وكان مولده سنة 336هـ/948م[5]، وقد ورثه في المكانة بالأندلس إبناه أبو مروان عبد الملك بن زيادة الله الذي برع في الشعر واللغة[6]، وابنه الثاني عبد العزيز الذي قطن قرطبة، وسمع من القاضي يونس بن عبد الله الكثير، وقد توفى سنة 436هـ/1045م[7] . كما وفد علماء تلمسان على الأندلس، وكان ذلك قبل ق 7هـ/13م حيث كان قدوم بعضهم أمثال حسن بن إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن زكون، مولود عام 484هـ/1091م، وأمّا وفاته فكانت سنة 553هـ/1158م، حين عبر إلى قرطبة بعد نزله مدينة فاسا، وقد كان أخذه بقرطبة عن أبي محمد بن عتاب، ثم نزل مرسية وأخذ عن عالمها أبي علي بن سكرة وأبي محمد بن جعفر، أمّا عن توجهه الفقهي فيشار إلى عنايته بالرأي، واهتمامه بالتأليف فيه[8].

و لم يقتصر النزول إلى الأندلس على علماء وطلبة تهرت وطبنة أو تلمسان فحسب، بل تحدثنا المصادر عن وفود عدد منهم من حواضر أخرى للمغرب الأوسط، ومنهم أحمد بن علي بن أحمد الربعي الباغائي المولود عام (345هـ/957م) والمنسوب إلى باغاية، الذي دخل قرطبة عام 376هـ/987م، وقد كان يقوم على الإقراء بالمسجد الجامع بها، وهو الذي قربه المنصور محمد بن أبي عامر لتأديب ابنه عبد الرحمن، وكانت

1 ابن بشكوال: الصلة، ص 83 .

2 انظر ابن الابار: التكلمة، ج3، ص 150 .

3 معمر (على يحيى):الاباطية في موكب التاريخ،ص 229 ، سبق التحدث في الباب الأول عن الرسمتين في الأندلس والتبادل الحاصل في ذلك.

4 ياقوت (الحموي): معجم البلدان، ج 4، ص 21 .

5 ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 166.

6 ياقوت: نفس المصدر، ج4، ص 21 .

7 ابن بشكوال: نفس المصدر، ص 299.

8 ابن الابار: المصدر السابق، ج1، ص 217 .

أهم صفة تميز بها تأدبه بمذهب مالك، وتحليه بالفهم والذكاء، حتى قيل بأنّه لا يوجد له نظير في علوم القرآن والفقه، وكان آخر مطافه أن دخل مصر ، حيث وافته المنية هناك سنة401ه /1011م[1].

ويفيدنا ابن بشكوال (ت 578ه/1183م) في صلته عن علمين وفدا من حاضرة وهران على الأندلس قبل ق7ه/13م، أولهما عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن مسافر الوهراني المعروف بابن الخرّاز (ت.411ه/1021م) الذي كان يرد على الأندلس في تجارة، وكان يأخذ معه الكتب لينتفع بها الناس، وهو صاحب سنة أخذ عن ابن عبد البر، ووصل إلى درجة الإمامة في الحديث[2]. أمّا العلامة الثاني الوافد من وهران فهو عبد الله بن يوسف بن طلحة الوهراني، وكان مثل سابقه تكلّف بالتجارة، ودخل الأندلس عام 429ه/1038م فقطن إشبيلية، واشتهر هناك بالوثاقة في الراوية، و دخل سابقا إلى إفريقية، وأخذ عن علمائها، أمثال ابن أبي زيد ونظرائه، كما كان يتمتع هذا العالم الوهراني بعلم الحساب والطب، نافذ فيهما وموصوفا بالفهم[3].

تبيّن من هذه الأمثلة أنّ العلاقة بين وهران وحواضر الأندلس كانت عريقة ومتنوعة، وأنّ التبادل التجاري كان متوافرا، وذلك عبر موانئ وهران التي يبدو أنّها كانت حيوية. وإنّ المتتبع لما حوته المصادر الأندلسية سيلحظ ذلك التواصل الاجتماعي والثقافي الذي كان سائدا بين المغرب الأوسط والأندلس. ونعتقد أنّ عمق العلاقات هذه هي التي أفضت عند زوال الأندلس من يد المسلمين، إلى هجرة عدد غير قليل من الأندلسيين إلى الحواضر الساحلية والداخلية للمغرب الأوسط، وكان نصيب بجاية والجزائر وتلمسان ووهران وغيرها من الحواضر وافرا، وأثار ذلك باقية إلى يومنا.

لم يكن الوافدون على الأندلس من المغرب الأوسط يرومون التلمذة فقط، بل وجد منهم عدد غير قليل ممن ساهم بفضل علمه وتخصصه في إثراء الحياة الفكرية والاجتماعية بالأندلس، ذلك أنّهم كانوا يحوزون تخصصات عدّة، فقد ساهم بعضهم في علوم القرآن، حيث يشير صاحبه البغية إلى أبي علي منصور الزواوي، الذي تصدي للإقراء بغرناطة ثم تلمسان، وأفتى بالقطرين في النوازل[4]. واهتم أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بالمسيلي (ت539ه/1145م) بالقراءات، من حيث أنّه تصدر للإقراء، حينما سكن اشبيلية وكذا حينما ألّف تصنيفا في القراءات سماه " التقريب" [5] ، وتزامن معه أبو علي حسن بن عبد الله الأشيري

---

1 ياقوت: المصدر السابق، ج1، ص 325

2 ابن بشكوال: الصلة، ج1، ص 260

3 نفسه: ص 247

4 ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد، ج1، تح عبدالحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع،الجزائر" منشورات تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011"، ص171.

5 ابن الابار: المصدر السابق، ج1، ص 46.

(ت569ه/1174م) وهو من أهل تلمسان، وقد كان من أهل الإقراء والفقه والتاريخ، وعليه كان اعتماد صاحب الحلل الموشية، وصاحب نظم الجمان[1]، كما اهتم بنفس المنحى بالأندلس القاضي التلمساني محمد بن عبد الحق اليفرني المعروف بالندرومي، الذي كان حميد السيرة[2]. في حين يحضر إسم على بن حسن بن علي بن فروخ التميمي كوافد من أهل بجاية على الأندلس، آخذاً لعلم القراءات باشبيلية عن أعلامها، وقد كان له في ذلك زاد لتولي الإقراء ببلده[3].

ومعلوم أنّ وفود هؤلاء العلماء من المغرب الأوسط إلى حواضر الأندلس لأجل الإقراء وأخذ هذا العلم، إنّما كان لمعرفة هؤلاء بالقيمة العلمية للأندلس في هذا المجال، باعتبار أنّها مدرسة متميزة في القرآن وعلومه، وقد أرسى قواعد هذه المدرسة الأندلسية أحد أعلامها، والمصنفين في هذا الفن، وهو أبو عمرو الداني، ولذا شكل هؤلاء العلماء مصدر انتقال لعلوم القرآن والإقراء خصوصا من الأندلس إلى حواضر المغرب الأوسط "بجاية، وتلمسان تحديدا".

ولم يقتصر اشتهار الأندلس وحواضرها بالإقراء فحسب، بل عدّت في مجال علم الحديث مدرسة متميزة، كان لها فضلها على بلاد المغرب عموما، حيث برز من بين أعلامها بقي بن مخلد (ت. 281ه/895م) ومحمد بن وضاح (ت.287ه/900م) ومحمد بن عبد السلام الخشني (ت. 286ه/899م) وقاسم بن أصبع البياني(ت. 340ه/952م) ومحمد بن عبد الملك بن أيمن(ت. 330ه/942م) ومحمد بن قاسم بن محمد بن يسار القرطبي (ت. 328ه/940م)، إذ اعتبر هؤلاء الأعلام ركائز المدرسة الحديثة بالأندلس، وعنهم تمّ الأخذ والتطوير لهذا الفن من قبل الأندلسيين ومن قبل الوافدين على حواضره.

ومن هؤلاء الوافدين نجد من المغرب الأوسط جابر بن أحمد بن إبراهيم الحسيني القرشي، المعدود من أهل تلمسان، حيث دخل إشبيلية سنة 578ه/1183م، وكان من أهل العناية بالرواية ومعرفة الرجال، ذكره التجيبي في مشيخته بقوله " جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي من أصحابي الآخذين عني بتلمسان عند قدومي من البلاد المشرقية [...]،كان زكيا جليلا نبيلا، صاحب أدب ولغة محبا في الحديث وتحصيله[4]، وقد تحصل جابر بن أحمد على إجازات المشايخ من أهل الحديث، وهو الذي جمع مشيخة ابن خير على حروف المعجم وأفاد بها[5]. واهتم بالحديث وافد آخر من تلمسان على الأندلس، المكنى أبو عبد الله محمد بن يخفلتن

1 انظر ابن القطان: نظم الجمان، ص 210.

2 ابن الابار: نفس المصدر، ج2، ص 165 .

3 نفسه: ج3، ص 249 .

4 انظر: ابن الآبار: المصدر السابق، ج1، ص 201.

5 نفسه: ج1، ص 201 .

بن أحمد بن تنفليت الفازازي المتوفى بقرطبة سنة 621هـ/1224م ،الشهير بالسيرة الحميدة والهيئة الجميلة، وبقيامه على صحيح البخاري وحفظه له [1]. كما يحضر في هذا الشأن محمد بن إسماعيل الحضرمي المتيشي، وهو من ناحية بجاية، نزل مرسية وملقة، و المعروف بالمشاركة في الحديث والحفظ لأسماء رواته، وقد حدّث عنه الناس إلى أن توفى بمرسيه سنة 625هـ/1228م [2]، وعمره يقارب التسعين (90) عاما. ولا شك أنّ اهتمام هؤلاء المغاربة وغيرهم بالحديث رواية وتصنيفا، قد كان له انعكاس على أهل المغرب الأوسط، من حيث أنّ أصولهم تعود إليه، وأنّ أي وافد إلى الأندلس كان يبحثّ عن بلديه ليستأنس به ويأخذ عنه، ولذلك تمّ تشكيل هذا التكتل الذي كان له نفعه على حواضر المغرب الأوسط فيما بعد.

إنّ وفود الفقهاء من المغرب الأوسط إلى الأندلس بقدر ما لا يمكن حصرهم من حيث العدد، فإنّه لا يمكن أيضا حصرهم من حيث التخصصات التي اهتموا بها ، فالفقيه كان يتوسع في علمه إلى فروع العلم الأخرى - ذلك أنّ الفقيه يحتاج إلى جملة من التخصصات العلمية النقلية والعقلية ليدعم بها مركزه ويزيد بها فهمه - حيث تقدم لنا المصادر نماذج في هذا الشأن ما يثبت تواجد هذا الصنف بالأندلس، ولعل أحسن من مثل هذا الفقيه أبو عبد الله محمد المقري الجد (ت 759هـ)، الذي حلاّه صاحب الإحاطة بالرجل المشار إليه بالعدوة المغربية اجتهادا وحفظا وعناية واطلاعا ونقلا ونزاهة [3]، وقد كان دخوله غرناطة سنة 757هـ/1356م، وقد اعتبرت فترة ما بعد دخول الأندلس - بالنسبة للمقري - من أخصب مراحل حياته، من حيث تخريجه للطلبة، وتصنيفه للمؤلفات المتنوعة في الفقه والتصوف [4] ، وكان من أبرز تلامذته أبو إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي (ت. 790هـ/1388م) الذي أخذ عنه جل مؤلفاته، وفي معظم العلوم [5]، وكان أبرز مؤلفاته من الفقه يحضر كتابه "القواعد" الذي اشتمل على ألف ومائتي قاعدة قال عنه الونشريسي: " إنّه كتاب غزير العلم، كثير الفوائد، لم يُسبق إلى مثله..." [6].

ولم يكن المتخصصون في الفقه من أهل المغرب الأوسط من متأخري الوفادة على الأندلس، بل تقدم المصادر الأندلسية عددا من المهتمين بالفقه دخلوا الأندلس منذ القرون الأولى، ولعل ذكر إبراهيم بن الزهري المعروف بالأشيري(ت. 435هـ/1044م) الذي كان بسرقسطة، يفيد بوجود أسر بأكملها ذات الأصول الممتدة إلى حواضر المغرب الأوسط، قد وجدت ببلاد الأندلس مبكرا، هذا الفقيه الذي عمل على اختصار كتاب ابن

1 نفسه: ج2، ص 164 .

2 نفسه:ج2 ، ص 165 .

3 ابن الخطيب (لسان الدين): الإحاطة في أخبار غرناطة، تح محمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط1، 1974، مج 2، ص 194 .

4 محمد الفاضل بن عاشور: أعلام الفكر، ص 123 .

5 انظر أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري محمد ص 98، وانظر تلامذة المقري الجد وتصانيفه عند المقري: نفخ، ج5، ص 284 وما بعدها .

6 المقري: نفخ، ج5ن ص 284 .

أبي زيد في المدونة[1]. وويحضر بالأندلس الفقيه الحافظ أيوب بن أحمد بن رشيق الثعلبي الذي يكنى بالبجائي، والشهير بالأديب الشاعر، حيث سكن بلدة شاطبه، وكان له بها دور مميز في التدريس مثلما كان له دور في التأليف إذ قام على التصنيف فيما يخص النفقات والحضانات[2]. ووفد في منتصف ق 8هـ أحد أبرز علماء المغرب الأوسط، وهو منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، الذي اعتبر مشاركا في العلوم النقلية والعقلية، وصار له نظر في الأصول والمنطق وعلم الكلام، وكان قد تتلمذ على والده وعلى المجتهد أبي علي منصور المشذالي، ويذكر أنّه قدم الأندلس سنة 753هـ/1352م، فكان تدريسه بها، وأثره يكمن في أخذ الإمام أبو إسحاق الشاطبي عنه، وهو المعدود أكابر أعلام الأندلس بتصانيفه وأثره المنهجي في الأصول[3].

تبين إذا أنّ العلاقة بين المغرب الأوسط والأندلس كانت قائمة وفاعلة، وأنّ التأثير كان متبادلا بين المجالين منذ القرون الأولى، استمر إلى سقوط الأندلس، وأنّ التبادل العلمي لم يختص بعلم من العلوم، وإنّما كان التأثير يشمل جلّ العلوم العقلية والنقلية، ومنها علم الأصول والكلام. فقد اشتهر عدد من علماء المغرب الأوسط بأصول الفقه، وقد حملوا معهم هذا العلم عند دخولهم بلاد الأندلس وعملوا على نشره والإفادة به، فالحديث عن علي بن أبي قاسم المعروف بابن أبي جنون الذي كان من أهل تلمسان(كان حيا في 580هـ/1185م) يدفعنا إلى ذكر تخصصاته ومصنفاته، إذ قام بتصنيف مختصر في أصول الفقه سمّاه "المقتضب الأشفى من أصول المستصفى"[4]، وهو ما يدعم التوجه الغزالي، في الثقافة الإسلامية ببلاد الأندلس منذ العهود الأولى، ومن الذين دعموا المنحى الغزالي أيضا من خلال العناية بكتاب المستصفى نجد محمد بن إبراهيم المهري، المعدود من أهل بجاية، الذي كان عالم الوقت بعلم الكلام وأصول الفقه، وامتدت عنايته إلى كتاب المستصفى إصلاحا وإزالة لما كان به من التصحيف، فقيّد عليه تقاييد مفيدة، و امتحن سنة593هـ/1197م بقرطبة رفقة ابن رشد الحفيد (ت595هـ/1199م)، وقد عاد إلى بجاية وتوفى بها سنة612هـ /1216م بعدما صُرف عن القضاء[5]. ومن المشاركين في الفقه وعلم الكلام بالأندلس نجد محمد عبد الحق الكومي التلمساني (536- 625هـ/1141-1228م) ، الذي كانت تجلّه عامة الأندلس وخاصتها[6]. كما يضيف لنا التنبكي أبرز شخصية عالمة مجتهدة من المغرب الأوسط، كانت قد دخلت الأندلس، وأثرت في علمائها وطلبتها، وهو الإمام عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني(748-792هـ/1348-1390م)

---

1 ابن بشكوال: الصلة، ص 92.

2ابن فرحون: المصدر السابق، ص 160.

3 ابن مريم: البستان، ص 371.

4 ابن الأبار: المصدر السابق، ج3، ص 246.

5 ابن الآبار: نفس المصدر، ج2، ص 163، القرافي، توشيح، ص 224 هو عالم من بني مرزقان من اشبيلية رحل إلى المشرق ولم يحج، تولى قضاء بجاية ثلاث مرات أخرها سنة 608 وتولى قضاء مرسية .

6 هلال (عمار): العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية بين ق3و14هـ/ق9 و 20م، ديوان المطبوعات الجامعية، 2005، ص 22 .

الذي اشتهر بالمنقول والمعقول، وقد أخذ العلم عن أبيه أبي عبد الله الشريف، وانتفع به أهل غرناطة لاستقراره بها مدة من الزمن، ثم عزم العودة إلى العدوة المغربية، لكنه توفى غريقا في البحر سنة 792ه[1].

تبيّن من خلال هذه النماذج تلك الصلة الوثيقة بين المغرب الأوسط والأندلس، وعناية الأندلسيين بنخبة المغرب الأوسط، حينما تولى عدد من هؤلاء الوافدين مناصب متقدمة في المجتمع والدولة، ليس من جانب الإقراء والتدريس والإمامة فحسب، وإنّما تجاوز ذلك إلى حدّ تولى منصب القضاء، حيث تفيدنا المصادر بعدد جليل من علماء المغرب الأوسط الذين نصبوا للقضاء وحل المنازعات بين أطياف المجتمع الأندلسي، ممّا يبرز القيمة العلمية والاجتماعية لهؤلاء الوافدين. والجدول التالي يبرز نماذج من هؤلاء الفقهاء المغرب الأوسطيين الذين تولّوا منصب القضاء بالأندلس:

الفقه القاضي	حاضره القضاء	الملاحظة	المصدر
أبو عمران موسى بن محمد بن مروان ت 608ه/1212م	مالقة، غرناطة	وهراني الأصل ، تلمسان المنشأ	يحيى بن خلدون، بغية، ج1، ص 113
أبو الحكم مروان بن عمار بن يحي ت 610ه/1214م	المرية	فقيه أديب نحوى من أهل بجاية كانت له مهمات في بلنسية واشبيلية	الغبريني: عنوان، ص 269 ابن الآبار: التكملة، ج2ن ص 187
ميمون بن جبارة بن خلفون ت 584ه/1188م	بلنسية أو مرسية	بجائي داخل تلمسان ومراكش والأندلس	ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 197
محمد بن إبراهيم المهري ت سنة 612ه/1216م	مرسية	رحل إلى المشرق وتولى قضاء بجاية ثلاث مرات وواحدة بمراكش	ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 163 الغريبي: عنوان، ص 184
عبد الله بن احمد بن أبي	سبتة، مرسية	هو من أهل بجاية وتوفى	ابن الآبار : التكملة، ج2،

1 التنبكي: كفاية، ص 163.

القاسم ت 620هـ/1223م		بتونس	ص 307
مروان بن محمد بن علي بن مروان أبو علي ت620 هـ	تلمسان، سبتة، غرناطة، مرسية	من بيت علم تولت القضاء	ابن خلدون: بغية ج1، ص 105
محمد بن يخلفتن بن احمد التجيبي ت 621 هـ بقرطبة	مرسية، قرطبة	من أهل تلمسان مهتم بالحديث وحفظه	ابن الأبار: التكملة ج2، ص 164
محمد بن علي بن حماد وبن عيسى الصنهاجي: ت 26 وقيل 640هـ	الجزيرة الخضراء وسلا	فقيه محدث منطقي مؤرخ قلعي حمزاوي	ابن الأبار: التكملة ج2، ص 167
احمد بن عبد الرحمان بن محمد الشريف أبو العباس التلمساني(895هـ/1490م)	قاضي الجماعة بغرناطة	إمام علامة بن إمام علامة تلمساني	التنبكتي: كفاية، ص680.

بالإضافة إلى هؤلاء الأعلام الفقهاء الذين تولوا القضاء لفترة أو عدّة فترات بالأندلس، فإنّ أعلاما آخرين كانوا يفدون على الأندلس من المغرب الأوسط، ساهموا بفقههم وعلمهم في تنشئة أجيال عبر القرون بالأندلس، وفي تصنيف عدد من المؤلفات أو نقلها من إقليم لأخر،والجدول التالي يبين نماذج من أعلام وفقهاء المغرب الأوسط ذوي الاختصاصات المتعددة الذين وجدوا بالأندلس على مرّ السنوات .

الفقيه العالم	اختصاصه	الملاحظة	المصدر
محمد بن حسين بن محمد بن أسد التميمي الطبني: ت394 هـ/1004م	الفقه و الأدب	تولى الشرطة عند آل عامر	ابن بشكوال: الصلة، ج2، ص 462
محمد بن علي بن جعفر ابن الرّمامة ت567هـ/1172م	اهتم بالفقه وله تصانيف فيه	ولد بالقلعة الحمادية ودخل الأندلس وتولى قضاء فاس في	أبو عبد الله التميمي: المستفاد،ج2، ص 171

		536ه/1143	
حسين بن محمد بن سلمون المسيلي أبو علي ت 431ه /1040م	فقيه	تولى الشورى بقرطبة	ابن بشكوال: الصلة، ص 134
إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الوهراني أبو إسحاق ت569ه/1174م	فقيه نظار محدث أديب	أصله من حمزة بالمسيلة وولد بالمرية سنة 505ه/1112م	ابن الأبار: التكملة ج1، ص 130
عبد الله بن محمد الأنصاري الأوسي كان حيا في 513ه/1120م	اهتم بالحديث	من أهل بجاية أصلا	ابن الأبار: التكملة ج2، ص 304
الحسن بن الحجاج بن يوسف الهواري ت 598ه	فقيه خطيب أديب باشبيلية	أصله بجاية وسكن مراكش ودخل الأندلس	ابن الأبار التكملة ج1، ص 219
موسى بن حجاج بن أبي بكر الأشيري ت 589ه/1193م	الفقه الحديث	أخذ العلم بالأندلس ونزل الجزائر وتدلس	ابن الأبار: التكملة ج2، ص 182
عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر ابن السّطاح ت 629ه/1232م	معني بعقد الشروط عارفا به	دخل اشبيلية ومرسية ثم بجاية	نفسه ج3ن ص 55
محمد بن علي بن يخلف بن يوسف ت بالجزائر 606 ه/1210م		من أهل بجاية دخل الأندلس وعاد	نفسه ج2ن ص 162
أبو عبد الله بن خميس محمد بن عمر ت	فقيه شاعر متصوف	تلمساني الأصل دخل غرناطة	يحي بن خلدون بغية، ج1ن ص 145

650هـ/1253م بغرناطة			
احمد بن هلال العروضي أبو العباس ت 640 هـ	الأدب العربية العروض	من أهل الجزائر سكن مرسية وبها توفي	ابن الأبار التكملة، ج1، ص 113
محمد بن عمر بن محمد بن عمر الحميري الحجري	فقيه أديب شاعر	تلمساني سكن غرناطة عرف بالحشيش	ابن القاضي:درّة الحجال، ج2، ص 27
عبد الله حجاج بن عبد الله ت 641 هـ/1244م	فقيه قاضي	من أشير سكن بجاية وانتقل إلى مالقة	ابن الأبار: نفس المصدر، ج2، ص 308
محمد بن قاسم بن منداس الأشيري ت 643هـ/1246م	نحوي	من علماء الجزائر دخل فاس والأندلس	نفسه: ج2، ص 168
منصور بن علي بن عبد الله الزواوي ت 770هـ/1369م	إمام مجتهد مشدالي	مشدالي نزل تلمسان والأندلس	التنبيكي: كفاية، ص 488 ابن خلدون: بغية، ج1، ص 132
محمد عبد الحق اليفرني الندرومي	القراءات والحديث الفقه والقضاء	من أهل تلمسان تولى قضاءها ودخل الأندلس	ابن الأبار: نفس المصدر، ج2ن ص 165
عبد الله بن محمد بن احمد الشريف ت792 هـ/1390م	له من العلوم اختصاصات عدة الفقه والأصول	تلمساني دخل من فاس إلى غرناطة وتوفى بمالقة	التبنكي: نيل، ج1، ص 244

تعطينا هذه النماذج الوجه الحقيقي لذلك التواصل المغرب الأوسطي الأندلسي، وأنّ ثماره كانت ذات قيمة سواء بالنسبة للوافدين على الأندلس، أو على أهل الأندلس في حد ذاتهم . وإذ أمكن حصر هذا العدد

النموذجي للعلماء والطلبة الذين رحلوا إلى الأندلس، فإنّ عددا آخر غير معروف انتقل منذ قرون إلى الأندلس، واندمج كأسر في ذات المجتمع، ولم يعلم منهم إلاّ من حيث نسبة أسمائهم، فإبن بشكوال حينما يتحدث عن يحيى بن عبد الله بن محمد بن يحيى القرشي الجمّحي الوهراني، الذي توفى في حدود 433ه/1042م، والذي كان الغالب عليه علم الحديث وروايته[1]، إنمّا هو يقدم إشارة واضحة عن وفود أصول هذا العالم من وهران إلى الأندلس، وأنّ كثيراً من هذه الأسماء صارت بحكم التقادم أندلسية، وأصولها إحدى حواضر المغرب الأوسط. مثلت إذا هذه النماذج عدد العلماء الوافدين على الأندلس باختصاصاتهم المتعددة وتصانيفهم الفريدة، فمنهم من عاد إلى وطنه بعد طول تجربة، ومنهم من انتقل إلى مواطن أخرى، وعدد غير قليل منهم بقي بالأندلس، إلى أن توفى هناك تاركا ذرية باقية وآثارا راقية.

والملاحظة التي وجب التنبيه إليها من خلال تفحص سير هؤلاء تكمن في أنّ جلّهم كان يروم طلب العلم وعلى وجه التحديد القراءات والحديث، باعتبار أنّ المدرسة الأندلسية المالكية قد كان توجهها حديثي نقلي أكثر منه اهتماما بالعلوم العقلية. وإنّ سيطرة مدرسة يحيى بن يحيى الليثي، ثم بقي بن مخلد ومحمد بن وضاح ثم أبو عمرو بن عبد البر (ت 463ه/1071م) وابن رشد الجد (ت 520ه/1126م) وموازاه معهم مدرسة ابن حزم الظاهري (ت 456ه) وأبي عمرو الداني في الإقراء، قد أعطى ذلك سمتا ثقافيا مميزا بالنسبة للأندلس وحواضرها، وأنّ التوجه النقلي بها كان أكثر اتساعا من الملمح العقلي. كما أنّ العناية بالرواية ومعرفة الرجال كان حاضرا، وقد وافقها في هذا بلاد المغرب الأقصى وحواضره فاس ومراكش وسلا، في حين كانت بلاد إفريقية ومعها المغرب الأوسط فيما بعد ق7ه وبلاد المشرق وعلى رأسها مصر والشام والعراق يسودها التوجه العقلي بشكل لافت للانتباه.

ب. رحلة فقهاء المغرب الأوسط نحو المغرب الأقصى:

لا يمكن التفريق بين رحلة علماء المغرب الأوسط وطلبته النجباء إلى الأندلس، ورحلاتهم نحو المغرب الأقصى، لأنّها تعتبر رحلة واحدة، ذلك أنّ العبور من المغرب الأوسط إلى الأندلس كان يقتضي في أغلب الأوقات المرور عبر المغرب الأقصى، كما لا يمكن التفريق بين المغربين الأوسط و الأقصى، باعتبار التداخل الاجتماعي وروابطه، ودور السلطة السياسية التي كانت تجمع الإقليمين في كثير من الأحيان، ولذا فإنّ عوامل التأثير والتأثر ستكون على درجة عالية، بالمقارنة مع وتيرة التفاعل مع المشرق بالنسبة للمغرب الأوسط. ولا يمكن إحصاء عدد هؤلاء الذاهبين إلى المغرب الأقصى لكثرتهم، ولعدد الفترات التي تمّت فيها الرحلة، لكن ما يجب التنبيه إليه أنّ حواضر المغرب الأوسط كانت دوما حبلى بما يثير حراكا مهمّا في المغرب الأقصى، بسبب

1 ابن بشكوال: الصلة، ج2، ص 513.

ما يفد إلى الإقليم الأخير من المغرب الأوسط، وأنّ عددًا من الأحداث ذات التأثير البارز في سير الحدث التاريخي بالمغرب الأقصى، كان يمرّ أو يبعث من المغرب الأوسط.

فالحديث عن الواقع السياسي بالمغرب الأقصى، سواء على عهد الخوارج أو الأدارسة أو المرابطين ثم الموحدين، لا يمكن الخوض فيه دون الإشارة إلى دور فعاليات المغرب الأوسط، الذين ساهموا بشكل مباشر في صنع الفعل السياسي، وآثاره على المغرب الأقصى تحديدا، وبلاد المغرب والأندلس عموما، يحضر في ذلك تدليلا قيام دولة الموحدين، إذ يشير البيذق وهو الكاتب المعاصر الوحيد لابن تومرت وعبد المؤمن، إلى ذلك اللقاء الذي تمّ بين المهدي والخليفة، بين فقيه رحل من الأندلس إلى المشرق، ليعود إلى المغرب في حدود 510ه/1117م، وخليفته عبد المؤمن من ساحل كومية بتلمسان، الذي كان يروم المشرق فالتقيا ببجاية[1]، وهما من قامت على عاتقها دولة الموحدين بالمغرب الأقصى، ومبدؤها كان في ذلك اللقاء ببجاية بين المهدي والخليفة. وقد صور لنا البيدق ذلك اللقاء، وما تمّ فيه بما يفسر عمق التقارب والتناغم الحاصل بين المهدي والخليفة، وقد أكّد المهدي بقوله " لا يقوم الأمر الذي فيه حياة الدين إلّا بعبد المؤمن بن علي سراج الموحدين"، وقد كان البيذق يحمل السراج الذي ينير المجلس – ليضيف المهدي، وهو يقدم الكتاب للخليفة قوله " طوبي لأ قوام كنت أنت – عبد المؤمن بن علي – فيهم، و ويل لقوم خالفوك، أولهم وأخرهم " وأوصاه بما يجب[2]. وهكذا بدأت مسيرة الموحدين من بجاية، التي أثمرت دولة مغربية، ووصلت إلى توحيد المغرب وإفريقية والأندلس سنة 555ه/1160م .

كما يحضر التأثير الأندلسي والبصمة البجائية على بلاد المغرب عموما والأقصى خصوصا، في تلك النهضة الروحية والفكرية التي قادها شيخ العارفين، وإمام الواصلين، والقطب المتوج قبل زمن قصير من وفاته، أبو مدين شعيب بن حسين الأندلسي (ت. 594ه/1197م)[3]، والذي انتقل باحثا عن المعرفة من اشبيلية (حصن قطيانه)، فالمغرب الأقصى، حيث تلقى معارفه الأولى بفاس على يد أبي يعزي الهزميري[4]، واتجه إلى الحج، ثم عاد إلى إفريقية فبجاية[5]. ويذكر ابن صعد التلمساني (ت901ه/1497م) بأنّ أبا مدين توجه إلى الحج، والتقى هناك أعلاما منهم عبد القادر الجيلاني (ت561ه/1166م)، زعيم الطريقة القادرية،

---

1 انظر: البيذدق (أبو بكر بن علي الصنهاجي): اخبار المهدي بن تمرت ،صص 34، 46.

2 البيذق: نفس المصدر، صص 41، 42.

3 ابن قنفد: انس الفقير، ص 45، 56.

4 أبو يعزى الهزميري هوأبو يِعْزي يِلنُور بن ميمون من هسكورة، توفي عن سن يزيد عن مائة سنة في عام 572ه/1177م عابد زاهد صوفي المغرب، أحسن من فصل في مسلكه كان أبوعبدالله التميمي : المستفاد في مناقب العباد،ج2، ص28 وما يليها ؛ بالإضافة إلى ابن الزيات التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، ص213 وما يليها، حيث يعد المصدران القريبان من أبي يعزى.

5 ابن الزيات التادلي ، التشوق ، ص 319 وما بعدها ؛ التميمي (أبو عبد الله): المستفاد قسم 2، ص 41 ؛ابن مريم البستان، صص 155، 156؛عبد العزيز (عبد الله): معلمة التصوف الإسلامي، ج2، ص 46 وما بعدها.

فقرأ عليه بالحرم وألبسه الخرقة. كما عُرف عن أبي مدين حفظه الحديث، واهتمامه بكتاب الإحياء للغزالي، وأنّه استوطن بجاية التي فضلها على كثير من المدن، باعتبارها معينة على طلب الحلال[1]. ويؤكد ابن صعد التأثير البجائي على شخص أبي مدين شعيب، وكيف كان حاله يزداد على مرّ الأيام، رفعة وتعظيما، يظهر ذلك في تلك الوفود التي كانت ترد عليه[2]. إذ يشير ابن قنفد إلى كثرة تلامذته، وظهور بركاته عليهم، حين تخرج على يديه ألف تلميذ، ولذا سمي بشيخ الشيوخ، وإمام العباد والزهاد، حيث كان مشغولا بالتربية والإفادة والتعليم والعبادة، والإقبال على الله تعالى في الظاهر والباطن[3].

لقد مثّل أبو مدين شعيب في توجهه الصوفي ذلك الانتصار للتيار الصوفي الأخلاقي، الذي تزعّمه أبو القاسم الجنيد[4] على حساب الاتجاه الفلسفي الذي مثله أبو زيد البسطامي[5]، والذي وجد له رواج في بلاد الأندلس لدى بعض أقطابه[6]. وإذا كان البعض يُرجع هذا الانتصار للتوجه الجنيدي الموصوف بالتصوف الأخلاقي السنّي إلى تلك النتقادات التي طالت المرابطين، حيث راج الميل نحو الملذات والانحلال الاجتماعي وسكوت الفقهاء، والى عهد الموحدين ذوي النزعة العقلية السائدة في عهدهم[7]، فلا يسع الباحث إلاّ أن يُقرّ بأنّ عصر ظهور التصوف السني، الذي حمل لواءه أبو مدين شعيب ببلاد المغرب الإسلامي، انطلاقا من بجاية يدخل ضمن ذلك التدافع الفكري والروحي، الذي شغل بلاد المشرق، وكانت ساحته دوما تتوسع نحو المغرب للفصل في النزاع .

كما أنّ تأثير المنحى الصوفي في الإسلام - الذي لم يكن منه مناص، مثلما لم يكن ثمة إمكانية من القضاء على أحد سلبياته الكامنة في خطر التوجه الفلسفي المتزايد فيه - ألحّ على الصوفية المعتدلين أن يتدخلوا لأجل الحفاظ على التصوف الصادق، القائم على الاحتكام إلى الشريعة[8]. ومن هذا المنطلق كانت الطريقة الجنيدية أن وُجد لها مؤيدون، وصارت تشكل أوّل لبنة في ميلاد التصوف المغربي، مثلما يلاحظ ذلك من خلال اعتماد أمهات كتب المتصوفة ببلاد المغرب، على غرار الرسالة القشيرية المتضمنة أراء الجنيد، إلى

---

1 ابن صعد،:النجم الثاقب، تح محمد أحمد الديباجي، ص 380. من الواجب التأكد من اللقاء بين أبي مدين والولي عبدالقادر الجيلاني ،

2 نفسه: ص 389 وما بعدها.

3 ابن قنفد: نفس المصدر، ص 45 وما بعدها.

4 أبو القاسم الجنيدي بن محمد ت 297هـ/910م، أصله من نهاروند، كان منشؤره ومولده بالعراق وكان أبوه يبيع الزجاج (القواريري) تمذهب في الفقه على مذهب أبي ثور. انظر القشيري(أبو قاسم): الرسالة القشيرية تح، عبد الحليم محمود، مؤسسة دار الشعب القاهرة، ط 1989،صص79،78

5 أبوزيد البسطامي

6 بوتشيش وآخرون، التصوف السني، ص 63.

7 الفرد بل: الفرق الإسلامية، ص 378 .

8 انظر الفرديل، نفس المرجع، ص 375 .

جانب كتابات الإمام الغزالي، ومقولاته في التصوف[1]. حيث سطّر الجنيد توجهه الصوفي السني ذو المسلك الأخلاقي، باحثا عن الحقيقة، ومعتمدا الشريعة، قائما على الخضوع في الظاهر مع تنقية الباطن، وقد دلّت مقولاته على حسن توجهه، وانضباطه وفق الشريعة، إذ جاء في تصريحة "أنّ الطرق كلّها مسدودة على الخلق إلاّ من اقتفى آثار الرسول عليه الصلاة والسلام"، وقال أيضا " من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر، لأنّ علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"[2]. وقد تأثر بهذا المنهج الإمام القشيري الذي بعث برسالته سنة (437هـ/1046م) إلى صوفية بلاد الإسلام، التي تعتبر خلاصة مبادئ التصوف على أسس الشريعة الإسلامية[3].

أما فيما يخص التوجه الغزالي، فإنّه لم تأت سنة 505هـ/1112م حتى كان الغزالي قد أقام طريقته وبات له أتباعه، وتأثر به الناس من حيث أنّ مسلكه جمع بين جميع محاسن الطرق التي كانت قبله (المحاسبية والجنيدية، والخزازية، والقشيرية)، وصارت الطريقة الغزالية هي المتفرّدة فيما بعد ق 5هـ، والتي هي خلاصة الطرق وجامعتها، وقد لخّص الغزالي تصوفه في شيئين الصدق مع الله تعالى، وحسن المعاملة مع الناس، فكل من صدق وأحسن المعاملة فهو صوفي عند الغزالي[4].

والى جانب هذه الطريقة التي تأثر بها أبو مدين شعيب، وجدت طريقة أخرى تصب في نفس إطار التوجه الغزالي، وهي الطريقة القادرية المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلالي المولود سنة 470هـ/ 1078م وهو يشبه في طريقته توجه الغزالي، من حيث أنّه فقيه وعالم بالأصول والفروع، ويربط تصوفه بالكتاب والسنة، يبرز ذلك من خلال تصاريحه التي يقول في بعضها " اتبعوا ولا تبتدعوا، وأطيعوا ولا تخالفوا[...] ارجع إلى حكم الشرع والزمه، ودع عنك الهوى، لأنّ كل حقيقة لا تشهد لها شريعة فهي باطلة"[5]. لأجل ذلك تأثر به أبو مدين الغوث، وافتخر بصحبته لعبد القادر الجيلالي، حيث لقيه بمكة وأخذ عنه العلم، وهو إذ يؤصل لطريقته، فإنّه ينسب كذلك الطريقة القادرية إلى نفس المنبع "المسلك الجندي"[6].

وعلية فإنّ السبيل الذي سلكه أبو مدين شعيب، إنّما هو نتاج تجارب صوفية، قائمة على الحقيقة والشريعة، عائدة إلى الاستمساك بالنص الشرعي، مقيدة بالمسلك الأخلاقي، ومتدرجة منذ عهد الجنيد إلى

1 بوتشيش: التصوف السني، ص 29.
2 القشيري (أبو قاسم): المصدر السابق، ص 79.
3 ألفر دبل: نفس المرجع، ص 375.
4 المهدلي (محمد عقيل): دراسات في الطرق الصوفية، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1988، ص 102.
5 المهدلي: نفسه، صص 116، 117.
6 ابن مريم : المصدر السابق ، ص 157.

الإمامين أبي حامد الغزالي وأبي القاسم القشري، وتأثرا بالصوفي عبد القادر الجيلاني[1]، فصارت بذلك أغلب الطوائف ترجع بسندها إلى أبي مدين شعيب، وهي من علامات تأثيره على الحياة الصوفية ببلاد المغرب. وكان من جليل أثاره وتأثيره أن تفرغت عن المسلك الغوثي الطريقة الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت 656ه/1258م)، والذي كان أحد تلامذة عبد السلام بن مشيش[2].

يبقى الأثر الكبير الذي ساهم فيه أبو مدين شعيب بشكل واضح وكبير هو التمكين لتيار التصوف السني الأخلاقي، ومحاصرة التيار المتهم بالزندقة، والمتمثل في تيار التصوف الفلسفي[3]، الذي كاد يجد لمبادئه وتوجهاته مرتعا بالأندلس أولاً، ثمّ ببلاد المغرب ثانيا، بعد أن استفحل نشاطه في بلاد المشرق، وانتهت بذلك بلاد المغرب بعد القرن السابع للهجرة إلى توجه صوفي معتدل جنيدي، مرصّع بالآراء الأشعرية العقدية، وضمن المذهبية المالكية الفسيحة، وهي ثلاثية شكّلت الواقع المذهبي والفكري والأخلاقي في البلاد المغرب عموما منذ ق 7ه إلى ما بعد.

لقد أكملت الصورة وانتهى أبو مدين شعيب في بجاية إلى صياغة منهجه، بعد أن زار وأخذ عن مجموع من المشايخ العارفين بالظاهر والباطن، وشيّد أثناء مكوثه ببجاية مدرسة متميزة، أثمرت توجها روحيا وفكريا التف حوله الطلبة والمشايخ، يأخذون بمسلكه ويؤيدون منهجه، وكان من أبرز من أخذ عنهم وأخذوا عنه ببجاية أبو زكريا يحي الزواوي المدفون خارج بجاية (ت611ه- 1214م)، والذي كان له كرسي بجامع بجاية يقرأ عليه علم التفسير والحديث[4]، وبالإضافة إلى مشايخ المغرب يحضر أبو محمد بن عبد الاشبيلي (516-582ه) وأبو على المسيلي الملقب بأبي حامد الصغير، الذي جمع بين العلم والعمل والورع والباطن والظاهر، والذيْن اختصا بأبي مدين واجتمعا به، واعترفا له بالفضل والحقيقة [5].

---

1 يحتاج موضوع اللقاء بين ابي مدين شعيب والصوفي عبدالقادر الجيلاني إلى مزيد من النقاش والاثبات ، وإن ما جاء على لسان المصادر المتأخرة كمصنف البستان لابن مريم لا تبين ذلك بالقدر الكافي، لأنها هي في حدّ ذاتها لم تتحكم في المصطلح الصوفي الذي يعطينا الدلالة الواضحة لتوجه بعض الفقهاء أو المتصوفة .

2 بوتشيش وآخرون: التصوف السني، ص 106 .لكن من الواجب الملاحظة بأن التوجه الذي اعتمده الشاذليون أخذا عن الشيخ عبد السلام بن مشيش هو سلوكهم مسلك الشكر والحد من مسلك المجاهدة التي اعتمدها الجنيد، ولكن كل ذلك في طريق التصوف السني .

3 يظل التساؤل مطروحا من حيث صياغة الاصطلاحات فيما يخص التصوف، حينما يقسم إلى تصوف سني وآخر فلسفي، فهل من الصواب أن تصير المقابلة للسني بمصطلح الفلسفي أم أن الصواب أن يقسم الى تصوف سني وآخر بدعي؟. وإذا استقر الأمر على ما يعرف بالفلسفي فانّ ذلك يبقى رهينة فكر لا ممارسة، في حين نجد أتباع هذا الاتجاه قد تمادوا في الانتقال من الجانب الفكري إلى الجانب العملي مما يطرح مشكلة بالنسبة للاصطلاح وضرورة تحويره إلى البدعي لأنّه صار يمسّ - في نظر السنّة- المبادئ العقدية ،فأصبح منافيا للسنة.

4 ابن قنفذ: انس الفقير، ص 65 .

5الغبريني: المصدر السابق، ص 55 وما بعدها.

ويذكر ابن قنفد من جملة من صاحبه ببجاية أبا عبد الله محمد الأنصاري، الذي اعتبره من كبار تلامذته وأبو عمران موسى الحلاج[1] الذي قصد أبا مدين ببجاية، وأبو مسعود ابن عريف من جبال شلف المدفون هناك، يدخل هؤلاء في سند الصوفية إلى أبي مدين بن شعيب، وقد أخذ عنهم الكثيرون[2]. ونظرا لهذا العمل الذي تمّ تكوينه ببجاية على يد الشيخ القطب أبي مدين الغوث، وما أثاره من تغيير على مستوى الظاهر والباطن بالمغرب الأوسط، والذي امتد إلى المغرب الأقصى، فإنّ وشاية الواشين وحنق المعاندين دفع إلى التحريض عليه، لدى الخليفة الموحدي بمراكش (أبو يوسف يعقوب بن يوسف المنصور)، بحجة أنّ عمله ببجاية يشبه عمل المهدي في جمع الناس حوله، فبعث إليه يستقدمه، فكان حتفه بتلمسان بالعباد سنة 594هـ/[3].

لقد أحدث أبو مدين شعيب -الأندلسي المنشأ، والبجائي المنزل والمدرسة، والتلمساني العبادي المدفن- ثورة ببلاد المغرب، تهتم بالجانب الروحي والعقلي، من خلال مسلكه الصوفي السني المتأثر بإحياء الغزالي، والآخذ عن شيخ الطريقة القادرية عبد القادر الجيلاني الذي لقيه بمكة، وهو يؤكد طريقه في العلم بقوله : "طريقنا هذه أخذناها عن أبي يعزي بسنده عن الجنيد عن السقطي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن على أبي طالب عن النبي (صلعم) عن جبريل عليه السلام عن رب العالمين"[4]. لكن يظل السؤال قائما على مدى بقاء المغاربة مستمسكين بالتوجه الغزالي بحذافيره، وهو التوجه القائم على التوفيق بين الشريعة والحقيقة، خصوصا وأن أبا مدين شعيب قد عمل على تكييف الطريقة الغزالية، وأنّ الناس رجعت فيما بعد ق7هـ إلى ربط الاتصال المباشر مع طريقة الجنيد سابقا، واقتصرت ظاهرة التأثر بالغزالية سوى على النخبة من الفقهاء الأصوليين[5] ؟؟

أمّا الحدث الثالث الذي يبرز تأثير المغرب الأوسط على التطور الفكري ببلاد المغرب الأقصى، فيرتبط بشخص الفقيه العالم أبي الفضل يوسف بن نحوي (ت 513هـ/1120م)، الذي تعود أصوله إلى بلاد توزر بإفريقية، ومولده ونشأته بقلعة حماد، وقد وفد على فاس وسجلماسة، ثمّ عاد إلى بلاده بالمغرب الأوسط[6]. إذ كانت الإضافة التي حاول أبو الفضل أن يثبّتها ببلاد المغرب الأقصى (سجلماسة وفاس) تتمثل في العناية

---

1 هو أبوعمران موسى بن يدراسن الحلاج من أصحاب أبي مدين شعيب فرّ من الناس من فاس إلى بجاية وهناك لقي أبا مدين فأخذ عنه، أنظر التادلي:التشوف، ص330.

2 انظر بن قنفد : المصدر نفسه، ص 70 وما بعدها .

3 التادلي (ابن الزيات): المصدر السابق، ص 319، وما بعدها ؛ ابن صعد :المصدر السابق، ص 380 وما بعدها .

4 ابن مريم: البستان، ص 157 .

5 هي تساؤلات تم استخلاصها من خلال الاطلاع على رسالة دكتوراه للأستاذ الطاهر بونابي ، يمكن الرجوع إلها لأجل دراسة الموضوع بشكل مستفيض، أنظر بونابي (الطاهر) : التصوف بالمغرب الأوسط بين ق 7و9 للهجرة ، جامعة الجزائر.

6 التادلي: التشوف، ص 95 .

والاهتمام "إقراءً وتدريسا" بعلم الأصول - أصول الدين وأصول الفقه - إلاّ أنّه لقي معارضة لهذا التوجه ببلاد سجلماسة من قبل أعيانها، وعلى رأسهم ابن بسام، بحجة أنّ هذه العلوم غير معروفة في مساجد بلادهم، فانكروا عليه، وتمّ إخراجه من سجلماسة[1]، ممّا يعني أنّ التطور الذي كان حاصلا بإفريقية والأندلس وحتى المغرب الأوسط، لم يكن يتوافر بهذه البلاد "المغرب الأقصى" إلى حدود نهاية ق 5ه، إلاّ عند القليل النادر من الفقهاء، وهو تأكيد على أنّ تيار التقليد كان مكينا في هذه البلاد، في حين كان أبو الفضل يميل إلى التطور والاجتهاد[2]، فلم يوافق بذلك التوجه العام بهذه البلاد، التي كانت تحت نفوذ دولة المرابطين، وهي في أوج قوتها - قوة فقهائها - الذين وقفوا في وجه التيار الغزالي، الذي أثار بكتابه إحياء "علوم الدين" سخط الفقهاء المرابطين الذين أثاروا بدورهم أمراء الدولة، فنهضا صفا واحدا لأجل الحدّ من انتشاره وتداوله، وذلك لعدة اعتبارات كان يراها فقهاء المرابطين[3].

بلغ التشنج أوجّه بين فقهاء المرابطين والإمام أبي الفضل بن النحوي، ممّا دفع بهذا الأخير إلى القيام بإجراءين أولهما استنساخ كتاب الأحياء إلى ثلاثين جزءً على حسب ليالي شهر الصيام، فكان يقرأ في كل يوم جزءً، وهو ما يعتبر تدخلا في إعادة تقسيم كتاب الأحياء، بخلاف ما أورده مؤلفه، وقد صرح في ذلك حينما دخل عليه ابن الرّمامة قائلا: " هذا كتاب الإحياء لأبي حامد، ولو كنت اقتنيته قبل هذه الكتب - وكانت له مجموعة هائلة من الكتب - لم أكسب كتابا منها[4] ، ممّا يوحي بتلك القيمة العلمية والروحية التي كانت لكتاب الأحياء والتوجه الغزالي لدى أبي فضل. أمّا الإجراء الثاني فهو أكثر جرأة ومعاندة، تمثل في التصدي للنظام القائم، و القرار الصادر عن سلطة الفقهاء وعن الأمراء المرابطين، حينما أصدر علي بن يوسف كتابا بالتجريح في الأحياء، حيث أشار أبو عبد الله محمد السقطي[5] في الحادثة إلى ابن حرزهم[6] في قوله : " لما وصل وصل إلى فاس كتاب على بن يوسف بالتجريح على كتاب الأحياء، وأن يحلف الناس بالإيمان المغلّظة أن الإحياء ليس عندهم، ذهبت إلى أبي الفضل استفتيه في تلك الإيمان، فأفتى بأنّها لا تلزم"[7] ، يدخل هذا ضمن ضمن سياق حرب الفتاوى، والتي كانت تعلن من حين لآخر بين الفقهاء والأمراء، في شأن من شؤون الفكر،

---

1 انظر التادلي: نفس المصدر، ص 98 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 388.

2 ابن مريم: نفسه، ص 388.

3 وقد أورد التادلي القريب زمانا ومكانا من الواقعة التاريخية ما كان بين أبي فضل بن النحوي وفقهاء فاس وعلى رأسهم القاضي ابن دبوس حيث كانت وفاة التادلي ابن الزيات سنة 617ه ، انظر التادلي: المصدر نفسه، ص 95 وما بعدها .

4 انظر التميمي (ابو عبد الله محمد): المستفاد، ج2، ص 172 .

5 هو أبو عبدالله محمد بن علي من أصحاب الشيخ أبي مدين كان مهتما بتلاوة القرآن، أبو عبدالله التميمي: المستفاد،ج2،ص 94.

6 أبو محمد صالح بن محمد بن عبدالله بن حِرْزِهِم هو من أهل فاس رحل إلى المشرق واستقر بالشام، ولقي هناك الإمام الغزالي وأخذ عنه ثم عاد إلى بلاده وبها كانت وفاته سنة 559ه/1164م. التادلي: التشوف، ص94. له ترجمة مفيدة عند التميمي:المستفاد،ج2،ص15.

7 التادلي: المصدر السابق، ص 96 .

حيث يزخر تاريخ الفكر في بلاد المغرب والأندلس بعينات غير قليلة منها، في إطار الصراع المذهبي، وهو ما سيقع لكتب الفروع، وعلى رأسها المدونة على عهد الموحدين لاحقا.

ورغم أنّ المآل كان إخراج أبي الفضل بن النحوي من فاس وما حولها، ليعود بعدها إلى قلعة حماد، فيعتكف على العبادة والتدريس بمساجدها، إلاّ أنّ البذرة التي أرادها أن تثمر في زمان وجوده بالمغرب الأقصى قد قام على رعايتها تلامذته فيما بعد، حيث تكلمت المصادر عن أبي الحسن على بن إسماعيل بن محمد عبد الله بن حرزهم (ت 559هـ/1164م) . وهو من أهل فاس السالك في التصوف سبيل الملامتية[1]، ممن كان يقدر كتاب الأحياء قتداءً بأبي الفضل بن النحوي، حين اعتكف على قراءته مدة عام، يتفحص أحادثيه ومروياته لبيتين ما كان يثيره منتقدوه، فوجده على السنة، والطريق السوي، واهتدى إلى صحة ما فيه[2]، وقد كان والده قد أوصاه سابقا أن يقبّل يد ابن النحوي متى لقيه، ولو لقيه في اليوم مائة مرة[3]، ممّا يظهر بأنّ أصحاب أبي الفضل بن النحوي كانوا على قدر من الوفرة والأتباع ببلاد المغرب الأقصى، ذلك أنّه كان بمنزلة الإمام الغزالي في بلاده، كما صرح بذلك محمد بن علي بن حماد الصنهاجي[4]. ومن تلامذته الذين نافحوا عن مسلكه وكانوا نتاج جهوده، تلميذه وقرينة من حيث الأصل، الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن جعفر المعروف بابن الرمامة " (487 – 567هـ/1094-1172م) والذي كان يغلب عليه الحديث، يقرؤه ويفيد به، إذ كان في وقته - بعد زوال المرابطين وتمكن المرحدين - يُقْرأُ عليه كتاب الإحياء للغزالي فيجهش لسماعه، ويخشع لما فيه من التذكير[5].

تبيّن إذا أنّ العناية بالأصلين وتداول كتب الغزالي، سواء كان الإحياء أو كتابه "المستصفى " في الأصول بفاس وما حولها لم يكن بقدر تلك العناية التي تتوافر لهذا التوجه ببلاد الأندلس وإفريقية وحاضرتي الحمادين " القلعة وبجاية"، وأنّ تيار التقليد والفروع كان السائد والمميز لبلاد المغرب الأقصى، ومن هذا المنطلق يلاحظ التباين في التعاطي مع العلوم النقلية والعقلية، بين حواضر المغرب والأندلس عموما بين الانفتاح والتقليد. مثلما تبيّن بأنّ عامل هجرة العلماء ورحلتهم إلى بلاد المغرب الأقصى، قد أضاف تنوعا، وتطورا على مستوى العلوم وإقرائها، ودفع بهذا المجال إلى الانتقال من الاستمساك بالفروع إلى الانفتاح ودراسة الأصول، ولا غرو فإنّ دور علماء المغرب الأوسط من خلال رحلاتهم المتعددة نحو المشرق والأندلس،

---

1 الملاماتية مسلك في التصوف يحب أصحابه دوما أن يخفوا أمرهم على الناس في العبادة وفي الإقبال على الله ، يرون وأن الإخلاص يتوافر بذلك في صورة أكمل،أنظرمحمود (عبدالحليم) :شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث،حياته ومعراجه إلى الله،المكتبة العصرية،لبنان،دت،ص23.

2 انظر ترجمة ابن حرزهم عند التادلي: التشوق، ص 168 .

3 التادلي(ابن الزيات): نفس المصدر، ص 98.

4 ابن مريم: المصدر السابق، ص 388 .

5 ابو عبد الله التميمي: المستفاد، ج2، ص 171.

ثم نحو المغرب الأقصى قد ساهم في هذا التغيير والتطور، وكان لهم دور من خلال رحلتهم غربا، في إثارة وتحريك الحياة العلمية.

وقد أمدّتنا المصادر بجملة غير قليلة من هؤلاء العلماء أو الطلبة النجباء الذين وفدوا من المغرب الأوسط على المغرب الأقصى، بقصد التعليم أو لدوافع أخرى. فبالإضافة إلى ما تمّت الإشارة إليه من تأثير أبي الفضل بن النحوي الوافد على المغرب الأقصى، ووفود تلميذه ابن الرّمامة، يضاف إليهما عدد من العلماء الذين كان قصدهم التعلم أو التعليم أو التجارة، مع الملاحظة أنّ المصادر لا تزال شحيحة بشأن تلك الرحلة الممتدة بين المغربين الأوسط والأقصى فيما قبل ق 6ه، مما يضفي بعض الغموض، ومع هذا فإنّه بحكم الجوار والحاجة إلى التنقل بين حواضر المغربين، ونظرا للأوضاع السياسية التي كانت تطبع المجالين، لا يمكن الاقتناع بعدم وجود الرّحلة العلمية قبل هذا القرن (ق 5ه)، رغم ذلك الشحّ الملاحظ.

تحضر نماذج عدة فيما بعد، لتبيّن ذلك التأثير والتأثر بين مجالي المغرب الأوسط والأقصى، إذ تحدثت المصادر والدراسات عن محمد بن علي أبو عبد الله بن حماد الصنهاجي، الذي نشأ ببرج حمزة (البويرة)، وأخذ العلم بقلعة حماد، ثم بجاية والجزائر وتلمسان، وكان مهتما بالأدب والتاريخ والفقه الحديث، وقد دخل الأندلس واستوطن مراكش، وتوفي بها سنة 628ه/1231م، ويُذكر أنّه كان ممن تولى قضاء سلا[1]. والظاهر أنّ اختصاصه في مجال اللغة والتاريخ والفقه، والذي يبدو من خلال تلك المصنفات - التي أشار إليها صاحب المخطوط - قد كان له الأثر البالغ على حركة التصنيف ببلاد المغرب الأقصى. ويضيف صاحب المستفاد أحد الواردين على فاس من المغرب الأوسط، وقد سماه بالحسن بن ستِّ الآفاق، الذي حلاّه بالعابد المجتهد، وجعله من أهل الفضل، لكن ما يثير الانتباه أنّ مساهمته لم تكن واضحة من خلال المصدر في مجال الفقه، بل تحدث عن كثرة صدقته وإنفاقه على أهل الفضل والدين[2]، ممّا يعني أنّ الرجل كان غنيا وافر المال، فصار ينفق ويوقف على طلبة العلم وأهله، بل تحدّث المصدر عن بنائه القناطر وعمارته المساجد، وهو حينما يتحدث عن أصله من بسكرة، لا يوضح هل وفد هو أم أصوله من المغرب الأوسط؟ مثلما لم يحدد تاريخ قدومه ووفاته[3].

---

1 انظر: مؤلف مجهول: نبذة عن بعض الأئمة، خ ح، مجموع رقم 1408، لوحة 59؛ حاجيات: الجزائر في التاريخ، العهد الإسلامي، ص 346.

2 التميمي : المستفاد، ق 2، ص 196.

3 نفسه، ص 196.

وممن بقيت آثاره ببلاد المغرب الأقصى من ذوي الأصول المغرب أوسطية، تخبرنا المصادر عن إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري التلمساني الوشقي(609-690ه/1213-1291م)[1]، الذي سكن أهله لأول مرة بلاد الأندلس، واستوطنوا غرناطة ثم هاجروا نحو بلاد سبتة[2]، وهناك بزر هذا العالم في الفقه، وصار فقيها ممارسا لعقد الشروط، متخصصا في العدد والفرائض، كما كان يحسن أداء الشعر ماهرا بضروبه، وقد شكل ذلك -الاختصاص- تأليفه لأرجوزة شعرية أدبية في فقه الفرائض - هذا العلم الذي يتطلب إتقان علم الحساب والعدد - فكانت أرجوزة غاية في الإتقان، لقيت شهرة واسعة في بلاد المغرب ككل، وصارت ضمن مواد الدرس الفرائضي ببلاد المغرب، وكان ذلك في بدايات مشواره العلمي، وسنه لم يتجاوز العشرين عاما[3].

ومن جملة من وفد على المغرب الأقصى من تلمسان كان أبو عبد الله محمد إبراهيم الآبلي، حيث نزلت أسرته في السابق من الأندلس على تلمسان، وكان أفضل من تكلم عنه عبد الرحمن بن خلدون، الذي عدّه من مشايخة، وذكره له مرحلتين في حياته، مرحلة قبل عودته إلى تلمسان، وأخرى بعد عودته من المشرق إلى تلمسان[4]، فتحدث عن المرحلة الأولى التي تخصص فيها في طلب العلم، عوض مهمّة الجندية التي ظهر أنهّا كانت مسلك العائلة، وبالأخص أبيه إبراهيم، كما أشارت المصادر إلى شغفه بالعلوم، فسافر من هنين[5] إلى تلمسان لأجل ذلك، ثم اعتكف بالعباد[6]. وما يثير الانتباه هو ذلك اللّقاء الذي تمّ بين الآبلي وأحد دعاة الشعية - ما يوحي بأنّ الدعوى الشيعية ظلت قائمة متخفية بالمغرب الأوسط- حيث هاجر الآبلي مع هذا الداعي نحو المشرق - بعد انكشاف حال الداعي الذي هو من بني الحسين- ويضيف ابن خلدون عن شيخه بأنّه دخل مصر، والتقى علماءها آنذاك، وعلى رأسهم ابن دقيق العيد، وابن الرفعة، وصفى الدين الهندي، والتبريزي، وغيرهم من فرسان المعقول والمنقول[7]. ورغم أنّ الآبلي كان مريضا أثناء لقائه هؤلاء الأئمة، إلّا أنّ

---

1 هناك اختلاف في تاريخ وفاته بين من ذكر سنة 690 وعلى رأسهم صاحب الإحاطة ابن الخطييب و ابن مريم، وهناك من جعلها سنة 697 وعلى رأسهم ابن فرحون في الديباج. أنظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 328، ابن فرحون الديباج ص 148 .

2 اخبر صاحب مخطوط التعريف بالتلمساني صاحب أرجوزة الفرائض أن مولده كان بتلمسان سنة 609 وقد رأى بخط ابن رشيد انه ولد أخر ليلة من جمادي الآخرة وانتقل أبوه إلى الأندلس وهو ابن تسعة أعوام فاستوطن غرناطة ثلاثة أعوام ثم تحول إلى مالقة فسكنها مدة وبها قرأ معظم ما قرأ ثم انتقل إلى سبتة وتزوج بها أخت مالك بن المرحل وبها توفى وكان متخاملا في هيئته ولباسه. انظر: مجهول: التعريف بالتلمساني صاحب أرجوزة الفرائض، مجموع رقم 1068، خ ح، الرباط، ورقة 3/ب ، 4 /أ

3 ابن فرجون، المصدر السابق، ص 148، وما بعدها السبتي (محمد بن القاسم): اختيار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الآثار، تحق عبد الوهاب بن منصف، ط2 الرباط، 1983 ، ص 16 ؛ ابن الخطيب الإحاطة، ج1، ص 326 وما بعدها .

هذا الأخير الذي ذكر له منظومات في السير وأمداح النبي صلعم، وتحدث عن قصيدة له في المولد النبوي الكريم وذكر بأنّ مقاله في العروض كان على العروض الدوّبيتي أي على النسق العروض الفارسي، لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة ، ص 328.

4 ابن خلدون: التعريف والرحلة، ص 42 وما بعدها .

5 حاضره كانت مشهورة بالقرب من تلمسان بالمغرب الأوسط تشهر بمينائها .

6 موقع بمدينة تلمسان خارجها، بها مقبرة دفن بها عدد من الصلحاء والاولياء وعلى رأسهم أبي مدين شعيب.

7 ابن خلدون : نفس المصدر، ص 43 وما بعدها.

التأثر بمنحاهم العقلي وتوجههم الشافعي قد بقي يختمر في ذهنه، وتكرّس ذلك في ميله إلى العقليات، وقد تدعم هذا المنحى الفقهي بالنسبة للآبلي حينما أخذ العلوم والفقه عن الإمامين الأول ابن الإمام أبو موسى بتلمسان، والثاني ابن البناء بمراكش، وهو شيخ المعقول والمنقول بها[1].

و أخذ إبنا خلدون عبد الرحمن ويحيى عن الآبلي وتأثرا به، من حيث أنّه كان صاحب أبيهما في تونس ودخل بجاية، وانتهى به المطاف بفاس، حيث توفى هناك سنة 757ه/1356م، وقد فاق أهل زمانه في العلوم العقلية، حيث صرح يحيى بن خلدون قائلا: " إنّي لا أعرف فقيها إلّا وكانت عليه مشيخته ودرس عنده"[2] ، ذلك أنّ عددا من فقهاء المغرب الأوسط والأقصى قد تأثر بالآبلي، لما له من واسع علم في المعقولات والمنقولات، وما توافر له من مكانة وقرب من ذوي الشأن، حيث كان من خاصة أبي الحسن المريني، حين قرّبه إليه، وجعله في مجلسه، والصاحب في رحلته نحو إفريقية.

وكان ممن وفد على فاس من تلمسان أيضا الفقيه العلامة عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني(ت.792ه/1390م)،والذي سار على منهج أبيه أبي عبد الله محمد أحمد الشريف(ت771ه/1369م) صاحب التأليف الموسوم بـ " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"[3]. انتفع به طلبة فاس ذووا الاتجاه النقلي الفروعي التقليدي، وطلبه تلمسان ذووا الاتجاه العقلي الأصولي، حيث كان يفيد كل فريق بما يلزم[4] ، إذ كان الشريف يميل بعد الحفظ إلى الترجيح بين الروايات والأدلة، ويوجه طلبته بما له من قوة ذكاء وفقه نفس وشديد فطنة[5] إلى سلوك نفس المنهج، والخوض فيما يمكن أن يضيف لطالب العلم مزيدا من الفهم والفقه والاطلاع على أحسن المناهج .

وهكذا يبدو أنّ أواصر العلاقة بين علماء المغرب الأوسط وتلامذتهم مع بلاد المغرب الأقصى كانت قوية، وطبيعتها كانت تقتضي تأثير المجالين على علمائهما وطلباتهما، وإنّه بالرغم من ذلك التنافر السياسي،الذي كان يشوب التعامل المريني والزياني، فإنّه لم نلحظ على مستوى المصادر ما يؤكد عدواها على المجال الثقافي الفكري والاجتماعي، بل كان العامل الثقافي إطارا له أهمية في رأب الصدع الذي كان يبدو من

---

1 المقري(شمس الدين) : أزهار الرياض، ج5، ص 44، وما بعدها.

2 ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد ، ج1، ص 120، عبد الرحمن بن خلدون: التعريف والرحلة، ص47؛ الوزير السراج:المصدر السابق،ج1،ص 602

3 انظر كتابه الذي حققه محمد على فركوس، أحمد الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المكتبة المكيّة، مكتبة الريان، بيروت، ط1، 1998، وقد ضم التحقيق كتابا أخر لنفس الإمام والمحقق والمرسوم مثرات الغلط في الأدلة.

4 انظر: ابن مريم، البستان، ص 177

5 راجع مجموع: مناقب أبي عبد الله شريف وولديه ورقة 51 وما بعدها؛ ابن مريم نفس المصدر، ص 177 التبنكي: كفاية ، ص 163 وانظر في ذلك دراسة موسى إسماعيل: المدرسة الفقهية المالكية، ملتقى المذاهب المالكي الخامس، 2009، عين الدفلى الجزائر، ص 55 وما بعدها

حين لأخر، كما يظهر أيضا أنّ قوة شخصية الفقهاء أثرت في هذا المنحى، فبالإضافة إلى ما سلف ذكره من فقهاء وفدوا على المغرب الأقصى من المغرب الأوسط، يحضر كل من المقري الجد (ت 759هـ) وهو زعم آل المقري التلمسانيين الموفورين حظا علما وتجارة، والذي تخرج على يديه عدد من الطلبة بالمغرب الأقصى، وراج كتاباه في الفقه والتصوف هناك[1]، فعظمه أهل فاس ووقروا شخصه، وأطالوا في مدحه حتى إنّ أحد علماء المدينة ألّف مصنفا في ذلك سماه " الزهر الباسم" مما جاء فيه جملة أبيات منها قوله

إذا ذُكِرت مفاخرُ أهل فاسِ ذَكَرنا من أتَى من تِلمسَان

وقُلناَ هـل رَأيتُم في قُضـاة شبيهًا للفقيهِ العَـدلِ ثـَانِ

إلى أن قال: **ونَفس العلم إنْ شَانَت لشخص فَمَا للمقري في العلم شَانِي**[2]

وأثّر الفقيه محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني في فاس وما حولها، حينما أدخل إليها سنة 805هـ/1403م مختصر خليل وأشاعه فيها، ولم يكن معروفا لدى أهل المغرب الأقصى[3]، وهو مصنف الذي سيصير المصدر الأول بعد المدونة في الفقه، في تداوله بين طلبة بلاد المغرب عموما، إلى أزمنة متأخرة. وتقدم المصادر عددا هائلا من هؤلاء العلماء الطلبة الذين كانوا يرسمون طريق الرّحلة العلمية بين المغربين الأوسط والأقصى، وقد استقر عدد غير قليل من هؤلاء في حواضر المجالين، و انتهت في غالب الأحيان رحلة علماء المغرب الأوسط إلى الأقصى إلى الاستقرار هناك، و توارث أبناؤهم العلوم والحرف، وتداولوا على بلاطات الأمراء استشارة وتدريسا ومؤانسة، كما تولى بعضهم وظائف سامية، ممّا يدلّ على قوة التأثر والتأثير وعلو المكانة والتقدير[4]. وتحضر عدة نماذج من هؤلاء العلماء والطلبة النجباء المغرب أوسطيين، الذين وفدوا على المغرب الأقصى، إذ يبين الجدول التالي بعض النماذج منها :

الفقيه العالم	نشاطه بالمغرب الأقصى	الملاحظة	المصدر
أبو زكريا يحيى بن خلدون ت 734 هـ/1334م	تولى التعليم وديون الإنشاء بفاس	كان في رحلة أبي الحسن المريني إلى تونس	بوعزيز: أعلام ج2، ص 132

1 انظر: المقري: نفخ، ج5، ص 203 وما بعدها وص 250 وما بعدها

2 المقري: نفس المصدر : ص 340

3 ابن مريم، المصدر السابق، ص 342، التبنكي: كفاية ، ص 390

4 راجع المنوني (محمد): ورقات عن الحضارة المرينة، منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس، المطبعة الجديدة، الدار البيضاء، ط 1996، ص 257 وما بعدها.

إبراهيم بن عبد الرحمن بن الإمام التلمساني ت 797ه /1395م	من بيت علم اشتهر بالفقه والحديث خلّف علماء، فتاويه في المازونية والونشريسي	ابن العلامة أبو زيد بن الإمام من أل الإمام التلمساني	ابن مريم: البستان، ص 77
الحسن بن الحجاج بن يوسف الهواري ت 598ه/ 1202م بفاس	فقيه حافظ خطيب	أصله من بجاية	ابن الآبار : التكملة ج1ن ص 219
إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم القاندي الوهراني ت 569 ه/1174م بفاس	فقيه نظار حافظ للحديث مصنف فيه	أصله من حمزة يعرف بقرقول انتقل الأندلس وفاس	ابن الآبار: التكملة ج1، ص 130
حسن بن إبراهيم بن عبد الله بن أبي سهل"ابن زكون"ت 553 هـ /1158م	أخذ الحديث بالأندلس وله تأليف في الرأي	تلمساني نزل بفاس	نفسه: ج1، ص 217
على بن محمد بن منصورالغماري التلمساني الأشهب ت 791 ه/1389م	شيخ أستاذ رواية له طلبه بفاس منهم ابن مرزوق	دخل فاسا وبها توفي	التبنكي: كفاية، ص 251
محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي ت 628ه أو 640 م قلعي بجائي	نحوي منطقي فقيه محدث مصنف	تولى قضاء سلا سنة 615ه	ابن الآبار: التكملة ج2، ص 167
مروان بن محمد بن علي بن جبل الهمداني ت	فقه حافظ كان بصيرا	تولى قضاء مدن أندلسية	يحي ابن خلدون: البغية،

620ه /1223م	بالفتيا في النوازل	ومغربية	ج1، ص 105
عبد الله بن احمد بن أبي القاسم ت620 ه/1223م	فقيه قاضي من أهل بجاية	من أهل بجاية تولى قضاء سبتة	ابن الآبار التكملة ج2، ص 307
سعيد بن محمد العقباني 720-811 ه/1320-1409م	فقيه قاضي أصولي من بيت علم	تولى قضاء مراكش وسلا	ابن خلدون : بغية، ج1، ص 123 ابن مريم: البستان، ص 150
أحمد حسين بن علي بن قنفد 740-810ه/1340-1408م	فقيه قاضي مكث بالمغرب الأقصى 18 عاما	رحل من قسنطينة إلى المغرب الأقصى عام 759ه	السراج: الحلل،ج1، ص 640
محمد بن محمد بن العباس التلمساني ت 920ه /1514م	فقيه نحوي احد عن أعلام تلمسان ورحل إلى فاس	من بيت علم ابن علامة	ابن مريم: البستان ص 338
عبد الواحد بن أحمد بن يحي الونشريسي	تولى قضاء فاس له شرح على فرعي بن الحاجب	ولد بفاس أصوله من المغرب الأوسط بونشريس	التبنكي: كفاية، ص 213
أحمد بن محمد بن قاسم العقباني ت980 ه/1573م	درس بالقروين مكين في الفقه	من أل العقبانيين التلمسانيين	الشفشاوني: دوحة، ص 111
محمد عبد الرحمن بن جلال(908-981ه/1503-1574م)	فقيه مدرس مفتى له اشتغال بعلم الكلام و المنطق	ينسب إلى تلمسان	نفسه، ص 111؛محمد حجي: موسوعة أعلام المغرب ج3، ص 1146

والملاحظ أنّ المصادر المتنوعة والمتعددة تفيد بوجود عدد كبير ممن توجّه من المغرب الأوسط نحو المغرب الأقصى، وعدد منهم كانت رحلته نحو الأندلس، أو أنّ أصوله تلمسانية أو بجائية وولد بالأندلس، ثم رحل نحو المغرب الأقصى، وحيث لا يمكن حصرهم، فإنّنا نذكر نماذج منهم، أمثال محمد بن يحيى بن علي النجار المولود بتلمسان، والآخذ عن مشايخها كالآبلي، والذي رحل إلى المغرب، فأخذ عن ابن البناء وغيره[1]، وهناك من لا يمكن تمييزهم، إلاّ من خلال كناياتهم وملحقات أسمائهم، فحينما يذكر المقري شيوخ لسان الدين الخطيب يذكر من سكن مكناسة، أمثال الفقيه يونس بن عطية الونشريسي، الذي كان فقيها قاضيا، والأستاذ أبو علي عمر بن عثمان الونشريسي[2]، مما يدلّ على أصولهم من الونشريس بالمغرب أوسطية.

يعطينا هذا صورة واضحة عن ذلك النشاط القائم فيما بين المغربين الأوسط والأقصى، وقد تطور هذا النشاط على ما كان عليه قبل ق 7ه، ليصير بارزا بكثرة الانتقال للمصنفات والعلماء والطلبة، فيما بعد ق7 إلى بداية ق 10ه،كما أنّ عددا من الأسر ذات الأصول المغرب أوسطية كانت تقطن بلاد الأندلس قد لجأت بعد الضغوط المسيحية، وتدهور الوضع هناك إلى بلاد المغرب، وكان حظ المغرب الأقصى وافر منها.

ج . رحلة علماء الأندلس إلى المغرب الأوسط :

عُرفت المدرسة الفقهية الأندلسية منذ عهدها الأول بالتوجه الحديثي المدني، مخالفين بذلك نظيره الرأي والقياس، هذا الأخير الذي كان متوافرا بالعراق، وقد تطور تحت الرعاية المباشرة لبني العباس، في حين مثّل التيار الحديثي في الأول الإمام أبو عمرو عبد الرحمن الأوزاعي (ت157ه/774م)، الذي كان لا يرضى ما استحدثه الأحناف من أقيسه. ومعلوم أنّ أهل الأندلس قد ساروا على مذهب أبي عمرو الأوزاعي، وظلوا عليه إلى أن تحولوا إلى مذهب الإمام مالك في نفس التوجه[3]. ولئن كان العباسيون قد اتخذوا مذهب أبي حنيفة مسلكا خاصا، يُعرفون به، فإنّه بسقوط دولة بني أمية سنة 132ه/750م، قد فرّ عدد منهم من أهل الشام إلى بلاد المغرب والأندلس، وهم الذين جاء في أعقابهم المذهب الأوزاعي، واتخذوه توجها خاصا بهم، مخالفين في ذلك بني العباس، فشكل ذلك سجالا سياسيا وفكريا بين الطرفين.

1 ابن خلدون : التعريف الرحلة، ص 56 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 223 .

2 المقري، نفح، ج 5 ، ص346 .

3 انظر انجل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلس، تق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الأندلسية القاهرة، دت، ص 413 ومابعدها .

وكان أول من أدخل مذهب الأوزاعي إلى بلاد الأندلس صعصعه بن سلام (ت 192هـ/808م)، وكان ممن أخذ عنه عبد الملك بن حبيب، صاحب الواضحة المالكية[1]. وقد لا يكون تفسير ابن خلدون لرسوخ المذهب المالكي بالأندلس صائبا حينما تحدث عن اختصاص أهل المغرب والأندلس بمذهب مالك، وأرجع السبب في ذلك إلى الرحلة التي كانت غالبا إلى الحجاز، وهي منتهى سفر الأندلسيين والمغاربة، وأنّ العراق لم يكن في طريقهم، وأضاف إلى ذلك تأثير البداوة الغالبة على أهل المغرب والأندلس هم في ذلك أقرب إلى الحجازين من العراقيين الذين كانوا يعانون الحضارة[2]، ونظن أنّ التأثيرات الشامية المتمثلة في سبق المدرسة الأوزاعية الحديثية، وتأسيس الدولة الأموية التي أرادت أن تتخذ فلسفة مذهبية منافية للعباسيين، كان وراء رسوخ التوجه الحديثي، الذي صار يمثله المذهب المالكي أحسن تمثيل، وقد استمر هذا المذهب حيّا بالأندلس، رغم بعض الاهتزازات من حين لأخر إلى غاية سقوط الأندلس.

أشارت الدراسات - بناءً على ما تداولته المصادر من أخبار- بأنّ هؤلاء الفقهاء المالكية بعد تمكّنهم بالأندلس كانوا على درجة عالية من الشّدة ضدّ مخالفيهم، بل اضطهدوا كل مذهب فقهي يخالفهم، وقد أرادوا الإيقاع ببقي بن مخلد، واعتبروه يروم الشافعية، مثلما اتهموا من يتكلم في المنطق بالزندقة على عهد المرابطين[3]. وقد استعمل المالكية بالأندلس الجدل للذود عن مذهبهم أمام كل خارج عن فكرهم[4]، وتحضر الجدالات والمناظرات بين الفقهاء المالكية والفقيه ابن حزم الظاهري (ت.456هـ/1064م) شاهدة على الجهد الذي قدمه المالكية في سبيل مذهبيتهم، وكان من أبرز فقهاء المالكية الذين وقفوا ضدّ ابن حزم، أبو الوليد الباجي (ت 474هـ/1082م)، الذي كانت له قدرة على المواجهة، بعد رجوعه من المشرق، في رحلة دامت ثلاث سنوات، في وقت لم يُقدَّر لابن حزم أن يغادر الأندلس، إذ تلقى كامل ثقافته الدينية دون إعمال الرحلة[5]. وربّما كانت سجالات أبي الوليد الباجي مع ابن حزم أكثر ذكرا من كتبه، ويبدو أنّ الذي حفّز أباالوليد على

---

1 انظر ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ط2008 ، ص 203 الضبي: بغية الملتمس ط 2008، ص 324.

2 ابن خلدون: المقدمة، ص 431. راجع أسباب اسقرار المذهب المالكي بابلاد المغرب في الفصل الأول من الباب الأول.

3 انجل بالنثيا: المرجع السابق، ص 324.

4 عرف ابن خلدون الجدل بأنه معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب، ...حيث احتاج الأئمة إلى وضع آداب وأحكام يقف المتناظران عند حدودها في الرد أو القبول ، وكيف يكون الحال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستبدلا وكيف يكون محضوضا منقطعا، ومحل اعتراضه أو معارضته وأين يجب عليه سكوت لخصمه الكلام والاستبدال، وقد قيل عن الجدل بأنه هو معرفة بالقواعد من الجدود والآداب هي الاتسدال التي تتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه...في الفقه وأغيره...ابن خلدون: المقدمة، ص 439 .

5 راجع: الباجي (أبو الوليد): إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح عبد المجيد تركي، ج1، ص103 وما بعدها، كما نظن أنّ عامل الرحلة كان له دورا بارزا في انتصار المدرسة المالكية بالأندلس من جهة، ومن جهة أخرى عمل الإحجام عن الرحلة الحزمية إلى المشرق على دفن أفكاره بل دفعها نحو التشدد والبعد عن المعقول مما سرع في انضمارها وتلاشيها.. فالانفتاح على العالم الخارجي يزيد العقل اتزانا والثقافة اتساعا والفكرة انتشارا.

المجادلة والمواجهة، هو إدراكه للخطر الذي قد ينتج عن اجتهادات ابن حزم، عند نشر مذهبه، والذي اعتبره الفقهاء من الضلالة والبدعة بمكان[1].

إذاً بفضل هذه الجهود التي قدمها أتباع المذهب المالكي بداية من يحي بن يحي الليثي إلى عبد الملك بن حبيب صاحب الواضحة، ثم تلميذه محمد بن أحمد العتبي (ت 254ه/868م) صاحب المستخرجة، إلى أبي الوليد الباجي، فابن رشد الجد (ت520ه) والحفيد (ت595ه) صاحب بداية المجتهد وكفاية المقتصد، وغيرهم من أعلام المالكية الأندلسية ترسخ المذهب المالكي، وصار عنوانا لأهل الأندلس في مذهبتهم .

من المفيد أيضا الإشارة إلى ظاهرة الهجرة التي اتصف بها أهل الأندلس علماء وطلبة، إذ بقدر ما كانت الهجرة من أوّل وهلة إلى الأندلس، من قبل المغاربة والمشارقة[2]، فإنّ حظّ الأندلسيين من الهجرة إلى خارج الدّيار نحو المشرق أو حواضر المغرب كان كبيرا، ويمكن وسمها بالهجرة العادية، لغرض العلم أو التجارة أو السياحة، وهناك هجرة جبرية قصرية. وإذا كانت الهجرة العادية عن طواعية قد أفادت بلاد الأندلس بنتائجها المتعددة الحضارية[3]، فإنّ الهجرة الإجبارية قد أضرت بالأندلس ضررا بالغا، وكان غالب هذه الهجرة نحو بلاد المغرب، ولدوافع منها زحف الخطر المسيحي، مضافا إليه بعض الحوادث الكبرى التي دفعت بالأندلسيين إلى الفرار، كتلك الثورات[4] التي كانت تقوم من حين لآخر ببلاد الأندلس قبل زمن الطوائف. حيث يشير المصدر الأندلسي الجديد لابن الدّلائي (393-478ه/1003-1086م) إلى عدة ثورات، كانت بِكُورِ الأندلس، حيث يذكر أسبابها وتداعياتها، وهو مصدر مهمّ في تاريخ الأندلس[5].

كما كان لعامل دخول المرابطين، ثم الموحدين إلى بلاد الأندلس، أثر كبير في الانتقال الحضاري إلى بلاد المغرب، حيث يشير ابن خلدون إلى ذلك الحظ الكبير من الحضارة الأندلسية، الذي انتقل أيام الموحدين إلى بلاد المغرب، حين هاجر عدد من الأندلسيين طوعا و كرها إلى إفريقية، فأسسوا بأمصارها من الحضارة أثارا

---

1 انجل بالنثيا: المرجع نفسه، ص 426

2 تمت الإشارة سالفا إلى ابرز من وفد على الأندلس من المغرب الأوسط

3 أشار المقري إلى هجرة الأندلسيين وقد أحصى جماعة كبيرة ممن هاجروا إلى المغرب والمشرق قد فاقت الثلاثمائة (300) عالم وطالب وذكر بان حصر الارتحال لا يمكن بوجه ولا حال ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلاّ علام الغيوب، ولو أطلنا عنان الأقلام فيمن عرفناه فقط من هؤلاء العلماء لطال الكتاب وكثر الكلام. انظر المقري: نفخ الطيب، ج2، ص 4 وما بعدها. وقد أفرد هذا الجزء لهؤلاء المهاجرين الأعلام مشرقا ومغربا

4 انظر دراسة: فرانشيسكو (بيدل كاسترو): "الأندلس والمغرب في العصر الوسيط"، مساهمة ضمن روائع أندلسية الإسلامية ، ترجمة وتقديم صبري التهامي، المجلس الأعلى للثقافة ، المغرب، ص 185 وما بعدها؛ الغبريني: عنوان، مقدمة رابح دونار، صص 36، 38؛ الكعاك: موجز تاريخ الجزائر العام، ص 205.

5 راجع: أحمد بن عمر بن أنس العذري (ابن الدلائي): ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان من غرائب البلدان والمسلك إلى جميع المماليك، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، تحقيق عبد العزيز الاهواني، د ت، ص 25 وما بعدها.

باقية[1]، في حين يحضر دافع التأثير المسيحي كأكبر عامل في هجرة الأندلسيين إلى الحواضر الساحلية لبلاد المغرب عموما والأوسط خاصة، وقد أشارت الدراسات فيما يخص الهجرة الأندلسية إلى المغرب الأوسط إلى شحّ النصوص في هذا الشأن، ولكن الوثائق القليلة تشير إلى الهجرات المبكرة نحو الجزائر، واستقرارها ببوزريعة أعالي الجزائر، وتمّ التكفل باستصلاح الغابات هناك، وذلك زمن المرابطين، وأعقبتها هجرة أخرى في ق6ه/12م عند سقوط ألمرية، حيث استقر الأندلسيون على إثرها في مدينة بجاية، وقد تميزت هذه الهجرة بأنّها هجرات أسر وجيهة، وأعلام أندلسية بارزة، كان لها الأثر الكبير في جميع الميادين العلمية والاقتصادية، وقد استقطبتهم بجاية بصورة خاصة[2].

ونفس الظاهرة تم تسجيلها بالمغرب الأقصى،حينما أصدر الخليفة الموحدي الرشيد سنة 637ه/1240م ظهيرا، يقضي بمنح أهل شرق الأندلس تسهيلا لاستقرارهم برباط الفتح، وجعل لهم حق التملك، وتوارث الأراضي الزراعية والعقارات، دون تكليفهم بغير الضرائب الشرعية[3]. واستمر الاهتمام بجلب الأندلسيين للغرض الحضاري إلى عهد بني زيان، حينما لجأ أبو تاشفين الأول (718-737ه/1318-1337م) - الذي كان مولعا ببناء القصور الأنيقة - إلى البنائين والصنّاع الأندلسيين، الذين جاؤوا إلى تلمسان، بعد طلب قدمه إلى السلطان أبي الوليد ملك غرناطة، ممّا يشير إلى ولوع أهل تلمسان الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات[4].

لم يكن التأثير الأندلسي ليقتصر على جانب واحد، بل تعدّاه إلى الجوانب العلمية الفنية، حينما صار الاهتمام في بجاية مثلا بالإقراء وعلوم الحديث، حيث أضاف فيهما الأندلسيون القسط الكبير، كما شمل التأثير مجال النحو والموسيقى وغيرها[5]. ولا يمكن أن نشاطر من ذهب إلى مساهمة الأندلسيين هؤلاء في تطوير وتجديد طريقة التدريس، من حيث أسلوب التلقي، والانتقال بعلماء المغرب الأوسط ببجاية تحديدا من الطريقة التقليدية القائمة على الحفظ والرواية، إلى البحث والتفكير والمحاورة المذاكرة والفهم، مع التحليل والاستنتاج[6]، ذلك أنّ هذا الأسلوب كان متوفرا ببجاية قبل مجيء علماء الأندلس، باعتبار سابق اهتمام علماء علماء بجاية بالعلوم العقلية، وتأثرهم بالمدرسة القيروانية الإفريقية، وأثر الرحلة نحو المشرق، ومع ذلك لا

---

1 ابن خلدون : المقدمة، ص 352

2 بلغيث (محمد الأمين): فصول في التاريخ والعمران بالغرب الإسلامي، ص 58 وما بعدها كما تجمل دراسة متخصصة الدور الكبير الأندلسي ببجاية في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية :انظر أيضا سيدي موسى (محمد الشريف): مدينة بجاية الناصرية، دراسة في الحياة الاجتماعية والفكرية، الجزائر دار كرم الله للنشر والتوزيع، طبعة في إطار تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية 2010.

3 انظر العزاوي (احمد): رسائل موحدية، ج2، ص 206 .

4 ابن خلدون يحي: بغية ، ج1، ص 239 :انظر دراسة حاجيات (عبد الحميد): أبو حمو موسى، ص 58 وما بعدها .

5 سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 36.

6 سعيدوني: التجربة الأندلسية: مساهمة ضمن ندوة الأندلس ، ص 86 وص 88 .

يمكن أيضا إغفال التلاقح الفكري، الذي كان يدور في ساحة بجاية بين الأندلسيين والبجائيين، حيث مثل لقاء الأعلام الثلاثة (الحسن بن علي المسيلي وعبد الحق الاشبيلي ومحمد بن عمر القريشي) بالحانوت الذي بطرف حارة القدس ببجاية قمّة النقاش العلمي الحضاري في بجاية ق6ه[1] في هذا الشأن.

لقد كان انتقال الأشخاص من ضفة لأخرى مستمرا، وصار تقليدا منذ الفتح، ولكن الحكم بأنّ معظم القادمين من المغرب إلى الأندلس كانوا محاربين في حين كان القادمون من الأندلس إلى المغرب علماء[2]، يعدّ نكرانا لفضائل كثيرة ساهم فيها أهل المغرب حضاريا ببلاد الأندلس، ولا تكف المصادر عن ذكرها، كما لا تعوزنا النصوص في هذا الشأن تبيانا[3].

وبغض النظر عن ذلك فإنّ التواصل الأندلسي المغرب أوسطي كان دوما حاضرا، سواء على مستوى تلقي العلوم، أو على مستوى المشاورة في الفتوى، إذ تشير المصادر إلى أنّ علماء الأندلس لما كانوا أعرف بقدر أبي عبد الله الشريف التلمساني (ت771ه/1370م)، كانوا يبعثون إليه بما يمكن أن يضفى نوعا من الشرعية العلمية على إنجازهم العلمي. فلسان الدين الخطيب كان كلّما ألّف مؤلفا، أرسله إلى الشريف ليكتب عليه بخط يده، وكان الإمام المفتي أبو سعيد بن لب شيخ علماء الأندلس إذا استشكل عليه أمرٌ، كاتب الشريف يطلب تبيان ذلك، إقرارا له بالفضل والفقه[4]. وأخذ الشاطبي وابن زمرك العلم عن مشايخ تلمسان، ومنهم الشريف الحسني العلويني، ومحمد بن محمد بن أحمد المقري[5] ،كما رحل أبو القاسم بن السراج الأندلسي (ت 848ه/1445م) إلى تلمسان، التي كانت تأوي أعلاما أثْرَوا الحركة العلمية، ومنهم ابن مرزوق الحفيد (ت 842ه/1439م)، حيث سأله في مسائل نحوية ومنطقية، فأجابه ابن مرزوق بمؤلفه المرسوم بـ " المعراج في استمطار فوائد ابن السراج"، وهو يقع في كراسة ونصف[6]. كما ذكر ابن شكوال في صلته عدّة أعلام أندلسيين، قد أخذوا العلم بمختلف تخصصاته عن أعلام ينسبون إلى حواضر المغرب الأوسط[7]. وإنّ تفحص مؤلف القاضي عياض " الغنية"، ومصنّف ابن الآبار " التكملة"، يبيّن ذلك التواصل

1 الغبريني : المصدر السابق، ص 69

2 فرانشسكوا (بيدال كاسترو): المرجع السابق، ص 190

3 تمّ ذكر ابرز من رحل من المغرب الأوسط إلى الأندلس وربما كان العدد والفئات الراحلة من المغرب الأقصى يفوق ما ذكر عن المغرب الأوسط، لكن الحديث عن المقري الجد و الابن والحفيد دون ابن خلدون وغيره مما سنبينه يدحض حجة فرانشيسكو بيدال

4 ابن مريم: البستان، ص 247

5 نفسه: صص 235، 237

6 ابن السراج(أبو القاسم ت848ه) : فتاوي قاضي الجماعة ابن السراج ، تح ابن الاجفان، دار ابن حزم، بيروت،ط2، 2006،صص 31،37

7 انظر ابن بشكوال: الصلة ص 93، ص514 في ترجمة كل من يحيى بن محمد بن حسين الغساني واخذه عن ابي عبد الملك مروان اليوني، وترجمة ابراهيم بن احمد بن محمد بن اسود الغساني وروايته عن ابي القاسم الوهراني، وكلاهما كانا في منتصف ق 5ه .

الحاصل بين أعلام الأندلس، وآخرين يُنسبون إلى المغرب الأوسط، مثلما نلحظ وجود أسر عالمة دخلت بلاد الأندلس، وساهمت في إثراء الحركة العلمية[1].

تفيد هذه النماذج من علماء الأندلس، بذلك الاستقطاب الذي مارسته حواضر المغرب الأوسط فيما يخص نخبة مجتمع الأندلس، سواء كانوا علماء أو طلبة، أو حرفيين وصناع وأرباب مال وأسر عريقة، وقد كان ذلك الاستقطاب يزداد من مرحلة لأخرى، وساهمت الظروف السياسية ببلاد الأندلس في تدعيم هذا التيار، وقد استفحل بعد سقوط كل من قرطبة في 633هـ /1235م وبلنسية 636هـ/ 1238 ومرسية 666هـ/1266م وحواضر أخرى، وكانت هجرة هؤلاء في الغالب نحو الحواضر الكبرى بالمغرب الأوسط، إذ تفيدنا المصادر بمن دخل بجاية، أو استوطن تلمسان، لكنها تشح فيما يخص الحواضر الأخرى[2].

الأندلسيون بحاضرة بجاية:

كانت بجاية أهم الحواضر وأوفرها حظا بمجيء الأندلسيين، لكونها تتوفر على جملة من الخصائص أهمها الموقع الساحلي الذي يتساير وطبيعة الأندلسيين، الذين عايشوا نفس الطبيعة والمناخ، كما أنّ توفر الحاضرة على الاستقرار والأمن اللازمين، جعلاها محطّ انتباه الرّحالة، مضافا إلى ذلك إرثها الحضاري، إذ هي عاصمة الحماديين الذين بنوا القلعة ذات الشأن التاريخي، كما أنّها تقع على طريق التجارة البحرية والبرية، لكن وجب طرح التساؤل المتمثل في الفترة الحقيقية لوفود هؤلاء الأندلسين على بجاية ؟

فالدراسات المتخصصة تفيد بأنّ توافد الأندلسيين على بجاية لم يكن وليد الفترة الحفصية فحسب، بل يعود إلى الفترة الحمادية،أين كانت الناصرية قطبا حضاريا واقتصاديا وموطنا، ينعم بالاستقرار السياسي، ولذا وفد إليها العلماء والحرفيون والصناع[3]. وكان ذلك بعد أن اضطر الناصر بن علناس (454-481هـ/1062-481هـ/1062-1089م) إلى البحث عن مكان آمن، بعيدا عن الخطر الهلالي المحدق بالقلعة والدولة الحمادية، وحينما استقر به التفكير إلى المكان، المناسب شرع في بناء مدينة بجاية سنة 460هـ/1068[4]. ولعل عددا من

---

1 عياض (القاضي ت544هـ): الغنية "فهرست شيوخ القاضي عياض"، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003، ص 30، ابن الابار: التكملة ج1، صص 199، 258

2 قدم ناصر الدين سعيدوني دراسة فذكر بأنّ أزيد من خمسين عالما أندلسيا قد استقر نهائيا ببجاية أو أقام بها ثم رحل إلى تونس أو المشرق وهم متعددو الاختصاص .انظر سعيدوني: التجربة الأندلسية بالجزائر، سجل ندوة الأندلس، ص 86 . وقدمت دراسات أخرى نماذج من هؤلاء الأندلسيين الذين اتخذوا من بجاية مقرا ومسكنا ، انظر الطوخي (أحمد): العلاقة الأندلسية الحفصية (635-895/1238-1492) مساهمة في البحوث ندوة الأندلس " الدرس والتاريخ" رابطة الجامعات الإسلامية ، كلية الآداب، الإسكندرية 2-4 ذو القعدة 1414هـ/13-14م أفريل 1994 .

3 سيدي موسى محمد الشريف: المرجع السابق، ص 63 .

4 مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تح عبد الحميد سعد زغلول المغرب، دار النشر المغربية 1986، صص 128، 129 .

التساؤلات يمكن طرحها فيما يخص هذا المكان المختار من قبل الناصر، إذ أنّ مسألة قدم المكان مفصول فيها، وتعميره من قبل القبيلة التي تسمّت بها كذلك محسوم، ويبقى واقعها الثقافي والفكري جدّ غامض لدى البعض، فهل ثمة مؤشر على لعب المكان دورا ثقافيا وفكريا قبل قدوم الحماديين؟

يقدم لنا ابن فرحون دلالة على حيوية المكان ونشاطه، قبل مجيئ الحماديين، حينما يتحدث عن عالم متوفى في بداية ق4هـ على أنّه قطن بجاية، وهو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني وسماه "أبو سلمة البجائي"، و الذي كان أصله من ألبيرة بالأندلس، وقد كان عارفا بمذهب مالك، قائما بعلل الوثائق، حافظا لاختلاف أصحاب مالك، عُرف بتواليفِ منها مختصره على المدونة، ومختصر الواضحة، الشهيرة بالأندلس آنذاك، وله مختصر على كتاب ابن المواز(ت 281هـ/895م) ، ويضيف بأنّه قرأ وسمع ببجاية ودرّس بجامعها، وذكر وفاته سنة 319هـ/931م[1]،ممّا يعني أنّ بجاية كانت مقصد علماء وطلبة الأندلس وغيرها، كان هذا منذ ما قبل تفكير الحماديين في بناء حاضرتهم هناك، وهو ما يطرح تساؤلات حول قيمة الموقع الذي اختاره الحماديون "الناصر بن علناس" بعد قرن ونصف من وفاة أبي سلمة البجائي؟ خصوصا إذا علمنا أنّ التعريف الذي قدمه ابن حوقل (ت367هـ/978م) حول بجاية، بأنّها كانت مرسى من جملة المراسي المممتدة عبر الساحل من إفريقية إلى المغرب، يعرفها أهل الأندلس[2]، وتعريف البكري على أنّها مدينة أزلية آهله عامرة بأهل الأندلس، وأنّ بها مرسى مأمون[3]، والمقصود بأزلية أنّها أقدم عن تاريخ بنائها من طرف بني حماد، واعتبارها مرسى آمن تعني أنّها كانت ملجأ لكل من فقد أمنه، وإذ كان البكري (ت 487هـ/1094م) قد تزامن مع بناء المدينة، وذكر بأنّها آهله بأهل الأندلس، فانّ المكان أو المرسى يكون على عهده وقبله، قد عرف توافد عدد من الأندلسيين الذين وفروا لأنفسهم الحاجات اللازمة لمعاشهم ودينهم. يعضد هذا ما ذهب إليه نفس المصدر، حينما تحدث عن خروج موسى بن أبي العافية[4] عن طاعة الفاطميين (بداية القرن4هـ)، واستنجاده بعبد الرحمن الناصري الأموي (300-350هـ/912-961م) بالأندلس، فأصدر الناصر أوامر إلى أهل بجاية، وغيرها من أهل السواحل، بإقامة خمسة عشر مركبا حربيا مجهزة بالرجال والأزودة والمال، فانتصروا لموسى بن أبي العافية على أعدائه في جزيرة أرشقول، ثم انصرفوا سنة 320هـ/932م، ويدخل هذا تحت دواعي إضعاف شوكة الفاطميين، بتشجيع الثورات ضدهم من قبل خلفاء بني أمية بالأندلس. وفي سنة 338هـ/950م ظفر البوري بن موسى بن أبي العافية بالحسن بن عيسى، الذي لجأ إلى أرشقول، وكان معاندا

1 ابن فرحون: الديباج، ص 315

2 انظر ابن حوقل ت 367هـ صورة الأرض، دار الحياة، لبنان ، 1992 ، ص 76 .

3 البكري (ت 487هـ) :المسالك والممالك، تح جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص 268 .

4 كان موسى بن أبي العافية قد عقد له ابن عمه مصالة بن حبوس على سائر ضواحي المغرب سنة 305هـ وأقره على ذلك عبد الله المهدي سنة 313، وقاتل الأدراسة سنة 317 ،وضمها إليه ثم ضم تلمسان ، وانتفض ضد الفاطمين. انظر ابن خلدون: العبر ج6، ص 134.

لعبد الرحمان الناصر، فبعث به إلى عبد الرحمن في نفس السنة[1]، ممّا يعني ولاء أهل بجاية لعبد الرحمن الناصر في هذه الفترة، وأنّ ساكنة بجاية كان منهم العدد الكبير من الجالية الأندلسية.

لقد قدمت المصادر عددا من هؤلاء الأندلسيين الذين اتخذوا من بجاية مقرا، ومن مساجدها وساحتها ميادين علم وتنسك، وصارت لهم بها مدرسة تنسب إليهم وينسبون إليها، وكان من هؤلاء أبو مدين شعيب (ت 594هـ/1198م) المسمى شيخ الشيوخ الذي وفد من اشبيلية عبر حواضر المغرب الأقصى، فبعد أدائه مناسك الحج عاد إلى بلاد المغرب وسكن بجاية، وصار حاله يزداد على مرّ الأيام رفعة وتعظيما، والوفود ترد عليه من الآفاق، وذووا الحاجات يقصدونه وحدانا ومع الرفاق، إلى أن تمت الوشاية به إلى الخليفة الموحدي يعقوب بن يوسف، الذي استدعاه إلى مراكش، ولكن المنية سبقته بتلمسان، ليتوفى شيخ الصوفية بالعباد[2].

اهتم أبو مدين شعيب بإقراء إحياء الغزالي والرسالة القشيرية، وبه كانت شهرتهما قد عمت جميع بلاد المغرب الإسلامي، كما أثر تصوّفه في أهل المغرب، حيث اتبع الطريقة الجنيدية، وكان يصرح بقوله: "وطريقتنا هذه أخذناها عن سيدي أبي يعزي إلى أبي القاسم الجنيد عن سيدي السقطي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن ربّ العزة جل جلاله وتعالى كماله"[3].

كان أبومدين شعيب الأندلسي من أكثر أهل الأندلس - الذين وفدوا إلى بجاية - تأثيرا في بجاية وما وراءها، سواء من حيث طريقة تصوفه، أو عدد أتباعه، وانتصاره للمنحى الغزالي الذي وافق فيه المهدي ابن تومرت، وقبل المهدي كان أبو الفضل بن النحوي. أمّا العالم "المدرسة" الثاني، الذي وفد على بجاية من إشبيلية كذلك، فكان أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي (510-581هـ/1117-1186م) الذي كان قدومه إلى بجاية بعد فتنة وقعت بالأندلس، حيث رحل إلى الحج ثم انتهى به المطاف ببجاية سنة 550هـ/1156م[4]، وكانت وفاته بعد محنة نالته من قبل الولاة سنة581هـ/1186م، وفي خضم الثلاثين سنة التي قضاها ببجاية أسس مدرسة في الحديث، باعتبار أنّه كان حافظا عالما بالحديث وعلله، عارفا بأسماء رجاله ونقلته وأوهامه، وكان موصوفا بالخير والصلاح، والزهد والورع، ولزوم السنة[5]. وقد عمل على نشر علم الحديث، وتكوين طلبة العلم بمسجده بحومة اللؤلؤة داخل بجاية، وكان له بها تصانيف عديدة، دلّت على

1 البكري: المصدر السابق، ج2، ص 261.

2 راجع: التميمي أبو عبد الله: المستفاد، ج2، صص 41، 42؛ الغبريني: عنوان، ص 55؛ الطواح (عبدالواحد بن محمد): سبك المقال وفك العقال، تح محمد مسعود جبران، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995، ص 64 ؛ ابن صعد: النجم الثاقب، ص 395.

3 ابن صعد: المصدر السابق، صص 383، 384.

4ابن فرحون: الديباج، صص 276، 277.

5 ابن الابار: التكملة، ج3، ص 120 ؛الغبريني: عنوان، ص 73 ؛ابن قنفد: شرف الطالب، ص 65.

منحاه الحديثي، ومسلكه الزهدي، فكان منها كتابه في الجمع بين الصحيحين، وكتابه الجمع بين المصنفات الستة، وكتابه في المعتل من الحديث، مضافا إليها كتب في الزهد، مثل كتابه في الرقائق المخرجة من الصحاح، وكتاب في التهجد، وكتاب في علم الرواية، و الكتب أخرى المختصة في الرقائق والحديث واللغة[1].

كما دخل بجاية من الأصوليين أبو تميم ميمون بن جبارة بن خلفون البرودي ت 583هـ/1188م، وهو الذي تولى قضاء بجاية، ثم استقدم إلى مراكش، لكنه توفي في طريقه إليها بتلمسان[2]. وورد على بجاية أيضا من بلاد الأندلس أبو مطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة (580-658هـ/1185-1260م) حيث كان دافعه إلى الهجرة سوء الأوضاع ببلاده[3]، وقد استوطن بجاية مدة طويلة، وكان مكينا متخصصا في علم أصول الفقه، حيث برز بتعليقاته على كتاب المعالم في أصول الفقه، كما كان يلقن طلبة بجاية تنقيحات السهروردي، وهي من مغلفات أصول الفقه عند طائفة ممن لم يمارس الأصول، ولا يتعرض لإقرائها، إلاّ من كان له ذهن ثاقب[4]. وقد أهله علمه للإقراء ببجاية، كما تولى مناصب القضاء مبكرا، في أريوله وشاطبه، ثم قسنطينة وسلا ومكناسة الزيتون، لينتهي به المطاف بتونس حاضرة الحفصيين سنة 658هـ/1260م[5].

ومعلوم أنّ من المدارس الأصولية التي توافرت ببجاية والتي قام قسط منها على يد الأندلسيين المدرسة الأصولية القديمة، الآخذة في علم الأصول على طريقة القدماء[6]. وقد تزعمها أبو العباس أحمد بن خالد (ت 660هـ/1262م) وهو من أهل مالقا، إذ وفد على بجاية من مراكش، وصرح بعدم أخذه بطريقة فخر الدين الرازي ت 626هـ/1229م، وهو من جملة المتأخرين، حيث رأى فيها تخليطا في إدخال طرف من المنطق في الأصلين[7]. ولم يكن أبو العباس معتنيا بالأصول فحسب، بل تجاوز ذلك إلى الإقراء، فأفاد به أهل بجاية، وأضاف إلى رصيدهم في هذا العلم، وفي الطب والحكمة الفائدة العظيمة، كما كان مهتما بإقراء كتاب المستصفى للإمام الغزالي، والإشارات التنبيهات لابن سينا[8]، وهو ما رسخ التوجه العقلي أكثر في بجاية، التي ستؤثر فيما حولها من الحواضر ببلاد المغرب الأوسط.

1 ابن الآبار: نفس المصدر، ج3، ص 120 .

2 الغبريني: نفس المصدر ، ص 183.

3 عبد الوهاب حسن حسني: كتاب العمر، مج2، ص 234 .

4 الغبريني: نفس المصدر، ص 253 .

5القرافي : توشيح ، ص 49 .

6 سيأتي بيان المدارس الأصولية وتوجهاتها في الباب الثالث عند الحديث عن أصول الفقه ومدارسه بالمغرب الأوسط

7 الغبريني: نفسه، ص 100 .

8 نفسه: ص 100 .

وتصرّح المصادر بعدة أعلام من فقهاء ومتصوفة ولغويين، وعدد من المتخصصين في مجال العلوم، قد وفدوا من بلاد الأندلس لدواع شتى، واستقروا ببجاية مدة، أفادوا فيها طلبتها، واستفادوا من مشايخها. والجدول التالي يبرز نماذج من هؤلاء .

العالم الأندلسي	اختصاصه	الملاحظة	المصدر
احمد بن طاهر بن علي أبي العباس ت532ه/1138م	فقيه راوية	له تأليف في الحديث	ابن الآبار:التكملة،ج1، ص43
احمد بن محمد بن حسن الصدفي الشاطي ت674ه/1276م	راوية متقن للإقراء	ألف كتبا في الخط والإقراء وبيان مذهب ورش	نفسه، ص 108
احمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة القرطبي الخزرجي ت 582 ه/1187م	الحديث وروايته	ألف في حديث،وروى عن ابن العربي	الديباج:ص119؛ التبنكي: كفاية، ص 30
عبد الرحمن بن يحي القرشي الأموي	زاهد مقري محدث	حدث عنه عبدالحق الاشبيلي	الابن الآبار: التكملة، ج3 ص 33
احمد عبد الرحمن بن محمد بن عمير اللخمي ت 592ه/1196م	مقرئ، أصولي ماهر في الطب والحساب	تولى قضاء بجاية	ابن فرحون: الديباج، ص 116
أبو بكر محمد بن احمد بن عبد الرحمن الزهري ابن محرز ت 655ه/1257م	فقيه محدث حافظ لغوي تاريخي	رأس الجماعة الأندلسية ببجاية	الغبريني: عنوان، ص 241 التبنكي: كفاية، ص 293

محمد بن إبراهيم الأصولي، ت 612ه/1216م	عالم بالأصلين والجدل والخلاف	تولى قضاء بجاية ثلاث مرات، وقضاء مراكش ، دخل الأندلس والمغرب الأقصى	التبنكي: نيل،ج2،ص 26 القرافي :توشيح ص 22
أبو الحسن علي"ابن الزيات"	فقيه محصل حافظ لمذهب مالك	كانت تقرا عليه سائر كتب المذهب	الغبريني: ص 178 كفاية: 243
يحي بن أبي الحسن اللفتي الأندلسي ت 630ه/1233م	شيخ حافظ	أقرأ بالجامع الأعظم توفى بتونس	كفاية: ص 505
على بن عبد اله النمري الششتري ت 668ه/1270م	فقيه صوفي عارف بالحديث	اتهم بالكفر والقول بالحلول	كفاية: ص 243
احمد بن حمد بن الحسن بن الغمار ابو العباس ت 693ه/1294م	فقيه قاضي	لقي ببجاية أبا مطرف وابن محرز وغيرهما	الغبريني: عنوان ص 129
سعيد بن علي من محمد بن زهر أبو عثمان الأنصاري ت 654 ه/1294م	فقيه مقري	محكمة الرواية ومتقن الدراية تخطط بالعدالة	الغبريني: 245
احمد بن خالد أبو العباس المالقي ت	فقيه أصولي مقرئ منطقي	اعتمد طريقة المتقدمين في الأصول	الغبريني: ص 100

660هـ/1262م			
محمد بن أحمد بن محمد الأموي أبو القاسم ت 674هـ/1276م	حاذق في الطب والعربية	له رجز نظم فيه بعض الأدوية	نفسه: ص 101
محمد بن صالح بن احمد الكناني الشاطبي أبو عبد الله ت بعد 699هـ/1300	فقيه مقرئ خطيب	تولى الفريضة والخطبة وجلس للوثيقة ببجاية	نفسه: ص 104
عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله أبو محمد الأزدي ت 661هـ/1263م	فقيه خطيب قاضي محدث	تولى الفريضة ببجاية والقضاء بالجزائر	نفسه: ص 270
محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي " بن الآبار" ت 658هـ/1260م	فقيه محدث نحوي لغوي تاريخي	اشتهر بتآليفه الحسنة	نفسه: ص 257
سعيد بن حكم بن عمر بن حكم أبو عثمان القرشي ت 680هـ/1282م	شيخ فقيه رئيس	جمع بين الرواية والدراية وعلو المنصب	نفسه :ص 254
محمد بن احمد بن محمد بن يحي بن سيد الناس أبو بكر ت 659هـ/1261م	فقيه مقري محدث	اتبع والده المقرئ المحدث	نفسه: ص 247، 246
احمد بن يوسف الفهري أبو جعفر	فقيه نحوي لغوي تاريخي	له مجموع سماه " الإعلام بحدود العلم والكلام"	نفسه : ص 300

على بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي ابن عصفور ت670ه/1272م	فقيه لغوي نحوي تاريخي منطقي	له مسلك في التفسير اللغوي والأدبي	نفسه: ص 266
محمد بن عبد الرحمن بن يعقوب الخزرجي الشاطي ت 691ه/1292م	فقيه قاضي أصولي	هو من بيت علم وقضاء ببجاية	الغبريني: 126 كفاية: ص 295
علي بن احمد بن الحسن ابو الحسن الحرالي ت 638 ه/1241م	فقيه زاهد مفسر أصولي	جمع بين المنطق والزهد عالم بالطبيعيات والإلهيات	الغبريني: 145
علي بن احمد بن محمد ابو الحسن الأنصاري ت 657ه/1259م	فقيه رواية مقرئ	اخذ عنه عدد من مشيخة الأندلس وبجاية	الغبريني: 181
عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن فتوح النفزي ابو الحسن ت 642ه/1245م	فقيه عالم عابد مجتهد أصولي	كان له تقدم في علم المنطق والنحو	نفسه: ص 176
قاسم بن محمد القرشي أبو الفضل ت 662ه/1264م	فقيه زاهد عابد	كان مستجاب الدعوة	نفسه: ص 161
أبو زكريا المرجاني الموصلي	فقيه صالح مكاشف	نسكه على الكتاب والسنة كان بمسجد	نفسه: ص 165

		اللؤلؤة	
محمد بن علي الطائي محي الدين بن عربي ت 640ه/1243م	فقيه متصوف	له تأليف في التصوف وأهدر دمه لولا تدخل علي بن أبي نصر البجائي	نفسه: ص 158
يحي بن إبراهيم المعافري ابن الحاج ت 718ه/1318م	فقيه رواية محصل متقن	كان مصاحبا للأمير أبو فارس عبدالعزيز الحفصي	ابن الطواح: سبك المقال ص 193
محمد بن محمد بن إبراهيم ابن الحاج البلقيني	فقيه قاضي أصولي منطقي	من بيوتات الفاضلة التي دخلت بجاية له تآليف عدة	الديباج: ص 385 النباهي:المرقبة العليا ،ص164
محمد بن يحي بن محمد البرجي ت بعد 760ه/1359م	فقيه قاضي راوية خطيب	تولى الإنشاء ببجاية والقضاء بتلمسان زمن أبي سالم(760-762)	كفاية: ص 351 ابن خلدون:رحلة،ص 74
محمد بن محمد بن مسعود الباهلي ابن المفسر ابو عبد الله ت 743ه/1343م	فقيه مفسر	صنف في التفسير	ابن فرحون:الديباج،ص 416
على أبو الحسن البلوي الوادي آشي	فقيه علامة	هو والد البلوي صاحب الثبت	البلوي: الثبت، ص 186، 189

تبيّن لنا من خلال هذه النماذج تلك القيمة التي انفردت بها بجاية، من حيث دخول عينات أندلسية، أفرادا وبيوتات، مثّلت تخصصات في العلوم النقلية والعقلية، وساهمت في تنويع الحركة العلمية ببجاية، كما أنّها بقدر ما أضافت التنوع الفكري، فإنّها قد أخذت عن علماء حاضرة بجاية التي كانت تتوافر عليهم.

ومما ظهر من هذه النماذج، سيطرة تيار الفقه المطعم بعدة أصناف من التوجهات كتيار التصوف، وتيار المنطق والكلام، وتيار الأصول والتيار الحديثي، وهو ما ساهم في أن تكون بجاية مدرسة متميزة يفد إليها العلماء، فضلا عن الطلبة، وينتج بها المصنفات المتنوعة فضلا عن الجلسات العلمية، والجدلات الفقهية والكلامية، مضافا إلى ذلك تلك النزعة الصوفية التي ورثها البجائيون خلال ترعرع التيار المديني ذو النزعة الصوفية السنية، وكل ذلك كان محاطا برعاية السلطة، التي وفرت جوا من الحرية الفكرية، والتعاطي العلمي، فكانت بذلك بجاية حاضرة المغرب الأوسط مدرسة ذات تأثير على الحركة الفقهية والعلمية ببلاد المغرب عموما.

الأندلسيون بتلمسان: تتفق حاضرتا تلمسان وبجاية في كونهما قاعدتا المغرب الأوسط[1]، أزليتان كانتا آهلتين بالسكان[2]، مثلما تلتقيان في كونهما بقية الحواضر الأكثر شهرة في العصر الوسيط، على مستوى بلاد المغرب الأوسط، و ذات الأهمية بالغرب الإسلامي عموما. وقد كانت الوفادة إليهما لأجل تلقي العلوم والمتاجرة ظاهرة عبر المصادر، التي تحدثت عن ذلك سواء كتب الرجال أو المسالك والرحلات. وساعد على ذلك وقوعهما على طريق التجارة، سواء كانت الداخلية بالنسبة لتلمسان أو الساحلية بالنسبة لبجاية، كما أنّ عامل تحصنهما أدخلا الأمن والاستقرار في نفوس من آوى إليهما مرارا[3].

كما أنّ البحث من خلال المصادر والدراسات يكشف لنا مدى أهمية الحاضرتين في استقطاب الفعاليات العلمية من فقهاء ومتصوفة، مضافا إلى ذلك أرباب المال والأسر الغنية[4]، ومن ذلك الجالية الأندلسية. وقد قدم المقري في مؤلفه الموسوم بنفخ الطيب عددا من رجالات الأندلس ممن رحل نحو المشرق - ويقصد ما يقع شرق الأندلس - وقد فاق عددهم ثلاثمائة عالم وطالب نجيب صار عالما فيما بعد، مثلما ذكر في جزئه الثالث الوافدين على الأندلس من أهل المشرق، وكان من ضمن الراحلين من الأندلس إلى خارجها من وفد إلى المغرب الأوسط وحواضره كبجاية ودلس والجزائر ووهران وتلمسان.

1انظر البكري: المسالك: ج2، ص 259؛ الحميري : الروض، ص 81.

2 ابن حوقل: صورة الأرض، ص 79 وهو يسميها تنمسان ؛ البكري نفس المصدر، ج2، ص 268.

3 فبجاية يحميها الجبل والبحر وتلمسان محصنة بأسوارها ومحمية بأولياتها في منظور ومخيال مجتمعها والوافدين عليها آنذاك ومن هذا المنطق الأخير وجدنا أنّ كل حاضرة في بلاد المغرب قد نسبت مجالها لولي من أولياء الله الصاحين فلتلمسان سيدي بومدين ولوهران سيدي الهواري ولبلعباس سيدي بلعباس والجزائر سيدي عبد الرحمان وللبليدة سيدي احمد الكبير المتصوف الذي نزلها سنة 925هـ/1519م راجع ذلك: بلغيث محمد الأمين: فصول في التاريخ والعمران، ص 54 وما بعدها.

4 يمدنا الغبريني من خلال مصدره عنوان الدراية بعدد من الأندلسيين الذين وفدوا الى بجاية من جميع التخصصات، وكان لهم الأثر البالغ، كما يقدم ابن مريم عددا من هاجر منهم إلى تلمسان، وإلى باقي الحواضر المجاورة لها.

كما أشارت العديد من الدراسات إلى تلك الرحلات الأندلسية التي كانت تتخذ من المغرب الأوسط وحواضره وجهة، بدافع العلم غالبا والنجاة بالنفس أحيانا، لما كانت تتوفر عليه هذه الحواضر من استقرار[1]. مع ملاحظة أنّ هذا الحضور الأندلسي بتلمسان أو غيرها، كان نتاجا لتواصل سابق، حدث بين أهل المغرب الأوسط وأهل الأندلس، وذلك في الإطار العلمي وتبادل الآراء، حول المسائل المستجدة، ووصل الأمر إلى أن يراسل فقهاء الأندلس الكبار نظرائهم بتلمسان والمغرب الأوسط حول مسائل كانت تدار حولها نقاشات عدة، وقد وفّرت لنا كتب الفتاوي والنوازل الكثير من تلك المسائل، ومنها ما أورده الونشريس في المعيار حينما أشار إلى مراسلة الأستاذ أبو سعيد بن لب للسيد الإمام أبو عبد الله الشريف التلمساني، يدور نصها حول مسألة تقليد لإمام من الأئمة العلماء في أحد قوليه يصدران عنه، مع عدم تبيّن تاريخ كل منهما، وإمكانية الرجوع عن أحدها، وقد جرى الناس على استباحة ذلك[2]. وهي نفس المسألة تقريبا التي سُئِل عنها أبو عبد الله محمد بن مرزوق، وتحديدا حول جواز التخيير في الأقوال والعمل، والفتوى بغير المشهور؟ أو لفقيه عارف بالفقه، لكنه غير مجتهد؟[3] وهي تقارب المسألة الأولى، ممّا يعني أنّ الأسئلة كانت موجهة من قبل أهل الأندلس، الذين كانوا يناقشون مثل هذه القضايا، التي تمّ طرحها أيضا على الإمام الشاطبي. وكل ذلك يظهر القيمة العلمية التي كان يوليها نخبة الأندلس وطبقتهم العليا لأعلام المغرب الأوسط. ونظرا لهذا الترابط الواقع بين المجتمع الأندلسي وعلماء المغرب الأوسط وسكان حواضره، فإنّه لمّا بدأ الخطر المسيحي يجتاح مدن الأندلس كان علماء الأندلس يعملون الهجرة إلى البلاد المجاورة، أخذًا بقول الشاعر:

يأهلَ أندلسٍ شُدُّوا رِحالَكم   فَمَا مُقَامُكمُ إلاَّ من الغَلَطِ

العِقْدُ يُنْثرُ من أطرافِهِ وأَرى   عِقْدَ الجَزيرةِ مَنْثُورًا من الوَسَطِ

كان مقصد الأندلسيين تلمسان والمغرب الأقصى ثم إلى تونس، وبدخولهم أصبحت هاته الأقاليم وارثة العلوم الأندلسية، غير أنّه لم يثبّت من علومهم، إلاّ ما ناسب حال المدينة في هاته الأقطار[4]. ولئن كان فرار هؤلاء النخبة من الأندلس بما خفّ حمله من ذخائر، وبالأخص المدونات بعد سقوط غرناطة سنة 897هـ/1492م قد أغنى حواضر المغرب الأوسط، وأفاض عليها بمزيد من العلوم والمعارف، فإنّ غصّة فراق الأندلس والحنين إلى ما تمّ تركه، قد حرك آلاما في النفس، جسدها بعضهم في شعر وصف بالمجون قائلا.

---

1 انظر دراسة ابو الأجفان في تحقيقه لرحلة القلصادي: الرحلة ، صص ، 27 ، 28 حيث أشار إلى وفادة عدد من العلماء الأندلسيين إلى تلمسان أمثال أبي عبيد الله محمد بن الحداد الوادي آشي، وأبو جعفر احمد البلوي .

2 انظر الونشريسي: المعيار العرب، ج11، ص 364 وما بعدها .

3الونشريس: نفس المصدر، ج11، ص 100 وما بعدها .

4 ابن عاشور(الطاهر): أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 2006، ص 70 .

واحَسْرتي وأسَفي زَلَّت وضَاعَت فِطْنَتِي

لو أنصَفَ الدَّهرُ لمَاَ اخرجنِي من وَطَنِي

وليْسَ لِي منْ جنَّه وليس لي من مَسْكَنِ

أُسرّحِ الطَّرف ما لِي دِمْنة في الدِّمنِ

وليس لي من فرسٍ وليس لي من سَكَنِ

ياليت شعري وعَسَى ياليْت أن تَنْفَعَنِي

هل أمْتطي يوماً إلى الشَّرقِ ظُهُورَ السُّفُنِ

واجتلي ما شِئْتُه في المنزل المُؤْتَمَنِ [1]

سجّلت بعض المصادر أسماء عددٍ من الأعلام الفقهاء والأسر التي خرجت من الأندلس زمن سقوط غرناطة، منهم من ورد على تلمسان، وكان من أبرزهم أبو عبد الله محمد بن علي بن الأزرق الأندلسي، الذي كان من المحققين، صاحب شرح مختصر خليل " شفاء العليل"، وله في الرياسة والسياسة كتاب سماه " تحبير السياسة في تخيير الرياسة" ،وقد عدّل تسميته المقري فأوردها باسم" بدائع السلك في طبائع الملك"، جمع فيه بين السياسة والدين والدنيا، ولم يؤلف في فنه مثله، إذ جاء بأسلوب عجيب فيه[2]. كما وفد من الأسر إلى تلمسان بنوا داوود المذكورون في فهرست ابن الغازي، وأولاد غبريط وغيرهم، في حين وفد آخرون كأولاد الرندي وأولاد السّراج، وأولاد قردناش، وأولاد رميّرش وغيرهم، على قبائل الهبط وغيرها بغمارة[3].

ووفد على تلمسان أحد أبرز متأخري الأندلس،وهو أبو الحسن على بن محمد القلصادي(ت891هـ/1486م)، الذي درس على شيوخ بلده، وحاز مختلف العلوم من خلال رحلاته حيث دخل تلمسان، ولجأ إلى صديقه ابن مرزوق الكفيف، واحتك بمشايخ تلمسان التي كانت تعيش أزهى أيامها، وكان من أهم مشايخة بها محمد بن مرزوق الحفيد، وأبو مهدي عيسى الرتيمي، وأبو عبد الله محمد الشريف التلمساني، وأبو الحجاج يوسف الزيدوري، وأبو عبد الله محمد النجار، وقاسم بن سعيد العقباني، وأبو

1 راجع القصيدة عند المقري : نفح الطيب، ج3، ص 297 وما بعدها

2 انظر الشفشاوني (محمد بن عسكر): دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحق عبد المجيد خيالي، مطبعة الكرامة، الرباط، ط 2003، ص 112 ؛انظر أيضا ترجمة مفيدة حوله للمقري، نفح الطيب، ج2، ص 699 وما بعدها .

3 انظر مجموعة البيوتات النازحة من الأندلس بعد نكبة بني الأحمر، مجموع رقم 28 د، خ ع ، الرباط، ورقة 28 ؛ المقري (احمد): أزهار الرياض ، ج1، ص 60 وما بعدها.

العباس أحمد بن زاغو. وكان من الآثار التي خلفها بتلمسان، ورحل إلى تونس (باجة) فيما بعد، حين تتلمذ عليه عدد من أعلام تلمسان، وعلى رأسهم محمد بن يوسف السنوسي صاحب التصانيف في علم الكلام، إذ أخذ عنه جملة من الفرائض والحساب، وهي علوم كان القلصادي مكينا فيها تدريسا وتصنيفا[1]، وقد فاقت تصانيفه الأربعين مصنفا في مختلف العلوم[2].

و سبقة إلى تلمسان منذ أزيد من قرنين محمد بن عبد الرحمن بن على التجيبي الواسع الرواية، حيث دون عن أزيد من 130 عالم من أهل المشرق، وكان حافظا للحديث، وحينما نزل بتلمسان واتخذها موطنا، والتف حوله الناس يأخذون عنه إلى أن توفى بها سنة 610هـ/1214م، ويعد برنامجه الأكبر والأصغر من أجلِّ ما وصل إلينا، إذ يحوي جلَّ شيوخه، بما في ذلك التصانيف والعلوم، التي كانت يشتغل بها الناس في زمانه[3]. ويظهر منها على وجه الخصوص العناية بعلم الحديث، بالنظر إلى التوجه الحديثي لهذا العالم، فمن خلال برامج العلماء يمكن رصد معالم الحركة العلمية في زمن من الأزمنة، وفي مساحة واسعة كبلاد الأندلس والمغرب. وهو الذي تذكر المصادر من طرائف شعره الذي وصل عبر برنامجه، قوله حول الفقر والفقير، بنوع من الدعابة والسخرية حيث يقول :

يَغدُو الفَقيرُ وكل شيء ضِدَّهُ والأرضُ تُغْلَقُ دُونَه أَبْوابَها

فَتَراهُ مَمْقوتًا وليْسَ بمُذنبٍ وَيَرى العَدَاوَة لاَ يَرى أَسْبابَها

حتىَ الكَلاَبَ إذَا رَأَت ذَا بزَّةٍ هَشَّت إليهِ وحَرَّكت أَذْنابَها

وإذَا رأتْ يوماً فَقِيرًا بَائساً نَبَحَتْ عليه وكَشَّرتْ أَنْيابَهَا[4]

ولم يكن عبور نخبة أهل الأندلس إلى تلمسان و باقي حواضر المغرب الأوسط وليد ق 7 أو 8هـ، وإنّما يعود إلى ما قبل ق 5هـ ،مثلما تمّ ملاحظته بالنسبة لبجاية،فبالنسبة لتلمسان والمدن المجاورة لها بالأخص الساحلية من المعتقد أنّها كانت محل اهتمام الأندلسيين قبل ذلك، باعتبار قرب المسافة، وباعتبار التواصل التهرتي الرسمي مع الأندلس سابقا، ثم الدور الذي لعبته التجارة بين مغرب الأدارسة ودولة بني أمية، لكن يبقى شحّ المصادر للإهمال التي طالها العائق الأكبر في تتبع أثر رجال الأندلس بالمغرب الأوسط قبل ق 5هـ،

1 انظر المقري: نفخ، ج2، ص 692 وما بعدها ؛ وانظر دراسة قدمها أبو الأجفان، والذي عرفه وأحاط بشخصه من خلال تحقيق رحله القلصاوي : تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب؛ ابن مريم: البستان، ص 202 ؛التبنكي: كفاية، ص 260.

2 السراج: الحلل، ج1، ص 654

3 ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 102 وما بعدها .

4 ابن الآبار: نفس المصدر، ص 103

مضافا إلى ذلك الصراع المذهبي الذي طال الأفكار والمصنفات بالإحراق والتدمير، فإزالة الأثر المادي يدخل في إطار الإجهاز على الكيان الفكري المخالف لتستقيم الأمور. لكن المصادر فيما بعد ق5ه تعطينا نماذج مهمة تدلّنا على انتقال المؤثر الثقافي الفكري ذهابا وإيابا بين الأندلس وحواضر المغرب الأوسط وتلمسان تحديدا. والجدول التالي يبرز أهم هؤلاء الأعلام الذين مارسوا الرحلة من الأندلس إلى تلمسان :

العالم الفقيه الأندلس	التخصص	الملاحظة	المصدر
عبيد الله بن عمر بن هشام الحضرمي ت بعد 550ه/1155م	القراءات والحديث	له مصنفات في الإقراء والحديث	ابن الآبار: التكملة ج2، ص 311
عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز أبو الأصبع ت 560ه/1165م	الحديث	سمع عن أبي الوليد الباجي	نفسه ج3، ص 95
محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة الاشبيلي ت 600 ه/ 1204م	مقرئ محدث	ضابط للحديث عالي الرواية	ابن مريم: البستان، ص 303
عبد العزيز بن يوسف بن عبد العزيز بن فيرة اللّخمي ت600ه/ 1204م	اهتم بالحديث	أجاز له مشايخ الأندلس منهم أبو بكر بن العربي	ابن الآبار: التكملة ج3، ص 96
أبو عبد الله محمد بن الحسين البروني	الفقه	يشبّه اسمه بأحد أهل تلمسان محمد بن حسن بن محمد اليحصبي ت 734	المقري: نفخ ج5، ص 236 التبنكي: نيل ج2، ص 39
حبيب بن السلمي اغتيل بتلمسان سنة 625ه/1228م	الإقراء و القضاء	هو من ولد عبد المالك بن حبيب صاحب الواضحة المالكية سكن	ابن الابار: التكملة ج1، ص 229

		ابنه بجاية كذلك	
محمد بن عبد الله بن داود بن الخطاب الغافقي ت 636هـ/1238م	فقيه أديب كاتب	أهتم بأصول الفقه	يحي بن خلدون: بغية، ج1، ص 129
محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري الوشقي 681هـ/1283م	فقيه معتني بالانساب شارك في الحديث	أخوه الفرضي ابن إسحاق التلمساني	مخطوط ج ع: 1408 لوحة 59
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور	فقيه قاضي	قاضي الجماعة توفي بالوباء	المقري: نفح ج5، ص 236
أبو إسحاق إبراهيم بن حكم السلوي ت 737هـ/1337م	فقيه أستاذ أصولي	لقب بمشكاة لأنوار لعلمه وفقهه	نفسه: ج5، ص 224
أبو عبد الله منصور بن علي بن هدية القرشي ت 735هـ/1335م	فقيه قاضي خطيب	هو من مشايخ المقري الجد من ولد عقبه بن نافع	المقري نفسه: ج5، ص 233
ابن زمرك محمد بن يوسف بن محمد أبو عبد الله الغرناطي كان حيا سنة 792هـ/1390م	فقيه محدث أصولي	انتفع بالقاضي المقري وأبي الحسن التلمساني وقرأ على الشريف التلمساني	التبنكي: كفاية ، ص 374
محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عباد الرندي 792هـ /1390م	فقيه صوفي زاهد ولي	من أصحاب ابن عاشر ومن شيوخ الشريف التلمساني والابلي	التبنكي نيل: ج2، ص 139

580 -595ه/1184-1199م، العبدري الابلي	فقيه المعقول والمنقول	أصوله أندلسية ممن قامت على كواهلهم مدرسة تلمسان	ابن مريم: البستان ص 289 التبنكي:كفاية،ص321؛ السراج: الحلل ج1، ص 599
محمد بن محمد بن السراج الغرناطي ت 848 ه/1445م	فقيه مفتي قاضي الجماعة	دخل تلمسان وناظر بها الائمة أمثال ابن مرزوق الحفيد	التنبكتي: كفاية، ص411.
علي بن ثابت بن سعيد القرشي الأموي ت 829ه/1426م	فقيه مجتهد ورع وأصولي	اخذ عنه الإمام ابن مرزوق الحفيد، له 28 مؤلفا في أصول الدين والحديث والطب والتاريخ	نفسه ،ص 255
جعفر بن أبي يحي أبو احمد الأندلسي ت 891ه/ 1486م	فقيه فرضي مشارك في الحديث والقراءة	ذكره ابن مريم من أولياء تلمسان يكون دخلها مرة فقط ولم نقف على ذلك	القلصادي: الرحلة، ص 85 ابن مريم: البستان،ص 93
احمد بن علي بن احمد بن داود البلوي وأسرته	فقيه	دخل مع عائلته الأب الإخوة تلمسان واخذ عن علمائها منهم محمد بن يوسف السنوسي	التبنكي: كفاية ص 76

تقف هذه النماذج شاهدة بآثارها المصنفة، وأفكارها المختلفة، ومذاهب ثقافتها في شتى العلوم العقلية، على ذلك التواصل الأندلسي مع أعلام حواضر المغرب الأوسط وتلمسان تحديدا، حيث ساهمت -سواء بمشيختها أو تتلمذها- في إثراء الساحة الفقهية بتلمسان وما جاورها، وساعدت على نمو المدرسة

الفقهية التلمسانية، بما جلبته من تأليف، أو بما ألفته هي في حدّ ذاتها، كما أنّ نقاشاتها في حلق الفقه وغيره، كانت دوما حاضرة، وإبداء رأي في نازلة على ما هو مشابه للحكم فيها بما كان في الأندلس، جعل من المدرسة المالكية الأندلسية قريبة إلى حد كبير مع التلمسانية. ومن المعلوم أنّ غالب المساهمة كانت في الإقراء والحديث الشريف، باعتبار تمكن الأندلسيين في هذا المجال عن غيرهم في القيروان وفاس.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ الحديث عن دخول الأندلسيين إلى المغرب الأوسط، والخوض في التفاعل الواقع بين الجانبين لا ينحصر في حاضرتي بجاية وتلمسان فحسب، بل إنّ الحاضرتين لقيمتهما العلمية والتاريخية كانتا بالفعل محل اهتمام الأندلسيين، لكن المغرب الأوسط توافر على حواضر أخرى ذات قيمة وكانت محل استقطاب للفعاليات الأندلسية، وذات الثقافات المتنوعة في مجال العلوم العقلية الأخرى، فلا تقل حاضرة الجزائر في استقبالها للجالية الأندلسية عن وهران، ولا هذه الأخيرة عن تادلس والمدن الساحلية الأخرى، وقد تحدثت المصادر والدراسات عن هجرة عائلات عديدة نحو المدن، إذ استقرت ما يقرب من ثلاثمائة عائلة أندلسية في مدينة القل، التي اعتبرت مدينة المهاجرين الأندلسين، وغالبيتهم من قشتاله وبلنسية، هؤلاء الذين جلبوا معهم صنائعهم وحرفهم، والتقى ذلك مع ما تملكه القل من غنى بالفواكه كالليمون والبرتقال، وأجروا خبرتهم في تربية دودة القز، إذ كانوا على درجة عالية من التمكن في ذلك[1].

ولم تكن الهجرة الأندلسية نحو بقية الحواضر - التابعة اليوم إلى المغرب الأوسط- حديثة مرتبطة بوضع الأندلس من حيث تكالب المسيحيين فيما بعد ق 9 على مدنها، بل إنّ توافد الأندلسيين على حواضر الساحلية كان منذ العهود الأولى، مثل مروان بن علي البوني (ت 440هـ/1049م) الذي كان من الفقهاء المتفننين والمحدثين المتكلمين، والذي سكن مدينة عنابة[2]، كما يُذكر منهم أحمد بن عبد الله بن خميس المكني أبا جعفر الآخذ عن أبي بكر بن العربي، حيث وفد من بلنسية وسكن بجزائر بني مزغنة، فعلّم أهلها بما يعرف من فقه وأصوله، وأدب ونحوه، وبقي هناك يعلم إلى أن توفى بها سنة 548هـ/1153[3]

وفي تكملة ابن الآبار الأندلسي عدد من الذين وفدوا على حواضر بلاد المغرب عموما، ومنها مدينة قسنطينة، التي تعد من المدن الداخلية، وقد ذكر منهم محمد بن عامر بن فرقد الاشبيلي (ت 627هـ/1230م)، الذي كانت له رحلة إلى حواضر المغرب، وقد دخل قسنطينة، وأخذ الحديث من كتاب الترمذي عن قاضيها أبي الفضل قاسم بن علي بن عبدون[4]. وأشار المصدر نفسه إلى حضور مدن أخرى في

---

1 بلغيث محمد الأمين: فصول ، ص 63

2 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 423

3 نفسه ، ص 114

4 ابن الآبار: المصدر السابق، ج2، ص 130

رحلة الأندلسيين إلى بلاد العداوة، ومنها مدينة وهران التي كانت تعج بوفادتهم، وذكر من الأعلام ذوي الأصول الأندلسية عبد الله بن محمد بن حبل الهمداني، الذي كان فقيها وخطيبا مفوها، انتقل آخر أيامه إلى مراكش وقد توفي بها مستهل سنة 557ه/1162م[1].

ولعل البحث عن الأعلام الأندلسيين أو ذوي الأصول الأندلسية الذين زخرت بهم حواضر المغرب الأوسط يحتاج إلى مزيد من تسليط الضوء على كتب المصادر، أو التنقيب عنها ضمن المخطوطات المكنوزة لدى البيوتات العتيقة ببلادنا، هذه الأخيرة التي تحتاج إلى سياسة فاعلة للاستفادة منها، قبل أن تأتي عليها عوادي الزمن من رطوبة وحشرة ويد الإنسان السالبة لهذه الكنوز، فيضيع تراث عظيم مثلما ضاع السابق.

د. العلماء الوافدون من المغرب الأقصى

كانت هجرة علماء الأندلس وطلبتهم إلى المغرب الأوسط مميزة، لكنها لم تكن الوحيدة، بل وُجد من وفد على المغرب الأوسط من ناحيته الغربية دون الأندلس، ولئن كان تأثير العامل التاريخي السياسي، مضافا إليه الطابع الجغرافي والامتزاج الاجتماعي قد يختلف في طبيعته عن دوافع الصلة بين الأندلس والمغرب الأوسط، فإنّه من حيث التعداد والكم قد فاقت جالية الأندلس تلك الرحلة المغربية نحو حواضر المغرب الأوسط، لا لسبب، وإنّما الاستقرار الذي كان ينعم به المغرب الأقصى كان عامل جلب، وليس طردا للفعاليات العلمية، يشخص دليلا على ذلك الكَمُّ الهائل من أعلام المغرب الأوسط الذين وجدوا راحتهم بفاس مراكش وسلا وغيرها [2]، ومن هؤلاء نجد المقري الجد (ت759ه/1358م) ،الذي يذكر تتلمذه عن الإمام المحقق الفرضي أبي عبد الله محمد بن سليمان السّطي، حيث قرأ عليه كتاب الحوفي في الفرائض[3]، ومع ذلك فإنّ العينات التي تقدمها المصادر عن هؤلاء الوافدين من المغرب الأقصى إلى حواضر المغرب الأوسط تؤكد التواصل والتأثير بين المجالين.

لقد أشار الغبريني -الذي أرّخ لأعلام القرن السابع- إلى وفود أبي عبد الله بن شعيب الهسكوري على بجاية، وهو الفقيه والصوفي المحصل لمذهب مالك[4]، ولئن كان وفوده على بجاية لاستعمالها بمثابة مركز عبور واجتياز نحو المشرق بقصد الحجّ، أو البحث عن العلم، فإنّ ذلك المكوث -رغم قصر مدته- قد كان من ورائه النفع الكبير والخير العميم، فنقاشاته مع الأعلام والطلبة، وإجازته التي يقدمها أو يأخذها، كانت تحدث

1 نفسه، ج2، ص 304

2 وقد مر معنا الإشارة إلى رحلة علماء المغرب الأوسط إلى المغرب الأقصى، وكيف تم الأخذ او التدريس والتعليم هناك، إذ لم يكن الذهاب إلى المغرب الأقصى لأجل التعلم فحسب بل يلاحظ دور علماء حواضر المغرب الأوسط في تنشيط الواقع الفكري ببلاد المغرب الأقصى.

3 المقري: نفح، ج2، ص 239

4 الغبريني : عنوان ، ص 173

الفارق الكبير فيما يخص الواقع العلمي ببجاية. ويحضر نموذج مغربي آخر استوطن بجاية تحدث عنه الغبريني مثّل استقرار علماء المغرب الأقصى بحواضر المغرب الأوسط، وهو الشيخ الفقيه أبو محمد عبد الله بن محمد بن يحيى الأغماتي، حيث تولى قضاء بجاية، واشتغل فيها بالتدريس وفي بعض جهاتها، وكان موصوفا بالبراعة في علوم العربية، مثلما كان جيد الفقه، حسن النظر، محصلا لعلم المنطق على ما ذكر، وهو الذي يدخل في سلسلة رواه الغبريني[1].

وقد تعددت أماكن نزوح هؤلاء العلماء المغاربة، إذ وفدوا من مدن عدة من المغرب الأقصى نحو حواضر المغرب الاوسط، وكان منهم من أثر تأثيرا مباشرا في أعلام ومدرسة المغرب الأوسط، خصوصا بعد عودة هؤلاء من المشرق حاملين أنواعا من العلوم، وألوانا من الإجازات، فأبو علي حسن بن يوسف السبتي (ت 754هـ/1345م) رحل نحو المشرق، واستفاد من أحد الأعلام الذين أثروا في الحركة الفقهية المغربية وهو ابن دقيق العيد - الذي وَرَّث علم الأصول وفنون المعقول لعلماء المغرب- ثم دخل تلمسان، وتتلمذ عنه أئمة منهم المقري الجد(ت 759هـ)[2].

ولم تكن الرحلة الفردية والطواعية السبيل الوحيد و الأسلوب الفريد في انتقال العلماء من مكان لأخر، بل يحضر دور السلاطين في تفعيل انتقال العلماء عبر الحواضر، وقد سجل تاريخ المغرب الإسلامي رحلات العلماء بدافع الأمراء، وتحفيزهم منها حركة أبي الحسن المريني، التي كانت في النصف الأول من ق 8هـ، إذ كانت حركته ذات بعد سياسي نحو المغرب الأوسط وإفريقية، وقد أراد أن يكون لها مفعول اجتماعي وقبول شعبي، لأجل كسب الشرعية الدينية، ولم يكن من وسيلة في ذلك لتحقيق المبتغى السياسي والشرعي غير الاستئناس بفقهاء المغرب الإسلامي، ولذا وجدنا عددا من أعلام المغرب الأقصى ثم الأوسط يندرجون ضمن هذه الحركة، ومن خلالها وفد على المغرب الأوسط أعلام المغرب الأقصى، الذين تذكر منهم المصادر أبا عبد الله محمد بن محمد بن الصباغ، وهو من أهل مكناسة، والذي كان محيطا بعلم المعقول والمنقول، وله تخصص في الحديث ورجالاته، وقد لقي الشيخ الآبلي ولازمه، وقد استدعاه أبو الحسن، ولم يزل معه إلى أن هلك غريقا في ذلك الأسطول[3]. وممن ضمّت الحركة الوافدة من المغرب الأقصى إلى الأوسط تحت رعاية السلطة المرينية، يُذكر أبو عبد الله الرندي، الذي حلاّه ابن مرزوق بالفقيه الحافظ والنحوي الماهر، والذي

---

1 نفس المصدر، ص 196.

2 المقري: نفح، ج5، ص 232.

3 انظر ابن خلدون: التعريف والرحلة، ص 54 ؛ابن مرزوق: المسند، ص 268.

كان يختص بالإفتاء، وقد اشتهر بتأليف حسن شرح فيه تفريع ابن الجلاب[1] شرحا مفيدا، ولازم هذا العالم السلطان أبو الحسن، ودخل حاضرة الجزائر[2].

وتعددت أصناف الفقهاء الواردين من المغرب الأقصى إلى حواضر الأوسط، لكن الأكثر تأثيرا كان من تولى وظيفة الإفتاء والقضاء والتدريس، باعتبارها ذات التأثير المباشر في نخبة وعامة المغرب الأوسط، ومن هؤلاء تسجل المصادر وفود عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي الفاسي، الذي كان يجمع بين الاختصاصات الثلاث السالفة، مضافا إلى كونه فقيها مكينا. ومع ذلك فإنّ التنبكتي ينبّه إلى أنّه أخذ عن أعلام تلمسان، ومنهم محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق (ت 781هـ)، وأبي الفضل بن الإمام والشريف سليمان البوزيدي[3].

ومن أشهر الأصناف الوافدة على حواضر المغرب الأوسط من المغرب صنف الفقهاء المتصوفة الذين جاءوا بحثا عن العلم والفقهاء الزهاد، فقد أشار ابن صعد إلى عالمين جليلين في ذلك، كان أولهما إبراهيم بن موسى المصمودي (ت805هـ/1403م) الذي قرأ على أعلام تلمسان، ومنهم أبي عبد الله الآبلي (ت757هـ) وأبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ) وسعيد العقباني (ت 811هـ/1409م)[4]. أمّا العالم الثاني فهو إبراهيم بن محمد بن علي التازي المكني أبو إسحاق(ت 866هـ/1462م) نزيل وهران، والذي حلاّه البعض بسلطان أولياء الزمان، كانت له تقاييد عديدة في الفقه الأصول وعلوم الحديث، وقد أشار صاحب النجم إلى أعماله الجليلة النافعة ورحلاته المشرقية الحجازية، وإلى ذلك التأثير الذي تركته في نفوس ساكنة وهران وما حولها، وتأثير زاويته ومدرسته التي بناها هناك، وقد أفاض ابن صعد في توصيف مآثر العالم، وذكر مناقبه، واجتماع الناس حوله، و بعده العلمي والصوفي[5]. ومما زاد في شأن هذا العلم كونه تلميذ القطب الولي الصالح محمد الهواري، واعتباره خليفته بوهران وما حولها[6].

---

1 هوكتاب لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب البصري(ت378هـ) كتاب جامع لأبواب الفقه على المذهب المالكي يرجع إلى ق4هـ، وهو يوثق لأراء المالكية على الطريقة العراقية المتميزة عن الطريقة المغربية وهو مصدر اعتمده الفقهاء وعتنوا بتدريسه، راجع ابن الجلاب (أبوالقاسم عبيد بن الحسين بن الحسن المصري ت378هـ) : كتاب التفريع، تح حسن بن سالم الدهمان،دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1987،1،ص 11.

2 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص 261.

3 التبنكي: نيل، ج2، صص 251، 252

4 ابن صعد : المصدر السابق ، ص 48 وما بعدها

5راجع ابن صعد: المصدر السابق، من ص 52إلى 110

6 التبنكي: كفاية، ص 102 ، قدم عدد من الباحثين دراسات في شأن العلامة إبراهيم التازي تظهر دوره في إعطاء صورة واضحة عن ذلك التواصل المعرفي والصوفي بين المغرب الأوسط والأقصى من خلال دراسة شيوخه وتلامذته وأثاره العلمية ومنجزاته العمرانية. انظر مثالا دراسة المنوني (محمد): إبراهيم التازي نموذج إبراز التبادل الثقافي بين المغربين ق 8هـ/15م، مجلة الثقافة، ع 91، س 16 1986، 1406،ص 140 – 150 .

وهكذا تبدو الرابطة بين المغربين الأقصى والأوسط أكثر متانة منها فيما بين المغرب الأوسط والأندلس، إذ يدخل البعد الصوفي الروحي مآزرا للبعد العلمي، وأنّ المشيخات في الجانب الزهدي متبادلة بين المجالين منذ عهد أبي مدين شعيب، وأنّ وقع التأثير يبدو جليًا سريعا، وقد انعكست آثاره على الواقع الاجتماعي عبر الزمن، مما ينبئ بوحدة المصير والمستقبل، التي تأيدت بوحدة الماضي والتفكير. ولقد أثر التواصل العلمي بين المجالين رغم أنّ العلاقة التي كانت بين سلطتي المرينين والزيانيين كان يشوبها في الغالب التوتر والصراع، ولكن ذلك لم يؤثر عميقا في البعد الاجتماعي، ونظن أنّ رابطة العلوم وثمرات الرّحلة العلمية التي كان يشغلها العلماء والطلبة النجباء، قد كان وقعها على المجتمع قويا، وربما عمل ذلك على الحدّ بصفة غير مباشرة من وتيرة التشنج السياسي بين بني مرين وآل زيان، إذ في عهدهم كانت الرابطة الاجتماعية تظهر أقوى من العلاقة السياسية، وهي قيمة تمّ استثمارها فيما بعد في السّلم والاضطرار.

الفصل الرابع : أصناف الفقهاء ومراتبهم بالمغرب الأوسط

وجب البحث في التركيبة البشرية للحركة الفقهية بالمغرب الأوسط، وضرورة توصيف البنية التي شكلت قاعدة الفقه بهذا المجال، لأجل الوقوف على حقيقة الحركة الفقهية. من هذا الجانب لاحظ الباحثون توافر المغرب الأوسط على العديد من العلماء الفقهاء، وارتبط كل منهم بالحاضرة التي ولد بها، أو مات فيها، فصار مشتهرا بها منتسبا إليها، ولذا وجد التلمساني والتنسي والوهراني والملياني والمتيجي والبجائي والقسنطيني والبوني. وبقدر ما عرف هؤلاء بحواضرهم، فإنّ الحواضر كذلك صارت تعرف بهم، وإنّك لتجد في هذا مدينة سيدي بلعباس ومدينة سيدي الهواري ومدينة سيد عبد الرحمن، وغيرها من تلك الكنى والألقاب التي اشهر بها الفقهاء، وعرفت بها الحواضر. ومن جهة أخرى وجب التأكيد على أنّ فقهاء المغرب الأوسط لم يكونوا على تخصص واحد، بل وجد في هؤلاء تنوع كبير وواضح، من حيث مجالات البحث والتأليف والدرس عامّة، وإنّه بإمكان الباحث فرز عدد من أنواع هذه التخصصات من خلال تتبع اهتمامات الفقهاء ومجالات بحثهم ودرسهم، وقد دلّتنا المصادر بتراجمها لهؤلاء، والتي بواسطتها يمكن تبيّن عدد من الاختصاصات التي كان يزخر بها المغرب الاوسط.

انفرد فقهاء المغرب الاوسط وتمايزوا عن بعضهم باتخاذهم مسالك متنوعة، ففي الجملة وجد الفقهاء ومع الفقه انضافت مجالات أخرى، ومسالك تدلّ على التعمق في البحث، وهو مايظهر من خلال كتب التراجم والطبقات، حينما تحدثنا عن ذلك العالم، بأنّه فقيه مفسّر أو فقيه فرضي أو محدّث فقيه ومقرئ فقيه، وفقيه صوفي وآخر زاهد، وآخر ولي صالح، وما إلى ذلك من التحليات التي باتت تدلّ على مجالات الاختصاص، وأسلوب العمل والسلوك في الحياة. فماهي إذا أصناف الفقهاء الذين تواجدوا ببلاد المغرب الأوسط؟ وما مراتبهم ومسالكهم؟ وما أثر ذلك على حركة الفقه، وعلى العامة باعتبار أن هؤلاء الفقهاء مثلوا النخبة والنموذج الذي اقتدت به عامة بلاد المغرب الأوسط؟

أ- الفُقَهاء القُرّاء:

اهتم فقهاء المغرب الأوسط بعلوم القرآن من إقراء و رسم و تفسير، إذ العناية بهذا العلم هو عناية بالمصدر الأول للتشريع، و الذي قام عليه تراث المسلمين و هو القرآن. وإذا كان القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف و المتواتر بين الأمة[1]، و هو التعريف الذي غلب عند علماء الأمة، فكيف وقع

---

1 ابن خلدون: المقدمة، ص 419.

الاختلاف في إقرائه، ممّا دفع ببعض المستشرقين إلى اتخاذ ذلك منفذًا للولوج إلى فكر المسلمين و تراثهم، والتعاطي معه بسلبية هادفة[1] ؟

يتابع ابن خلدون بأنّ الصحابة تداولوا القرآن، و تواتروه بطرق مختلفة في بعض ألفاظه، وكيفيات الحروف في أدائها، وتداولها الناس بعدهم إلى أن استقر الأمر في القراءات السبع[2]، ولم ينته الناس إلى هذا الحدّ، بل زيد عليها ثلاثًا فصارت عشرة ثم أضيفت أربعة فصار أربع عشرة قراءة بما فيها الشاذة، ثم صارت القراءة مثل بقية العلوم صناعة في بلاد المغرب والأندلس، و تناقلها الناس جيلاً بعد جيل، إلى أن تولى مجاهد[3] إمارة دانية و الجزائر الشرقية على عهد المنصور بن أبي عامر، إذ في عهده انتهت الرواية إلى أبي عمرو الداني، المعروف بابن الصيرفي عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي (372 - 972/444 - 1052) الذي أخذ عن شيوخ بغداد[4]، ورجع إلى موطنه ليؤسس مدرسته التي راج تأثيرها في كامل المغرب والأندلس، وبقيت مستمرة بعد وفاته.

لقد كان الغالب على أهل المغرب قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت 156هـ/ 773م)، بالإضافة إلى رواية نافع المدني (ت170هـ/787م)، و قد أدخلهما الأحناف و المالكية، و من أبرز من أدخلهما (محمد بن زرزور أبو القاسم عبد الله الفقيه الحنفي، و ابن زرعة دفين سبتة، و أبو موسى الهواري الذي رحل إلى المشرق أيام عبد الرحمن الداخل (138هـ/756م) و عبد الله بن الغازي بن قيس القرطبي، الذي نقل رواية نافع، وعثمان بن على بن عمر النحوى الصقلي له تأليف بالقراءات، و غلبون بن المبارك (ت 389هـ/999م) مؤلف الارتداد في القراءات، و أحمد بن سعيد بن أحمد بن نفيس الطرابلسي (ت430هـ/ 1061م)[5]. يقول صاحب النفح أثناء ترجمته لأبي عبد الله محمد بن خيرون (ت 306هـ/919م) أنّه لما عاد من رحلته إلى المغرب قدم برواية نافع على أهل إفريقية، و كان الغالب عليها حرف حمزة، و لم يكن يقرأ برواية نافع إلاّ

---

1 أنظر ما ألفه المستشرق اليهودي اجناتس جولدتسيهر (ت1921) حول القراءات من خلال كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، والردود التي قابله بها العلماء المسلمون لأجل تصويب ما أمكن تصويبه. أنظر جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، تق عبدالحليم النجار، مكتبة الخانجي ، مطبعة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، 1955؛ ورد جبل (محمد حسن): الرد على المستشرق اليهودي جولد تسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، طنطا، مصر، ط2، 2002.

2 ابن خلدون: نفسه، ص 419.

3 مجاهد العامري الذي قيل بأن أصله رومي، كان زمن حكم المنصور بن أبي عامر، تأمّر على دانية والبليار فيما بين 400- 436هـ/1009-1045م راجع سياسته وأعماله عند سيسالم عصام: جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار)، دار العلم للملايين، ط1، 1984، بيروت. ص136.

4 نفسه : ص 419.

5 جمع ذلك سامعي (إسماعيل): دور المذهب الحنفي، ص ص 136، 137.

الخواص حتى قدم بها، فاجتمع إليه الناس، ورحل إليه أهل القيروان[1]. وتمّ ترك رواية حمزة لموافقتها المذهب الحنفي، الذي صار يتراجع لبروز مذهب أهل المدينة في الفقه (المذهب المالكي).

وقامت بعض الدراسات بتقصى دخول الرواية المدنية إلى بلاد المغرب و الأندلس، فوجدت بدايتها في المائة الثانية، حينما حملها كبار أصحاب مالك و نافع، و على رأسهم أبو محمد الغازي بن قيس القرطبي، وأوسطها في المائة الثالثة، و كانت بريادة أكابر رواد مدرسة ورش بمصر، و آخرها إثر الرحلات التى كانت ترتاد الآفاق في طلب القراءآت، و كان ذلك في المائة الرابعة[2]. فمن رواد المرحلة الأولى الغازي بن قيس وابنه عبد الله (ت230هـ/845م)، و عبد الله بن مهران المؤدب (ت 230هـ/845م)، وأصبغ بن خليل أبو القاسم القرطبي (ت 273هـ/887م)، ثم عبد الملك بن حبيب الفقيه الذي أخذ عن الغازي وشبطون وصعصعة بن سلام، ثم دخلت رواية ورش بالأندلس على يد محمد بن عبد الله القرطبي، وأدخلها أيضا أبو عبد الله محمد وضاح القرطبي (199- 286)[3]، ثم أبو إسحاق ابراهيم بن محمد بن باز المعروف بالقزاز، ثم ارتاد عدد من الأندلسيين و المغاربة والإفريقيين الرحلة إلى مصر و المشرق لجلب رواية ورش، فكان منهم سعيد بن عبد العزيز الثغري الأندلسي، وعبد الملك بن إدريس بن نافع الأندلسي، و محمد بن سليمان أبو عبد الله الأنصاري[4].

يشير المقري أيضا إلى دخول رواية ورش إلى بلاد المغرب والأندلس، فيذكر فضل أبي الحسن علي بن محمد الانطاكي، الذي نزل الأندلس، فصار المحدث بها والمقرئ المهتمّ برواية ورش، وقد أخذ عنه جماعة من قراء الأندلسيين باعتبار أنّه كان رأسا في القراءات لا يتقدمه أحد فيها، وكانت وفاته بقرطبة سنة377هـ/988م[5]. وأكثر من يعود إليهم فضل إدخال رواية ورش عن نافع إلى إفريقية و المغرب و الأندلس مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي، الذي رحل سنة 367هـ/ 978م، فأخذ القراءات عن أبي طيب بن غلبون، ثم عاد إلى القيروان، فأقرأ بها وتوفي هناك سنة 437هـ/ 1016م، كما قرأ على ابن غلبون أحمد بن علي أبو جعفر الأزدي القيرواني و غيره[6]. وذكرت الدراسات شخصية أخرى اهتمت بقراءة ورش عن نافع، وهو

1 المقري: نفح الطيب : ج2، ص 65 ؛ الجيلالي عبد الرحمن: تاريخ الجزائر، ج1، ص 269 ؛ الكنوني عبد السلام أحمد: المدرسة القرآنية في المغرب، ج1، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1981. ص 55.

2 أنظر حميتو عبد الهادي: قراءة الإمام نافع عند المغاربة، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية. المغرب،ط 1424/2003، ص 182.

3 الخشني: أخيار الفقهاء و المحدثين، ص 192.

4 حميتو: المرجع السابق، ص 191.

5 المقري : نفح الطيب، ج3، ص 144

6 ذكر عدد منهم خضيري (حسن أحمد): علاقة الفاطميين في مصر بدول المغرب. 362-567 / 973 - 1171،مكتبة مدبولي،القاهرة: ط1،ص 208.

وهو أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهزلي البسكري (404 - 465ه/1014-1073م)، و الذي يبدو أنّه من بسكرة إحدى حواضر المغرب الأوسط حاليا، وقد ترك وراءه مؤلفات كثيرة منها كتابه(الكامل في القراءات المشهورة والشواذ)، لكن تتبعنا لمصنفي أبو الخير ابن الجزري ت833ه (النشر في القراءات العشر) و (غاية النهاية في طبقات القراء) حينما يتحدّث عن هذا العالم، لا يذكر سوى أنّه مغربي يشكري، وقد صححه عدد من المحققين على أنه من بسكرة[1].

وقد أشار ابن الجزري (ت 833ه/1430م) أيضا بأنّ علم القراءات لم يكن متوافرا ببلاد المغرب والأندلس، حتى جاء الطلمنكي أحمد بن محمد بن عبد الله(ت429ه/1038م)، الذي كان أوّل من أدخل القراءات "القراءات العشر"إليهما، وقد صنف في ذلك "كتاب الروضة"، ثم تبعه أبو محمد مكي بن أبي طالب(ت437ه/1046م)، فصنف التبصرة والكشف، وتبعهما أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت444ه/1053م)، الذي صنف أيضا في هذا الباب التيسير وجامع البيان[2].

و كان لبغداد دور مهم في دخول رواية المدينة (ورش) إلى بلاد المغرب و الأندلس، و بالأخص في قرطبة حاضرة الأندلس، حيث لا يقلّ دور المدرسة البغدادية في التأثير الإقرائي، عن المدرسة المصرية على بلاد المغرب و الأندلس، و ذلك عن طريق رحلة بعض العلماء الأندلسيين إلى بغداد لأخذ العلم، و منهم الفقيه الأندلسي عبد الله بن محمد بن القاسم بن حزم بن خلف (أبو محمد الثغري ت 383 ه/993م)، و سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الذي رحل إلى المشرق سنة 426 ه/1034 م، و كان أبرزهم العالم الأندلسي الذي تلقى قراءات البغداديين و الشاميين و المصريين و المكيين، و هو أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي المعروف بأبي عمرو الداني أو ابن الصيرفي. ومن روافد دخول القراءات إلى المغرب و الأندلس رحلة

1 الخضيري:نفس المرجع، ص 209. راجع الذهبي (شمس الدين ت 748ه): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الاعلام، مج 10، تح بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2003، 135. ونجده في نفس المصنف لمحقق آخر وهو عمر عبدالسلام تدمري يجعله في حوادث ووفيات سنة460ه ، الذهبي: تاريخ الإسلام ، تح عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، 1994، ج30، ص513، تر رقم 319. ابن الجزري (أبو الخير): غاية النهاية في طبقات القراء ، تح ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006،ج2، ص 345، تر رقم 3929. وقد جاء في القراءات العشر لنفس المؤلف ذكر يوسف بن علي بن جبارة بأنه رحل من المغرب إلى المشرق وطاف البلاد وروى عن أئمة القراءة حتى انتهى إلى ما وراء النهر وقرأ بغزنة وغيرها وألف كتابه الكامل جمع فيه خمسين قراءة عن الائمة والف وأربعمائة وتسعة وخمسين (1459) رواية وطريقا، وقد ذكر ايضا بأنه لقي من المغرب إلى باب فرغانة ثلاثمائة وخمسة وستين(365) شيخا. أنظر ابن الجزري (أبو الخير): النشر في القراءات العشر، تح محمد الضباع شيخ عمم قراء الديار المصرية. د ت ط. ج1

2 انظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. ج1، ص 34 .

بعض القراء البغداديين إلى قرطبة ووجود عدد من علماء القراءات البغداديين بمصر، يحملون لواء المدرسة البغدادية في الإقراء بمصر، بالإضافة إلى عبور عدد من الكتب البغدادية إلى الأندلس[1].

أما فيما يخص بلاد المغرب الأوسط، فإنّ موضوع الإقراء و القراءات، وأهم المشيوخات و المصنفات في هذا الباب تبقى مصادرها شحيحة، لا تفي بالقدر الكافي في المراحل الأولى، و مع ذلك لم يكن هذا المجال بمنأى عن التطورات الحاصلة بالأندلس و إفريقية بحكم الجوار، و ربما وجد أهل المغرب الأوسط من كان ضمن العلماء المهتمين بهذا العلم في الحواضر المغربية، حيث يشير ابن فرحون إلى شخصية علمية ذات أصول أندلسية وفدت إلى بجاية، و هو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني المكي أبو سلمة البجائي، فبالإضافة إلى فقهه و حفظه للمسائل المالكية، نجده يقرئ و يدرس بالمسجد الجامع ببجاية إلى أن توفي سنة 319ه/931م[2]. و تحدثنا المصادر عن قرّاء من المغرب الأوسط ممن رحلوا إلى الأندلس، وهي موطن القراء والقراءات، ومع ذلك كوّنوا لأنفسهم موقعًا، و صاروا يتصدون للإقراء في جامع قرطبة الكبير، و منهم أبو العباس أحمد الباغائي المولود بباغاية سنة 345ه/ 956م، إذ تصدى للإقراء بالمسجد الجامع بقرطبة، واستأدبه المنصور بن أبي عامر لابنه عبد الرحمن، واعترف ياقوت الحموي بانعدام النظراء له في علوم القرآن والفقه على مذهب مالك، و قد كانت وفاته بالمشرق بعد رحلة سنة 401ه/1011م[3]. و أشار يحيى بن خلدون إلى أسرة عالمة اهتمت بالقراءات والفقه، حلّت بتلمسان وافدة عليها من قلعة حماد، وهم أبو يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي، الذي ذُكر على أنّه صار شيخ تلمسان في القراءات، وأنّه كان مستجاب الدعوة، وقد أخذ عنه و تأثر به ابنه أبو زيد الصنهاجي، و حفيده أبو يوسف بن أبي زيد، و كان له أخ أخذ عنه هو محمد بن عبد الرحمن، اللاحق به في الفضل و الدين[4].

لقد برز الاهتمام بالإقراء في المغرب الأوسط تعليما و تدريسا و تأليفًا، منذ بداياته في الظهور ببلاد المغرب، و كانت حاضرة ببجاية و بقايا مدن الدولة الحمادية الإطار الذي احتوى هذا الصنف من الفقهاء. وغلب على عدد منهم النبوغ خارج هذا المجال أمثال عبد الله بن محمد الأشيري (ت 561ه/1166م) الذي نال -بالإضافة إلى الإقراء- شرف علم الحديث، إذ بعد أن تعلم بأشير - وهي الحاضرة الحمادية - رحل إلى المغرب والأندلس، ثم إلى الشام و العراق، و كان في رحلته و إقامته بهذه الأقاليم و حواضرها يدرس و يقرئ و يحدث

---

1 أنظر أبوعبية (طه عبد المقصود): الحضارة الإسلامية، دراسة في العلوم الإسلامية، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004، ص488 وما بعدها. و قد أورد عدد من الكتب المهتمة بالقراءات و التي وفدت إلى الأندلس. أنظر نفس المرجع: من ص 491 إلى ص 496.

2 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 315.

3 أنظر ياقوت الحموى: المصدر السابق، ج1، ص 325 (مادة باغاية).

4 ابن خلدون: بغية، ج1، ص 157.

وبالأخص في بغداد[1]. وتحدثت المصادر عن أشيري آخر اهتم بالقراءات، و هو أبو علي حسن بن عبد الله بن حسن الكاتب، و الذي ينسب أيضا لأهل تلمسان، نشأ و درس بتلمسان ثم بالأندلس، حيث أخذ بألمرية عن ابن الحجاج بن يسعون سنة 540هـ/1146م، وله في اللغة و النسب و القراءات، و باعتباره فقيها، فقد أمدنا بتأليف مجموع في غريب الموطأ، و له كتاب في التاريخ سماه "نظم الآلي في فتوح الأمر العالي"، و قد كان حيًا سنة 569هـ/1174م أي أيام الموحدين، ووصل عندهم إلى مرتبة كاتب عبد المؤمن بن علي[2].

وكان أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بالمسيلي (ت539هـ/1145م) من الذين ينسبون إلى المسيلة - و هو من أهل العناية بالتجويد والحديث - قد وصل أيضا درجة متقدمة في الإقراء، حيث تصدى لذلك بأشبيلية. و ألّف كتابًا في الإقراء سماه "التقريب". و يُذكِّر يحيى بن خلدون ضمن هذا الصنف من الفقهاء بعالم في القراءات- كان ضليعًا في الحديث، ينقده و يبحث عن السند العالي، فصار ضمن أعالي الرواية- و هو أبو بكر محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة الأشبيلي، الذي تتلمذ على أحد أعلام المغرب الأوسط، و هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي - السابق الذكر- و قد نزل بتلمسان وعمّر بها إلى أن توفي سنة 600هـ/1204م[3].

وبالإطلاع على ترجمة عبد السلام الزواوي أبو محمد زين الدين بن عمر بن سيد الناس المولود ببجاية عام 589هـ/1193م، يتبيّن لنا مدى حرص البجائيين -وهم نموذج لعلماء المغرب الأوسط- واهتمامهم بهذا العلم و التمكّن فيه، و أنّ الخوض فيه و تدريسه كان ضمن أولويات منظومتهم الدراسية. حيث نبغ عبد السلام الزواوي في القراءات و الفقه، فصار ببجاية فقيها مقرئا، ثم رحل إلى المشرق، وتنقل بين الإسكندرية والقاهرة و دمشق، و تولى مشيخة الإقراء بدمشق بالتربة الصالحية، كما تولى كذلك قضاء المالكية، و صار يتصدى للتدريس و الإفتاء إلى أن توفى سنة 681هـ/1282م[4]، و هو ما يعني أنّ قيمة المدرسة البجائية والمغرب أوسطية العلمية تظهر في تعاطي المناصب خارج ديار المغرب الوسط و التفاف الناس حول علمائها.

و يكمن سبب نبوغ المدرسة البجائية و المغرب الأوسطية عمومًا في مجال الإقراء - و ربما في غيرها من العلوم والفنون - في ذلك التواصل القائم بينها و بين حواضر الأندلس، إذ وفد عدد لا بأس به من الأسر الأندلسية إلى بجاية، بسبب الخطر المسيحي أو الفتن الداخلية، وصار لهذه الأسر من خلال أفرادها تأثير علمي

1 هلال عمار: علماء الجزائر، ص 163.

2 انظر ابن القطان: المصدر السابق، ص 210 ؛ ابن الأبّار: التكملة، ج1، ص 218.

3 ابن خلدون يحي:المصدر السابق ،ج 1، ص 168 ,

4 بوعزيز يحي: إعلام الفكر، ج1، ص 288.

واضح في شتى العلوم. و لعل الاطلاع على ترجمة محمد بن محمد بن عبد الله بن معاذ اللخمي، هو ما يؤكد هذه الخاصية، إذ هو من أصل إشبيلي، و قد وصل درجة العلماء في الإقراء، و كان وفوده على قلعة حماد، وبقي هناك مدة من الزمن ثم رحل نحو فاس، و استقر بها إلى وفاته سنة 553هـ/ 1158م، و قد ترك هذا العالم مؤلفات في هذا العلم، منها "الإيماء إلى مذاهب السبعة القراء"، و له أيضًا أرجوزه سمّاها "لؤلؤة القراء"[1]. يمثل هذا العالم نموذج التخصص في الإقراء الذي أثر بالمغرب الأوسط، و هو من أصول أندلسية. وهناك نموذج آخر، أثر بتعدد مواهبه في جميع المجالات، و عدّ من العلماء الموسوعيين الذين خاضوا في مجالات علمية متخصصة كثيرة ببجاية، تمثل هذا في أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء بن مهند بن عمير اللخمي القرطبي الأصل، الذي حلاّه ابن فرحون بالمقرئ المجوّد و المحدّث المكثر، و أنّ سماعه كان قديمًا ومعرفته واسعة، وكان عالي السند ضابطًا في ما يُحدث به، و له اختصاصات في الفقه و الأصول، و كان مقدمًا في علم الكلام، كما اشتهر بالمهارة في الطب و الهندسة و الحساب، ونال درجة المحققين في المنقول والمعقول. و من اختصاصاته العلمية أن تكفل بقضاء بجاية، ثم تحول إلى حواضر أخرى بالمغرب الأقصى حيث فاس ومراكش، ليرجع بعدها إلى أشبيلية، حيث كانت وفاته سنة592هـ/1192م[2].

إذًا إلى غاية نهاية القرن 6 هـ لم تكن حواضر المغرب الوسط تُعدم صنف الفقهاء القراء، بل كانت تتوافر على جلّة من العلماء الذين تمكنوا من هذا العلم، واصطفوا في رواق هذا الصنف، بل إنّ تأثيرهم قد عمّ بلاد المغرب و المشرق، و أنّ الأثر الأندلسي عليهم كان باديًا واضحًا، من خلال تلك الرحلات غدوًا و رواحًا بين حواضر المغرب الأوسط و الأندلس، و هي فترة تسايرت مع ما كان تتميز به بلاد المغرب عمومًا في مجال الإقراء.

وعمومًا فإنّ الملاحظة البارزة تكمن في أنّ شدة الاهتمام بالقرآن تبدو واضحة لدى علماء المغرب، وإنّك لا تجد عالمًا إلاّ وهو يتقن القراءات السبع[3]، ممّا يجعل هذا الصنف يفرض نفسه من الملاحظة بالمقارنة مع الأصناف الأخرى، فالمقابلة بين الفقهاء القضاة و الفقهاء القراء توضح مدى الاهتمام من جهة، مثلما توضح - من جهة أخرى - دخول علم القراءات كمادة أساس في المنهج التعليمي على جميع المستويات.

1 بن مخلوف محمد: المرجع السابق، ج1، ص 211 ؛ أبو دياك (صالح محمد فياض): العلاقات الثقافيةبين المغرب والأندلس، مجلة التاريخ العربي، إتحاد المؤرخين العرب، بغداد، ع31،س1987،13، ص 127.

2 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 116.

3 بنيس نعيمة: فن الفهرسة، ج1، ص 124.

أمّا فيما بعد القرن 6ه/12م فإنّ العناية بهذا العلم قد ازدادت بالمغرب الأوسط، يظهر ذلك من خلال التآليف المتداولة، و عدد المهتمين بهذا العلم خصوصًا بعد نزوح عدد لا بأس به من الأسر الأندلسية نحو تلمسان و الجزائر و بجاية، و غيرها من الحواضر، في ظل الاضطرابات التي ضرب بلاد الأندلس. و كانت مادة الدرس الإقرائي بالمغرب الأوسط لا تختلف عنها في باقي حواضر المغرب، حيث أنّ الكتب المتداولة نجدها هي الأساس في معظم الحواضر، و يمكن أن نلحظ عيّنتان الأولى وردت في برنامج التجيبي القاسم بن يوسف ت.730ه/ 1379م، و الذي استخرج برنامجه سنة 702ه، من خلال رحلته نحو الحج، التي بدأها في حدود 695ه/1296م، حيث ذكر كتاب التيسير لحفظ مذاهب القراء السبعة، و قد صنفه أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ابن الصيرفي) قال: قرأت هذا الكتاب إلى الفصل الأولى من باب ذكر حمزة و هشام في الوقف والهمز على الشيخ الفقيه الخطيب عبد الله بن صالح الكناني، وتناولت جميعه من يده، ثم سمعته كاملاً عليه و على العلامة أبي القاسم الغافقي، مجتمعين بجامع بجاية الأعظم[1]. في حين يشير ابن خلدون في رحلته إلى مصنفات أخرى في حدود نهاية القرن 8ه/14م حيث تحدث عن أخذه في الإقراء من خلال قصيدتي الشاطبي أبو القاسم بن فيّره بن خلف الرعيني الشاطبي"اللامية في القراءات" و تعرف بالشاطبية، و حرز الأمان، و "الرائية في الرسم" و تعرف بالعقيلة[2]. وكان من جملة من أخذ عنهم ابن خلدون الشيخ أبي العباس أحمد الزواوي (كان حيا 758ه/1357م)، و قد حلاّه بإمام المقرئين بالمغرب،حيث قرأ عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع، من طريق أبي عمرو الداني (371-444ه/982-1053م)، و كتاب محمد بن شريح الإشبيلي (388-476ه-/998-1084) في ختمه لم يكملها، مثلما سمع عليه عدّة كتب[3].

كما تداول الناس كتاب "الطراز في شرح الخراز" لمحمد بن عبد الله التنسي مؤرخ بني زيان، و هو عبارة عن شرح لمورد الضمآن في رسم أحرف القرآن، في شكل أرجوزة من 154 بيتًا نظمها محمد بن ابراهيم الشريشي الفاسي المعروف بالخراز سنة 703ه/ 1303م، وقد شرحها التنسي حينما رأى اضطراب الناس (بين الإضافة و الاختصار) في شرحهم لهذا المؤلف، في ضبط القراءات و الرسم، و يضاف إلى ذلك كتاب آخر لمحمد بن أحمد المصمودي، الذي وضع رجزًا في القراءات سماه "المنحة الحكّية لمبتدئ القراءة المكية"، و قد بيّن فيها أوجه الاختلاف بين عبد الله المكي و قراءة نافع[4].

---

1 التجيبي (القاسم بن يوسف ت. 730 ه): برنامج التجيبي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، تونس 1981، ص 36.

2 أنظر ابن خلدون: رحلته مغربا و شرقا، صص 23، 24 ؛ عمد الشاطبي بن فيّره إلى تهذيب كتابي التيسير و المقنع في مؤلفين منهما رائيته على كتاب المقنع للداني: انظر ابن خلدون: المقدمة، ص ص 419، 420.

3 ابن خلدون: الرحلة ، ص ص 27، 28.

4 بوعياد (محمود): آثار التنسي، مجلة الثقافة، ع47، س8، 1978، ص 42 ؛سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي: ج1، ص114.

لقد برز الاهتمام بعلم القراءات كمكوّن ثالث لعلوم القرآن، بعد الرسم و التفسير، و نبغ فيه علماء المغرب الأوسط نبوغًا جعل منهم مشايخ للإقراء في بلاد المغرب و الأندلس و المشرق، حيث يشير صاحب البغية إلى أبي علي منصور الزواوي أنّه أخذ العلم عن أبي علي ناصر الدين المشذالي ببجاية، و غيره من علمائها، مثلما تفقه على علماء الأندلس و المغرب، و ذكر أنّه تصدى للإقراء بغرناطة و تلمسان[1]. و في بجاية أيضا كان أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي عمار المسيلي (ت. 789هـ/1387م) قد تميّز بالإقراء، وبلغ درجة الإدراك في ذلك، بالإضافة إلى إشرافه على قضاء الجماعة[2]. وأشار السخاوي إلى العالم الفقيه عيسى بن أحمد بن الشاط الحنديسي البجائي، فذكر بأنّه تصدر الإفتاء والإقراء، و ناب في الخطابة ببجاية بجامعها الأعظم و قد فاق الستين (60) سنة 890هـ/ 1485م[3].

أما بتلمسان فقد كان الشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م)، مهتما بالقرآن حيث قام بتفسيره في خمس وعشرين سنة، وأتى فيه بالعجب العجاب، و قد حلاّه أصحاب التراجم بأنّه كان عالمًا بحروف القرآن، و نحوه و قراءاته و اختلاف رواياته[4]. و يشير صاحب البستان إلى عالم آخر برز بتلمسان وهو الأستاذ الندرومي التلمساني أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الذي كان حيًا بعد 830هـ/1427م، و هو من أصحاب ابن مرزوق الحفيد (ت842)، الذي تخصص في الإقراء، وصار يتصدر لتدرسيه حيثما حلّ[5]، و من الحواضر التي حلّ بها كانت القاهرة حيث تصدر هناك الإقراء[6].

و تحضر أسماء عديدة من حواضر المغرب، اشتهرت بالإمامة في الإقراء، منهم من كان تحت تصرف السلطان بالحضرة العلية، حيث يشير التنبكتي إلى أحمد بن مسعود القسنطيني (أبو العباس) والشهير بابن الحاجة، على أنّه كان إمامًا مقرئًا، تتلمذ عن الوادي آشي و أبي العباس الزواوي، ويظهر أنّه كان مختصًا بالإقراء في دار السلطان[7].

---

1 ابن خلدون (يحيى): بغية، ج1، ص 172. ط حديثة؛ ج1، ص 132، ط قديمة؛ التنبكتي: كفاية، ص 487.

2 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 258، ط ح.

3 السخاوي: المصدر السابق، مج 3، ج6، ص 151.

4 ابن مريم: نفس المصدر، ص 172.

5 وكان الحفيد ابن مرزوق الخطيب (ت842هـ) متخصصا ايضا في القراءات، ومن جملة ماي بين ذلك أنّه ألّف نظما في القراءات السبع حاذى به مصنف "حرز الأمان"، وهي نسخة منفردة غير مفقودة توجد كاملة حسنة لدى أحمد نجيبويه " مجلة قطر الندى" ، كما توجد ضمن مخطوطات "نشيت " بموريطانيا.

6 أنظر: ابن مريم: المصدر السابق، ص 54 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 62.

7 التنبكتي: نيل، ج1، ص 105.

وهكذا تبين بأنّ فنّ الإقراء ببلاد المغرب عمومًا و الأوسط خصوصًا، كان من الفنون الرئيسية لكل من أراد السير في خط العلم، و تبرز أهميته في المراحل الأولى و المتأخرة من الدرس، و لا يصح لعالم أن يتناول مجال الفقه أو التفسير، إلاّ إذا كان مهتمًا بهذا العلم. كما أنّ حواضر بلاد المغرب لم تكن غائبة عن أخذ هذا العلم في مراحله الأولى، إلاّ أنّ المصادر تظهر شحيحة قبل القرن 5هـ، ممّا يفرز نوعًا من الغموض نحو هذا العلم في هذا المجال الفسيح.

و إذا كانت حواضر المغرب الأوسط قد استفاد طلبتها من تلك الرحلات نحو المشرق أو الأندلس، لأخذ هذا العلم و جلب مدوناته، فإنّه بعد القرن 6 هـ قد كان لمشايخ المغرب الأوسط دور في إثراء هذا الفن بالنشر و الشرح و التدريس، حيث يشير ابن فرحون إلى عينة أندلسية دخلت بجاية، حينما ترجم لمحمد بن ابراهيم بن محمد بن حزب الله بن عامر بن عيشون المعروف بابن الحاج، فتحدث عن أخذه جملة من العلوم منها الإقراء على يد أبي علي ناصر الدين المشدالي، و صار ابن عيشون فيما بعد إماما في القراءة و الحفظ[1]. كما أشار القادري كذلك إلى عينة مشرقية، و هو عمر بن سالم الفاكهاني اللّخمي الإسكندري (654-734هـ/1256-1334م) الذي أخذ عن ابن دقيق العيد و البدر بن جماعة. و أنّه أخذ القراءات عن أبي عبد الله محمد بن عبد العزيز المازوني حافي رأسه - المنسوب إلى مازونة ولا نعرف عنه الكثير من الآثار -[2].

و الحاصل بالنهاية، أنّه من خلال تعاطي فنون العلم و الإشراف على تطبيقها على المستوى الاجتماعي والثقافي، برز صنف الفقهاء القراء كمعطى واضح المعالم، و مؤثر له أهميته على مستويات عدّة منها مجال التدوين، مع الملاحظة أن الكثير من المصنفات في مجال الإقراء لعلماء المغرب الأوسط لم يتمّ تحقيقها، أو حتى الوصول إليها، و في هذا السياق تندرج رسالة عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت 878هـ/ 1574م) الموسومة ب"الدرر اللوامع في قراءة نافع". و هي عينة لمجموعة مؤلفات في هذا الباب تمّ إتلافها وتناسيها، مما أحدث نوعًا من الخلل على المستوى التصوري للثقافة في بلاد المغرب الأوسط. و هو ما يدفع إلى ضرورة الانتباه، و بذل الجهد لاسترجاع هذا التراث، قبل أن يفتقد الأمل فيه، بفعل عوادي الدهر.

1 -ابن فرحون: الدبياج، ص 385.

2 القادري(محمد بن الطيب 1124هـ- 1187هـ): الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج،تح مارية وادي، مطبعة شمس، وجدة، المغرب، ط2009، ص 491.

ب- الفقهاء المفسرون :

اهتم مجمل فقهاء المغرب الأوسط بعلوم القرآن حيث عمدت إحدى الدراسات إلى إحصاء أزيد من خمسين عالماً جزائرياً اهتم بالتفسير ، ابتداءً من عبد الرحمن بن رستم زعيم الإباضية، و مرورًا بأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي ت 402ﻫ، وانتهاءً إلى محمد بن محمد النقاوسي ت897 ﻫ/1492م، و أحمد بن محمد بن زكريا ت 900ﻫ[1]. و مظهر هذا الاهتمام هو القيام على تدريسه أو تفسير بعض آياته و سوره، مع العلم أنّ مجمل ما تمّ تفسيره لم يصلنا إلاّ نادرًا و مُتأخرًا، يعود إلى ما بعد ق 7ﻫ/13م، حيث أنّ الباحث في تاريخ التفسير بالغرب الإسلامي خلال القرون الأولى، لا يستطيع أن يظفر بمراده الذي يساعده في رسم الملامح الأولى للتفسير بهذا المجال الفسيح[2].

لجأ بعض الدارسين إلى اعتماد وصية عقبة بن نافع لبنيه، و دعوة موسى بن نصير العرب إلى تعليم البربر القرآن، و الالتفات إلى إرسالية عمر بن عبد العزيز إلى المغرب، و رسالة حنظلة بن صفوان إلى أهل طنجة، و غيرها من الأعمال، واعتبر ذلك بمثابة الخطوات الأولى في اتجاه التفسير، و الاهتمام بعلوم القرآن[3].

ولا شك أنّ أخذ هذه الأحداث بمثابة قاعدة انطلاق لعلم التفسير أو الرسم و الإقراء يعد مجانبا للصواب، إلاّ إذا تمّ ذكرها من باب إظهار اهتمام الفاتحين و الخلفاء و الولاة بالقرآن كأساس أول مدعوما بالسنة وفق المنهج السني المدني، لكنها بالمقابل تبقى أدلة تبرز الدور الفكري الثقافي التربوي للقائمين على حركة الفتح، وفي نفس الوقت هي ردود سريعة على هؤلاء المعتبرين دخول العرب المسلمين بلاد المغرب والأندلس بمثابة غزاة محتلين، مارسوا الإكراه على السكان الأصليين – البربر -.

ومعلوم أنّ مدارس تفسير القرآن الكريم من "التفسير بالآثار و التفسير بالرأي و التفسير باللغة أو البلاغي وتفسير الأحكام"، كلّها قد برزت مع تطور العلوم، و لها مسند إلى زمن الصحابة و التابعين[4]، قد وصل تأثيرها من المشرق إلى بلاد المغرب، واصطف الناس في تفسيرهم إلى هذه الاتجاهات اقتداءً بما وصل إليهم،

---

1 - انظر دراسة اسكندر (محمد بن المختار): المفسرون الجزائريون عبر القرون – رواية و دراية من ق 2 ﻫ إلى ق 4ﻫ ، دار دحلب الجزائر ، ج 1 ، في عدة صفحات .

2- أبو لعكيك (علي): الاتجاه السلفي في التفسير لدى المشارقة و المغاربة ، دكتوراه العلوم، إشراف محمد فاروق النبهان ، دار الحديث الحسنة ، المغرب، ج 1 ، ص 384 .

3 - بولعكيك علي : المرجع السابق ،ص 372 ، 384 ، 385 ؛ عون (عبد الرحمان): صور من الحياة الثقافية بإفريقية ، مجلة الحياة الثقافية ع 24 نوفمبر 1982 .

4- انظر ابن خلدون : المقدمة ، ص 420 وما بعدها . أحمد أمين : ظهر الإسلام ،ج 2، مكتبة النهضة المصرية،ط3، 1962،ص 37 و ما بعدها.

وقد برزت التفاسير الأولى في بلاد المغرب ممثلة هذا التصنيف، و من أهم هذه التفاسير التي وصلت بلاد المغرب والأندلس ذكرت المصادر و الدراسات ذلك التفسير المنسوب إلى الصحابي عبد الله بن عباس ت68ه688م[1]، وتفسير الحسن البصري أحد تلامذة ابن مسعود، وتفسير الإمام عبد الرزاق الصنعاني ت377ه/988م من أهل قرطبة [2]،وتفسير ابن زكريا يحيى بن سلام ت 200ه/816م [3]، و تفسير أبي عبيد القاسم بن سلام، وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري(ت.310ه/923م[4].

و بغض النظر عن أبرز المفسرين ببلاد المغرب من القرن 1ه/7م إلى القرن7ه/13م، الذين ساروا على نفس المدارس التي كانت تعج بها بلاد المشرق، فإنّ اقتفاء أثر الفقهاء المهتمين بالتفسير في المغرب الأوسط منذ ق 7ه/13م إلى غاية نهاية ق9ه/15م، قد أفرز لنا عددا من هؤلاء الذين كانت لهم طرقهم في التفسير مشابهة لأهل أفريقية (مدرسة مكي بن أبي طالب القيرواني) ، أو لمدرسة الأندلس (بقى بن مخلد)، ولأهل المشرق، الذين كان رائدهم على الإطلاق محمد بن جرير الطبري، حيث تأثر بتفسيره أهل المغرب، وقد بيّن الغبريني بأنّ تفسيره، إلى جانب تفسير ابن إسحاق الثعالبي المسمى " الكشف و البيان عن تفسير القرآن " قد ظلا يتداولان و لهما تلامذتهما الذين اهتموا بهما [5]. والجدول التالي يبيّن نماذج من صنف المفسرين ببلاد المغرب الأوسط من ق 7 إلى ق 9 ه.

الفقيه المفسر	الملاحظة	المصدر
أبو القاسم بن علي بن جبارة الهذلي البسكري ت 465ه/1073م	اهتم بالتفسير و القراءات	- ابن الجزري : غاية النهاية ،ج1، ص 345 - الذهبي : تاريخ الإسلام،ج10، ص 513
أبو العباس احمد بن محمد بن	اختصر كتاب التفسير لأبي عمر	- يحي بوعزيز : اعلام ج 1 ص 35

1 - ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ج 2 ، ص 432 ، من ترجمة : عبد الرحمان بن سعيد التميمي ت 265 ه

2 - نفسه : ج 1 ص 5

3 - المالكي : رياض النفوس ، ج 1 ، ص 189 .

4 - انظر أبو عبية (طه عبد المقصود) : المرجع السابق ، ج 2 ، ص 497 و ما بعدها ، علي ابو لعكيك : المرجع السابق ، ج 2 ، ص389 و ما بعدها؛ الكنوني عبد الله: المرجع السابق ج 1 ، ص 129 و ما بعدها ، و قد تتبعت إحدى الدراسات أهم المفسرين في بلاد المغرب منذ ق1 ه إلى غاية عهد المرابطين ، راجع : الخاطب أحمد : التيارات الفكرية من ص 615 إلى ما بعدها لعدة صفحات .

5 - انظر ترجمة ابن عباس أحمد القرشي الغرناطي عند الغبريني : عنوان ، ص 301 .

عبد الله القلعي ق 6 هـ /13م	الداني	
أبو العباس أحمد بن سعيد النقاوسي	له إحاطة بعلم التفسير و الحديث ،تلمساني	- البلوي :تاج المفرق ،ج 1، ص 187 ، 188 . - التنبكتي: كفاية،ص 44؛ ح ح عبدالوهاب: العمر،مج2،ص81
محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري (ت 759هـ/1358م)	كان قائما على العربية و التفسير الحديث	- ابن فرحون : الديباج ، ص 382 - نفح الطيب : ج7 ،ص208
الشريف التلمساني ت1370/771م	فسر القرآن العظيم في خمس و عشرين سنة	- ابن مريم : البستان ص 164 _ 184
عبد الرحمن الوغليسي ت786هـ/1384م	أصولي محدث اهتم بالتفسير	الحفناوي : تعريف، ج1، ص73
ابراهيم بن فايد بن موسى بن هلال الزواوي القسنطيني ت 857 هـ /1453م	ألف بقسنطينة تفسيرا	- الضوء :مج 1 ،ج1 ص 116 -التنبكتي: كفاية،ص99. السراج: الحلل السندسية، ج1،ص626
محمد بن عبد الكريم المغيلي	- البدر المنير في علوم التفسير، - تفسير سورة الفاتحة	ابن مريم : البستان ص 334
علي بن محمد بن محمد القلصادي ت 891هـ/1486م	اهتم بالتفسير و هو من مدرسة ابن مرزوق و العقباني في التفسير	- قرافي : توشيح ص 115 - السراج : ج 1 ، ص 657

احمد بن محمد بن زاغوا المغراوي التلمساني ت 845ه/1442م	له تفسير الفاتحة من مدرسة العقباني ، عبد الرحمان أبي يحي الشريف	- ابن مريم : البستان ص52 - التنبكتي: كفاية،ص60
أحمد بن محمد بن زكري	أصولي، فروعي، مفسر	كفاية ، ص 70
عبد الرحمان بن محمد بن احمد الشريف ابو يحيى ت 825 ه /1422م	عالم مفسر بارع	وفيات الونشريسي ،ص139 مجموع مناقب أبي عبدالله الشريف، ورقة 63/أ التنبكتي: نيل،ج1،ص275
قاسم بن سعيد بن محمد العقباني ت 830 ه/1427م	أصولي مفسر	توشيح : ص 152
قاسم الفكون ت 965ه/1558م	تصدى للتفسير	منشور الهداية ص 43

انتهت هذه النماذج إلى صياغة مدرسة مغرب أوسطية في مجال التفسير، إلاّ أنّ المآخذ على أصحابها أنّ تفاسيرهم بالنسبة للآي أو بعض السّور أو مجمل القرآن لم تكن العناية بها بالشكل الذي يذهب بهذه التواليف إلى زمن بعيد، فغالب ما كان تفسير ذلك في حلقٍ دون تدوين، و إنّ تمّ تدوينها، فإنّ الأتباع لم يقوموا على شأن الإيصال، والحفظ بما يفرز مدرسة متكاملة في علم التفسير، إلاّ أنّ هذه المدرسة في التفسير قد اجتمعت ملامحها، و تكونت عناصرها في مسار العالم الفقيه المقصود عبد الرحمان الثعالبي (ت 878 ه/ 1474م)، الذي قدم عددا من المصنفات في شتى الفنون، كان أبرزها في التفسير "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، والذي بدأ تفسيره سنة 832ه/1429م و ختمه كما نص عام 833ه/1430م، و تفرقت

نسخ منه إلى المشرق و المغرب، وللدلالة على قيمته كان صاحبه يصرّح دومًا بأنّه:" لا يستغني عنه المنتهي، وفيه كفاية للمبتدئ، يستغني به عن المطولات، إذ حصل منها لبابها، و كشف عن الحقائق حجابها "[1].

رحل الثعالبي من الجزائر إلى بجاية آخر سنة 802ه/1400م، و هناك لقي جلّة من العلماء، أمثال أحمد بن إدريس وأصحاب عبد الرحمان الوغليسي، ثم رحل إلى المشرق و عاد إلى تونس[2]. واندرج ضمن سلسلة المدرسة المغرب أوسطية، وصار له تلاميذ ومريدون، وكان من أشهرهم أحمد النقاوسي. و قد التقى الثعالبي بأحد الغبرينين وأشهرهم وهو أبو مهدي عيسى بن أحمد، كما لقي الأبي[3] بتونس ، وفقيه إفريقية ذو الأصول المنتمية إلى المسيلة، وهو أبو القاسم البرزلي (ت841ه/1438م)، وهما من ورثا مدرسة ابن عرفة الفقهية، مثلما درس بقسنطينة، وأخذ العلم بتلمسان ومصر ومكة، كما أخذ عنه مجموعة من علماء المغرب الأوسط، كان أبرزهم محمد بن مرزوق الكفيف، والإمام السنوسي وأخاه علي التالوتي، والإمام محمد ابن عبد الكريم المغيلي[4].

و لعل عبد الرحمن الثعالبي يعتبر العالم الفقيه الجزائري الوحيد الذي وصلت إلينا تواليفه، بالقسط الذي يبيّن ما للمدرسة الجزائرية من قيمة على مستوى العلوم النقلية، حيث قام باختصار تفسير ابن عطية في جزئين، وشرح فرعي ابن الحاجب، و له مواعظ ورقائق في التصوف، وقد أحصيت مؤلفاته وتتبعها الباحثون، فوجدوها تزيد عن أربعين (40) تأليفا في التفسير و الحديث و التصوف و الاعتقاد والفقه والقراءات[5].

اعتمد الثعالبي في تفسيره على عدة مدارس في هذا الباب، فمن مصادر الجواهر نجد تفسير الطبري (ت310ه /923م) ، كما اعتمد على تفسير ابن عطية أبي محمد عبد الحق (481- 542ه/1089- 1148م) الموسوم ب " المحرر الوجيز في شرح كتاب الله العزيز"، و تفسير أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت 427ه/1036م) و تفسير الجويني (ت 478ه/1086م) و تفسير أبي بكر بن العربي ت543ه/1149م، و الفخر الرازي (ت 626ه/1229م)، بالإضافة إلى مدونات الفقه المالكي المعروفة كمدونة سحنون و مختصرها لابن

1- الثعالبي (عبد الرحمن) : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، مقدمة عمار طالبي ، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، ا لجزائر ،ط 1985 .

2 - الوزير السراج : المصدر السابق ، ج1 ، ص 612 ، 613 .

3 محمد بن خلفة بن عمر التونسي الوشتاتي، إمام محقق أخذ عن ابن عرفة له في الحديث إكمال الإكمال في شرح مسلم جمع فيه بين المازري والقاضي عياض، ووصفه أبو عبدالله المشذالي بالفقيه المحقق العالم، اخذ عنه جلة من الفقهاء. التنبكتي:نيل،ج2، ص157.

4 - انظر القرافي : المصدر السابق ، ص 101 ، السراج : نفس المصدر ، ج1 ، ص614 .

5 - الدراسة لمحمد بن عبد الكريم : مدخل لدراسة منهج الإمام الثعالبي في تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، إشراف أحمد البوزيدي ، د. د. ع. م ، دار الحديث الحسنة،1999/ 2000 ، الرباط ، ص 12 ، 14 .

أبي زيد(ت.386هـ)، والمستخرج من الأسمعة للعتبي(ت255هـ/869م) والبيان والتحصيل لابن رشد الجد، مع التاثر أيضا بمدوّن شافعي الموسوم بكتاب "القواعد الصغرى" للإمام عز الدين بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م) ومختصرها، و الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (ت 702هـ/1303م) المالكي الشافعي، و التقييد على المدونة لأبي الحسن الصغير الزويلي (ت719هـ/1319م)[1]. و إنّ اعتماد الثعالبي على كتب مشرقية، وبالأخص الشافعية منها، بلجوئه إلى مصنف قواعد الإمام عز الدين بن عبد السلام الشافعي، مما يبيّن المزج المذهبي الذي وصل إليه المغاربة، تأثرا بالمنهج الشافعي في مجال الفقه -و هو ما سنبينه لاحقا- ومع ذلك فإنّ منهجه يبقى في الاعتماد على أعلام المذهب المالكي، حيث ساند آراءهم واختياراتهم فهو ينقل عن ابن رشد و ابن عبد البر و الإمام الباجي[2].

لقد تضمن تفسير الثعالبي رؤى الأشعرية في الناحية الكلامية، كما تأثر بالطريقة القشرية في رسالته، والغزالية في إحيائه في مجال التصوف، وهو يعمد إلى المقارنة بين التفاسير و الترجيح لبعضها، فيستحسن ما يراه صائبا، و ينتقد ما لا يوافق نظرته، حتى و إن كان ذلك من ابن عطية الذي اعتمده. وقد تحرى منهج التحقق والتدقيق، و تتبع الوقائع التاريخية، و تحرى الصحيح من السنة، فنقد ضعيفها و إسرائيليها [3].

مثّل الإمام الثعالبي مدرسة الفقه والتفسير بالمغرب الأوسط، حينما تتلمذ على مشايخ بجاية وتلمسان، و تتلمذ عليه طلبة بجاية و تلمسان، وانتهت مدرسته إلى محمد بن يوسف السنوسي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي، إذ يدخل مصنفه الجواهر الحسان ضمن المؤلفات الفائقة التدقيق في مجال مدرسة التفسير القرآنية عبر المشرق و المغرب .كما مثل الثعالبي بمدوناته، وآرائه و مواقفه، صنف الفقهاء المفسرين الذين أثروا و أثرووا الحياة الفقهية و الفكرية ببلاد المغرب عموما و الأوسط خصوصا .

ت- الفقهاء المحدثون:

اهتم الفقهاء بالحديث، وربما كان بعضهم أكثر تخصصاً في شأنه، باعتباره المصدر الثاني في التشريع، والفقيه يحتاج إلى هذا السند في استصدار فتواه، لتكون صواباً وتلقى القبول، والاهتمام بهذا المسلك هو صميم علم الحديث، الذي عرفه ابن خلدون بأنّه " فنٌّ شريف تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة"، وقد قام على هذا العلم رجال، عملوا على إيصال الأسانيد المحكمة إلى منتهاها[4].

1 - انظر محمد عبد الكريم : نفس المرجع ، ص 24 ، الثعالبي : الجواهر ، مقدمة طالبي ، هـ .
2 - محمد بن عبد الكريم: نفسه، ص 70.
3 - انظر مقدمة الجواهر الحسان ، لعمار طالبي ج 1 .
4 . ابن خلدون: المقدمة، ص 425.

وبتقصي تراجم الفقهاء بالمغرب الأوسط تحديداً تبيَّن أنّ عدداً منهم قد اشتغل بالحديث وعلومه، ولكن إلى أي مدى وصل هؤلاء إلى العناية بهذا العلم؟ و هل يمكن مقارنة ذلك مع ما كان متوافراً من الجهود في سبيل العناية بالحديث النبوي الشريف؟

يجيبنا الذهبي - الذي يمثل برأيه ق8ه/14م- وهو يشير إلى البلدان التي اهتمت بالحديث بقوله:" وأمّا اليوم فقد كاد يُعدم علم الأثر في العراق و فارس و أذربيجان، بل لا يوجد بآران وجيلان وأرمينية والجبال وخرسان التي كانت دار الآثار، و أصبهان التي كانت تضاهي بغداد في علو الإسناد، وكثرة الحديث والأثر. والباقي من دون ذلك ففي مصر ودمشق حرسها الله تعالى، و ما تاخمها، وشيء يسير بمكة، وشيء بغرناطة و مالقا، وشيء بسبته، و شيء بتونس نسأل الله حسن الخاتمة"[1].

ويضيف الذهبي في نفس السياق في مصنفه التذكرة، وهو يتحدث عن الإمام الحافظ أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الأندلسي، بأنّ الآثار قلّ من يعتني بها، فأمّا في المشرق وأقاليمه فغلق الباب وانقطع الخطاب[...]، وأمّا في المغرب(بجاية و تلمسان، و فاس و مراكش) وما بقي من جزيرة الأندلس، فيندر من يعتني بالرواية كما ينبغي فضلاً عن الدراية[2]، و قد أرجع كل من السخاوي والمقري هذا التخلف عن العناية بالحديث إلى سير المغاربة في تقليد الإمام مالك، واستشراء المختصرات والشروح، فكان الاقتصار على حفظ اليسير فقط. و هو ما سارت عليه الدراسات الحديثة، حينما حكمت على بلاد المغرب بالندرة فيه، واتخاذ المشرق متجهاً للرحلة[3]، في وقت وجدنا المقري يثبت في نفحه عددا من الأعلام المشارقة الذين وفدوا على المغرب والأندلس، وقد جلبوا معهم هذه العلوم، ولقنوها أهل الغرب الإسلامي، وكان من هؤلاء أحمد بن الحسين بن الحارث بن عمرو المكنى أبو جعفر، الذي دخل الأندلس أيام محمد بن عبدالرحمن واصلا إليها من الكوفة، حيث كان يروي أحاديث عظيمة العدد، ويذكر المقري بأنّ الأمير محمد روى عنه[4]، فإلى أي مدى كان هذا الحكم صائباً في حق مجال واسع اعتبر مرتعاً لمدرسة الأثر الفقهية المالكية والحزمية،خصوصاً إذ علمنا بأنّ القرون الأولى بعد حركة الفتح قد عجَّت بمن اهتم بهذا المجال،مع وفود المصنفات الحديثة إليه؟

---

1 . الذهبي (شمس الدين أبو عبدالله): الأمصار ذوات الآثار، تح محمود ارناؤوط، دار ابن كثير ، دمشق، بيروت، ط1، 1985،صص 114، 115: وانظر أيضاً: بن عزوز (محمد): صلة المدرسة الحديثة بالشام بالمدرسة الحديثة بالمغرب، مجلة دار الحديث الحسنة، الرباط، ع16، 1999، ص 223 . 289.

2 . هو الإمام الغرناطي بالمولود سنة 627ه والمعروف ببراعته في الإقراء والحديث والنحو عمل تاريخا للاندلسيين ذيّل به على كتاب الصلة لابن بشكوال وقد كانت وفاته سنة 708ه أنظر الذهبي (شمس الدين): تذكرة الحفاظ، ج4 ، دار الكتب العلمية، بيروت، دت ، تر رقم 1169، ص 1485.

3 . عمارة علاوة: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر، ص 108.

4 - المقري: نفح الطيب، ج3، ص 143.

لقد أشارت الدراسات إلى مدى أهمية علم الحديث ببلاد المغرب، وأنّ دخوله إليها كان في وقت مبكر وعبر قنوات منها حركة الفتح، التي كانت تعجّ بالصحابة والتابعين، الذين حملوا أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم إلى جانب القرآن الكريم، كما أثّرت تلك الإرساليات التي أشرف عليها الخلفاء، سواء البعثات الرسمية أو الوفود العلمية، ودخول علماء أمثال معاوية بن صالح الحضرمي شيخ المحدثين بالأندلس والمغرب، أو صعصعة بن سلام و أسد بن عبد الرحمن السبئي، وغيرهما ممن ذكرهم ابن الفرضي و الحميدي و أصحاب الطبقات، أو تلك الرحلات المختلفة من المغرب إلى المشرق، التي كانت تروم السند العالي للحديث، و كان من ضمنها عبد الله بن غانم، و عبد الله بن فروخ، وعلي بن زياد التونسي، و أسد بن الفرات، و يحيى بن يحيى الليثي، ومحمد بن وضاح، و بقي بن مخلد و غيرهم[1].

فعبد الرحمن بن زياد بن أنعم تلازم اسمه مع معظم الروايات الإفريقية، بغض النظر عن الوثوق به والجرح فيه[2]، ومن الأندلس كان معاوية بن صالح الحمصي، من أهل قرطبة، من جلَّة أهل العلم، و رواة الحديث، فقد روى عنه سفيان الثوري و مالك بن أنس[3]. وأخذ عن عبد الرحمن بن زياد البهلول بن راشد فسمع منه جامع سفيان الثوري وموطأ مالك، إذ كان قائماً على السنة[4]. وأخذ عن البهلول بن راشد يحيى بن سلام الوافد على القيروان، الموصوف بالعناية بالحديث، وقد حلاّه أبو العرب بقوله "ثقه ثبت"، و أنّه كان حافظاً لقي عدداً كبيراً من التابعين[5]. وقيل أنّه روى عن ثلاث مئة و ثلاثة وستين عالماً، وصرح هو برواية ستة آلاف حديث[6]. ورحل إلى المشرق رباح بن يزيد اللخمي، فسمع من الأوزاعي و سفيان الثوري، و كان له صحبة صحبة مع البهلول بن راشد، وله ديوان في الحديث[7]. وكان صعصعة بن سلام الشامي من كبار المحدثين الذين الذين وفدوا على بلاد المغرب والأندلس و أخذ عنهم الحديث[8].

لقد اعتنى هذا الجيل بالحديث، وتصدى لظاهرة الكذب والتزيد أو التساهل في نقله، وصار له عدد من المرويات وكتب الصحاح. وهذا ما يبرز دور علماء المغرب والأندلس لهذه المرحلة في علم الحديث[9]. وبحلول

1. انظر في هذا دراسة كل من: بن يعيش (محمد): مدرسة الإمام الحافظ ابو عمرو بن عبد البر في الحديث والفقه وأثارها في تدعيم المذهب المالكي بالمغرب، ج1 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط3 ، 1414، 1994، ص 74؛ إسماعيل سامعي: المرجع السابق، ص 138، 140؛ عون (عبد الرحمن): صور من الحياة الثقافية بأفريقية، مجلة الحياة الثقافية، ع 24، نوفمبر 1984، ص 10، 11.

2. أبو العرب: المصدر السابق، ص 27 وما بعدها.

3. الخشني (ت 361): أخبار الفقهاء والمحدثين، ص 185.

4. ح ح عبد الوهاب: كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين،دار الغرب الإسلامي، بيروت، مج1، ص 234.

5. أبو العرب: نفس المصدر ، ص 37.

6. أبو العرب: نفس المصدر، ص 53؛ح ح عبد الوهاب: المرجع السابق، مج 1، ص 96.

7. أبو العرب: نفس المصدر، ص45.

8. ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص 204.

9. عون عبد الرحمن: المرجع السابق، ص 12.

.وبحلول القرن الثالث للهجرة برزت مدرسة الحديث بالأندلس، وأشع نورها على المغرب في شخص الإمام محمد بن وضاح بن بزيغ مولى عبد الرحمن بن معاوية، والذي رحل إلى المشرق رحلتين، كانت الأولى سنة 218هـ/833م قبل رحلة بقي بن مخلد (ت281هـ/895م)، و قد بلغ درجة رفيعة في علم الحديث، فكان عالماً بصيراً بطرقه، متكلماً في علله، وصارت بلاد الأندلس به و ببقي بن مخلد دار الحديث[1].

و قد عدّدت الدراسات اهتمام أهل الأندلس بعلم الحديث في القرنين الثاني والرابع، بما يبرز العناية والجدارة فيه[2]، وتظهر عناية المغاربة بهذا العلم من خلال إدخال المصنفات الحديثية، والقيام على شرحها وتنقيحها، حيث يذكر بن خلدون أنّ أهل المغرب اعتنوا عناية خاصة بصحيح مسلم، وانكبوا عليه. فقد أملى المازري أبو عبد الله (ت 536هـ/1142م) عليه شرحاً سمّاه " المعلم في شرح صحيح مسلم" ، و تبعه القاضي عياض فوضع عليه "إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم" [...] وأمّا كتب السنن الأخرى، و فيها معظم مآخذ الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه، إلاّ ما اختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا ما يحتاج إليه من علم الحديث، وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها في السنة"[3].

وقد ألّف ابن عبد البر (ت463هـ/1071م) جامع بيان العلم وفضله، و قبله ألف بقي بن مخلد (ت 281هـ/895م) مسنده. كما كان الإقبال على دراسة وشرح الموطأ، مثلما فعل أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت402) على الموطأ، وقيل أن أبا نصر الداودي وضع شرحاً على صحيح البخاري سماه " النصيحة في شرح البخاري"، هذا المصنّف الذي شرحه واختصره أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أبي صفرة (ت 436هـ/1045م)[4]. و يخبرنا ابن صعد أنّ غالب بن عبد الرحمن بن عطية (ت 518هـ/1124م) كان معدوداً من من مفاخر الأندلس، أخذ نفسه بقراءة الجامع الصحيح للبخاري، قرأه في الأندلس ثم ارتحل إلى المشرق، فقرأه هناك سنة 496هـ1103م، وقرأه أيضا وهو في طريقه في إفريقية، وكان يختمه كل شهر، وقد بلغت عدد قراءاته له سبعمائة قراءة[5].

ومن العلماء المتقدمين من المغرب الأوسط، ممن اهتم بالحديث دراسة و رواية، و أشرف على انتهاج مسلك المحدثين، يذكر صاحب المعالم بكر بن حماد التهرتي الذي أخذ في سماعه العلم عن سحنون بن سعيد، وعون بن يوسف. وذكر بأنّه كان ثقة عالماً بالحديث ورجاله، رحل من القيروان إلى تهرت سنة

1 . ابن الفرض: المصدر السابق، 393 وما بعدها.

2 . أنظر دراسة: بوسريح (طه بن علي): المنهج الحديثي عند الإمام بن حزم الأندلسي، درا ابن حزم، بيروت ، ط1 ، 2001 ، ص 38، 63.

3 . ابن خلدون : المقدمة، ص 426.

4 . ابن صعد: النجم الثاقب، ص 127؛ أنظر أيضاً دراسة بن عزوز محمد: المرجع السابق، ص 227 وما بعدها. و قد ذكر بأن هذا الشرح الأحمد بن نصر يعد من المفقودات.

5 . ابن صعد: نفس المصدر، ص 317.

295هـ/908م و بها توفي[1]. وقد مثل دخول بكر بن حماد إلى تهرت دخول المصنفات الحديثية و التيار الحديثي إلى تهرت، باعتبار سلوكه هذا الطريق[2]. كما مثل ذلك التقارب الذي كان بين السنة و الإباضية.

أمّا في عهدي المرابطين والموحدين، فإنَّه وإن ذهبت بعض الدراسات إلى اعتبار عهد المرابطين أضعف في التعاطي الحديثي بالمقارنة مع العهد الموحدي، و أنّ سمة الفقه الفروعي كان الغالب على عهد المرابطين في وقت اهتم الموحدون بعلم الحديث وازدهر في زمانهم[3]، فإنّ الرجوع إلى كتب التراجم و الطبقات نجدها تتوافر على عدد لا بأس به من الفقهاء المحدثين، ممّا يدحض قول النافين لوجود هذا المسلك ببلاد المغرب مبكرا، وإن كان المجال لا يتسع لدراسة الموضوع، لأنّه يستحق إفراده بدراسة حديثة خاصة لكل دولة - المرابطية والموحدية- باعتبار أنّ الدولتين مثلتا حلقتين في سلسلة علم الحديث ببلاد المغرب بحيث لا يمكن تجاوزهما، وقد أشار إلى هذه الملاحظة حسن محمود على أنّ كتب الطبقات كشفت عن تفوق علم الفقه والرواية والحديث على عهد المرابطين، وكان التفوق عظيماً، و قد برع من العلماء في هذه الناحية عالمان، هما أبو علي الصدفي، و أبو علي الغساني، إذ كان الصدفي يروي سنن أبي داود و الدارقطني و جامع الترمذي و تاريخ البخاري[4]. مثلما أشارت دراسة عبد الهادي الحسيسن إلى تلك النهضة الحديثية التي كانت في زمن المرابطين والموحدين، وكيف كانت العناية بهذا العلم سواء بكثرة التأليف من العلماء، أو الاهتمام و التعاطي له من قبل الأمراء[5].

و من المصادر التي يمكن أن تُمدّ بالكثير من التفاصيل، بالنسبة للحركة الفقهية أو الحديثية أو الثقافية عموماً ببلاد المغرب، كتب الفهارس و المعاجم و البرامج و الأثبات و المسلسلات و التقييدات و الإسناد والمشيخات، إذ ظهرت هذه الفنون، وتطورت من المشرق إلى المغرب والأندلس، ومن القرن 3هـ إلى ق 14هـ. ويمكن اعتبارها من آثار علم الحديث، لأنّها تدرس انتقال العلوم العامة و الحديث خاصة. و صار كل ما نقله التلميذ عن شيوخه يعمد إلى وضعه في مصنف يبيِّن المشايخ الذين أخذ عنهم، و الكتب التي أجازتها إليه، وهي بذلك تمثل حلقة تواصل بين جيل و آخر في مجال العلوم، إذ يقوم العالم بتسجيل رواياته في الحديث

---

1. الدباغ: معالم، تح عبد المجيد خيالي، ج2 ، ص 156.

2. راجع دراسة بن قربة (الشيخ): الحياة الثقافية، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران، ع 12 ، 2005، ص99.

3. انظر مثل تلك الدراسات: جمال(أحمد طه): مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001 ، ص 280، 281.

4. محمود (حسن): قيام دولة المرابطين، ص 432، 433.

5. راجع الحسيسن (عبد الهادي أحمد): مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي 554 . 599هـ/ 1159 . 1198م ؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات المتحدة، ط 1402هـ . 1982م، ص 219 وما بعدها لعدة صفحات. وهنا تبرز ملاحظة مكملة أن الحديث عن موقف المرابطين من مسألة التصوف وعلم الأصول والفروع، وعلم الكلام و الأشعرية والتوجه الحديثي هي مسائل تحتاج إلى إعادة دراسة جادة ، دون أحكام مسبقة. لأنّ الواقع الذي لمسناه على مستوى كتب الطبقات والتراجم والمناقب تعطي إشارات مخالفة لكثير من الأحكام السابقة في حق المرابطين.

بالسند (الإسناد)، و الكتب التي قرأها مثل صحيح البخاري و غيره، و يسجّل شيوخه الذين درس عليهم، و لا سيما شيوخه في علم الحديث[1].

و قد كان الأوائل يطلقون لفظ المشيخة على الجزء الذي يجمع فيه المحدث أسماء شيوخه، ومروياته عنهم،ثم صاروا يطلقون على ذلك المعجم، و أهل الأندلس يستعملون البرنامج، أمّا في القرون الأخيرة فأهل المشرق يقولون " الثبت" و أهل المغرب يسمونه " الفهرست"[2]. وقد تصدى علماء المغرب الأوسط إلى هذا الفن، فألفوا فيه، وسجلوا تقاييدهم عليه. فأحمد بن أحمد الغبريني (ت704هـ/ 1305م) وضع برنامجاً ختم به عنوان الدراية، يجمع فيه أسانيد الكتب المتداولة في حلقات العلم الرسمية في عصره، وأحمد بن أحمد علي الزواوي أبو العباس (ت 750هـ/1315م) له فهرسة فيها مقروءاته و مروياته، أمّا محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي أبو عبد الله التلمساني (ت 781هـ/1380م) فله فهرسة سماها " عجالة المستوفى المستجاز، في ذكرى من سمع من المشايخ دون من أجاز، من أئمة المغرب والمشرق والحجاز"، ووضع حسن بن خلف الله القيسي القسنطيني بن باديس (ت 784هـ/1383م) درجاً[3] ذكر فيه جماعة من شيوخه الأفريقيين والمشارقة. أمّا محمد بن محمد بن أحمد المقري أبو عبد الله التلمساني (ت 759هـ /1358م) فله رحلة سماها " نظم اللآلي في سلوك الأمالي" ذكرها حفيده في نفح الطيب، وذكر له فهرس الفهارس تلخيصاً فيه أصل نسبه، وقراءاته وأسماء شيوخه، " و "النور البدري في التعريف بالفقيه المقري" ترجمة ذكر فيها شيوخه وفوائده عنهم، كتبها له محمد بن أحمد بن مرزوق الجد (ت 781هـ/1380م)[4].

---

1 . صاحبي (عمر): فهارس الشيوخ أو البرامج العلماء بين الضبط البيليوغرافي و التأريخ للنشاط العقلي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع39، 2007، ص 315 . 344.

2 . أبو الأجفان: رحلة القلصادي، ص 68، 69.

الثبت: الكتاب الذي يجمع فيه المحدث مشيخته ويثبت فيه أسانيده ومروياته، وقراءاته على أشياخه، والمصنفات ونحو ذلك فهو اصطلاح حادث للمحدثين.

الفهرس: هو في الاصطلاح الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك.

البرنامج: استعمل الكلمة المحدثون وأطلقوها على الكتاب الذي يسجل فيه المحدث الكتب والدواوين التي يرونها، وصفة روايته لها. وكان أول من صيغ ذلك ابن الأثير الجزري عمل برنامجاً، ووضعه على حروف الهجاء. لقد اطلق المحدثون على مسرد موضوعات و مسائل أبواب وفصول الكتب التي يؤلفونها تيسيراً للرجوع إلى تفصيلها من صلب الكتاب.

المشيخة: كتب المشيخات هي التي تشمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف وأخذ عنهم وأجازوه وإن لم يلقهم. راجع: بنيس(نعيمة): فن الفهرسة بالمغرب خلال ق 8هـ، ج1، ص 53 . 57؛ الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج1 ، ص 92، 93؛ الترغي (عبد الله المرابط): فهارس علماء المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تيطوان، ط1، 1999،ص 30،50. وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في الباب الثالث .

3 . ورد علما على الفهرسة في فهرسة السراج في ترجمة ابن الحسن بن باديس: الترغي: المرجع السابق، ص 49.

4 . راجع: بنيس نعيمة: المرجع السابق، ج1 ، ص 86 . 91.

و هكذا مثلت هذه الكتابات الحديثة - في مجال التعرف على الأسانيد و المواد المسندة- ملمحاً مهماً لعلم الحديث، وبرزت آثار علم الحديث على حياة العلماء، حينما اتبعوا مراحل انتقال العلم، الذي وصل إليهم قصد التثبت والتثبيت من جهة، والوفاء للشيوخ والسلف كذلك، وتوثيق العلوم عموماً والأحاديث خصوصاً. والظاهر أنّ اللّجوء إلى هذه الطرق في التدوين يعبّر على أنّ أصحابها كانوا يهدفون من خلال ذلك إلى التموقع ضمن سلسلة السند الحديثي أو العلمي، أي بقدر ما كانوا يبحثون عن التثبت والتحقيق، كان هدفهم ترسيخ قدمهم العلمي ضمن الأسانيد الرفيعة العالية.

لم يبتعد علماء المغرب الأوسط عن التموقع ضمن السند العالي والعلمي، وإنَّما كانت لهم قدم راسخة في هذا الباب، وتمّ فرض الذات بسلطان العلم، إذ سافر إليهم الطلاب ومحبو العلم من أقاصي الدنيا للاستفادة منهم، من حيث تموقع ابن مرزوق ضمن رواه البخاري، ففي مصنفه" جنى الجنّتين في شرف الليلتين" يذكر الحديث المأخوذ عن البخاري، الذي حدثه به شرف الدين عيسى بن عبد الله عن أبي الحسن عبد الرحمن الداودي، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه عن الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفِرَبْرِي[1] عن الإمام أبي عبد الله البخاري.." قال الخطيب عن هذا السند: وليس على وجه الأرض أعلى من هذا السند قرباً و وصفاً[2]. أمّا الجامع الصحيح لمسلم، فحدثه به" شهاب الدّين أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي ببجاية، والقاضي الإمام شمس الدين بن القماح بالقاهرة قالا: " حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن مضر الواسطي زين التجار بدمشق، عن الإمام المعمر أبي الكنى الثلاثة أبو القاسم عن أبي عبد الله بن الفضل الطرازي، عن أبي أحمد محمد بن عيسى الجلودي، عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن الإمام مسلم"، و قال الخطيب" و هو أعلى ما يوجد اليوم على وجه الأرض"[3].

أما أسانيد ابن مرزوق في موطأ الإمام مالك، فقال: حدثني به يحي بن أبي الفتوح بن المصري قراءة عليه عن أبي محمد عبد الوهاب بن ظافر بن رواح القرشي عن أبي طاهر بن عوف عن أبي بكر الطرطوشي عن أبي الوليد الباجي عن يونس بن مغيث عن أبي عيسى يحي بن عبد الله بن أبي عيسى عن عمّ أبيه أبي مروان عبد الله بن يحي عن يحي عن أبيه عن مالك[4]. ولقوة التحري و لشدَّة التثبت و الاجتهاد، لأجل التمكن

---

1 هو ابو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر بن بشر اشار إليه الذهبي بأنّه محدّث ثقة ، ونّه راوي الجامع الصحيح عن الإمام البخاري وقد كانت وفاته وهو مشرف على التسعين سنة 320هـ ، أنظر الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد): سير الأعلام النبلاء ، تح شعيب ارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983 ، ج15،ص 10,

2 . لابن مرزوق (الخطيب ت 781هـ): جنى الجنتين في شرف الليلتين،تح محمد فيروج ، ص 34.

3 . نفسه، ص 35.

4 . نفسه، ص 35.

من علوم الحديث، كان ابن مرزوق الخطيب (الجد ت781هـ/1380م) قد نال مرتبة رفيعة في هذا المسلك، وهو ما نستشفه من تصريحه: "لي ثمانية و أربعين منبرا في الإسلام شرقاً و غرباً و أندلساً، إنّه ليس اليوم يوجد من يسند الأحاديث الصحاح سماعاً من باب الإسكندرية إلى البرين و الأندلس غيري"[1].

كما تدلنا الأثبات على تمكن علماء المغرب الأوسط في مجال علم الحديث، حيث أخذ عنهم علماء الأندلس، فيشير البلوي بأنّه أخذ عن ابن زكري التلمساني الجامع الصحيح للبخاري بداخل المسجد الأعظم، كما درس عليه صحيح مسلم، و الثلاثيات المخرجة من صحيح الإمام البخاري في مجلس واحد، وأخذ بلفظ واحد في مجلس واحد الموطأ المالكي، كما قرأ عليه مختصر الإمام ابن الحاجب بالمسجد الأعظم[2]. وبقدر ما تبيِّنُ هذه الأثبات الدور العلمي لعلماء تلمسان و بجاية في مجال علم الحديث، تظهر لنا كذلك ما كان متداولاً من مصنفات حديثية بحواضر المغرب الأوسط، مما ينبئ بوجود علم الحديث على مستويات متعددة، يظهر ذلك من حديث البلوي في أخذه عن ابن زكري في مسجد قرب داره، مما يعني أن يكون مفتوحاً أمام العامة وفي المسجد الأعظم بتلمسان المحروسة، حيث حلقات الدرس الحديثي والفقهي المتخصصة، و التي تقع تحت رعاية السلطان، و بحضور نخبة الحاضرة[3].

و من خلال تقصينا لبعض المصادر، تَبيّنَ لنا أنّ حواضر المغرب الأوسط لم تعدم ممن خاض في مجال الحديث رواية ودراسة واهتماماً، و أنّ عدد هؤلاء لم يكن بالقليل الذي يمكن أن يُهمَل، بل إنّ تأثيرهم قد امتد إلى خارج بلاد المغرب الأوسط، حيث الأندلس وبلاد المشرق، وهذا ما يمكن أن يعطي للملاحظ مواصفة المدرسة الحديثية بالمغرب الأوسط. والنماذج التي بين أيدينا لها من الدّلالة ما يثبت ذلك. والجدول التالي يوضح تلك العناية التي أولاها فقهاء المغرب الأوسط لعلم الحديث .

. جدول يمثل صنف الفقهاء المحدثين ببجاية (نموذج)

الفقه المحدث	الملاحظة	المصدر
. عبد العزيز القيسي بن مخلوف العيسي ولد سنة 602 هـ/1206م	فقيه محدث تولى القضاء في عدَّة حواضر بالمغرب الأوسط	التنبكتي: كفاية، ص197 القرافي: توشيح، ص140
. عبد العزيز بن كحيلة أبو فارس	فقيه قاضي و محدِّث	شرف الطالب:ص 227

1 . التنبكتي: نيل، ج2، ص 114.

2 . ثبت البلوي: ص 419.

3 . البلوي: نفس المصدر، ص 419.

البجائي ت 685 هـ/1286م		
. محمد بن غريون البجائي ت731 هـ/1331م	جمع بين الرواية و الدراية	وفيات الونشريسي: ص 106
.عمران بن موسى المشدالي ت 745 هـ.	اهتم بالفقه و الأصلين و المنطق و الجدل	تعريف الخلف:ق[1]، ص 78
. عبد الرحمن الوغليسي البجائي ت 786 هـ /1384م	شيخ جماعة له تآليف	تعريف الخلف: ق[1]، ص 73
. محمد بن محمد بن أبي القسم المشذالي.	حفَّاظ للكتب في علم المعقول و المنقول	السخاوي: مج5، ج9، ص 180
. أحمد بن أحمد بن أحمد أبو سعيد الغبريني	يُحلى بالفقيه الرئيس الخطيب المحدث	الحلل السندسية:ج1ص 637؛التنبكتي:نيل،ج1ص 103
. علي بن أبي نصر البجائي ت 652ه أبو الحسن	فقيه رواية	شرف الطالب: ص 72
. أبو عبد الله بن غُريون البجائي ت 731ه/1331م	خطيب فقيه بجاية اهتم بالدراية	شرف الطالب: ص 233
. ابو عبد الله محمد بن علي المُرسي ت 728ه/1328م	خطيب رواية	شرف الطالب: ص 232
. أبو عبد الله محمد بن يحي الباهلي المسفر البجائي ت 744ه/1344م	فقيه محدِّث وقاضي	شرف الطالب: ص 236

. نماذج من صنف الفقهاء المحدثين ، أصولهم من قلعة حماد وفدوا على بجاية.

الفقيه المحدث	الملاحظة	المصدر
. عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي ت 699ه/1300م	تولى القضاء واكتسب 6 آلاف حديث	نيل: ج1، ص 230 توشيح: ص 126
إبراهيم بن حماد (أبو إسحاق).	عدَّ من الغرباء على الأندلس	التكملة: ج1، ص 148
. أحمد بن أبي القاسم المسيلي ت 789ه/1387م	محدِّث مميز ومقرئ مدرك	شرف الطالب: ص 258
. محمد أبو عبد الله بن صمغان القلعي.	درس عن القاضي عبد الحق المشدالي تحول من الجندية إلى دراسة المعارف	أعلام الفكر: ج1، ص 37

. نماذج من صنف الفقهاء المحدثين الذين توافدوا بتلمسان.

الفقيه المحدث	الملاحظة	المصدر
. أبو عبد الله محمد بن عبد الحق التلمساني ت 625ه الندروي.	له مصنف "المختار في الجمع بين المنتقى و الاستذكار" له مؤلفات	شرف الطالب: 211 التكملة: ج2، ص 186
. محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق ت 681ه/1283م	فقيه محدث صوفي	بغية الرواد: ص 114
. أبو الحسن بن الصقيل.	اشتهر بالعدل في الرواية	بغية الرواد: ص 105
. أبو محمد المجاصي.	صالح بكاء في أهل الحديث	بغية الرواد: ص 106
ـــ عبـــد الله بـــن محمـــد بـــن أحمـــد الشـــريف التلمســـاني ت	كثير النقل دخل قرطبة	كفاية: ص 163

792هـ/1390م		
. أحمد بن الحسين بن سعيد المديوني ت 768هـ/1367م	هجر ولقي مشايخاً جد ابن مرزوق الحفيد لأمه	توشيح: ص 48 كفاية: ص 47
. محمد بن أحمد بن مرزوق ت 782هـ/1381م	خطيب محدث راوية رحالة دفين القاهرة	وفيات الونشريسي: ص129
. محمد بن أحمد بن بكر بن يحي القرشي المقري ت 759هـ/1358م	اهتم بالفقه والتفسير والأخبار له مشاركة في الأصلين والجدل والمنطق	ابن فرحون: ص 382
. أحمد بن محمد بن زاغو ت 845 هـ/1442م	عالم متبحر في علوم النقلية والعقلية	كفاية: ص 61
. ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ /1439م	إمام العصر وأعجوبة الزمان حافظ مجتهد	كفاية: ص 394
. محمد بن الحسن بن مخلوف بن أبركان التلمساني ت868 هـ/1464م	ثمرة مدرسة الفقه والتصوف التلمسانية	كفاية: 428
. محمد بن عبد الكريم المغيلي.	له مؤلف: مفتاح النظر في علم الحديث	البستان: ص 253 .255
. أبو عمران موسى البخاري.	فقيه حافظ من الصلحاء الأبرار	بغية :ج1، ص121
. محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق مسبط الإمام قطب المغرب الحفيد بن مرزوق ت920هـ/1514م	حاز قصب السبق في علم الحديث	كفاية: ص 461

. نماذج من صنف الفقهاء المحدثين من حواضر المغرب الأوسط الأخرى (غير بجاية و تلمسان).

الفقيه المحدث	الملاحظة	المصدر
. ابن باديس حسن بن أبي القاسم أبوعلي ت 787ه/1385م	قاضي محدث بقسنطينة	كفاية: ص 118 شرف الطالب: 87
. أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب بن قنفذ ت 810ه	قاضي محدث مصنف من قسنطينة	السراج: ج1، ص 640 نيل: ج1، ص109.
. أحمد بن يونس القسنطيني بن سعيد ت 878 ه/1474م	ألف رسالة في "ترجيح ذكر السيادة في الصلاة على النبي(ص) في الصلاة"	كفاية: ص 67
. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري	رحل إلى مصر وسمع البخاري ، له إجازات في علم الحديث	الحفناوي: ف1، ص 68
. محمد بن عبد الله ضياء الدين المتيجي ت 659ه/1261م	عالم فقيه محدث فقه ثبت أصله من متيجة ووجد بالإسكندرية	هلال: العلماء، ص 170
. يحي بن عبد الله بن محمد بن يحي القرشي الجمحّي الوهراني، ت 433 أو 439ه/1048م	قوي الحفظ، الغالب عليه علم الحديث	أبي بشكوال: الصلة، ج2، ص 513
. إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي نزيل وهران ت 866ه/1462م	له في علوم القرآن و الحديث و الأصلين	ابن صعد: ص 52 ابن مريم: ص 58
. أحمد البرشكي بن سليمان بن محمد العدناني ت 780ه/1379م	له حواشي على رياض الصالحين محدث وفقيه	ج ح عبد الوهاب:كتاب العمر:مج1، ص 324

. نماذج من صنف الفقهاء المحدثين مغرب أوسطين رحلوا خارج المغرب الأوسط.

الفقيه المحدث	الملاحظة	المصدر
. عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد (ابن الجزائر) الوهراني ت 400ه/ 1010م	عارف بالحديث روي عنه الإمامان: ابن عبد البر ت 463ه ، وابن حزم ت456ه	هلال: علماء: ص 16
. محمد بن عبد الحق الكومي التلمساني ت 625ه/1228م	قاضي فقيه مقرئ عارف بالحديث	هلال: علماء: ص 22
. عبد الله الأشيري أبو محمد ت 561ه/1166م	إمام في الحديث والفقه هاجر إلى المشرق و جاور	بوعزيز:أعلام:ج1،ص32 هلال: علماء: ص 163
. أبو العباس أحمد بن محمد الغبريني ت 704 وقيل 714ه/1315م	فقيه محدث دخل تونس مسند، تولى قضاء بجاية	شرف الطالب: ص 229 توشيح: ص 47
. عيسى أبو الروح بمن مسعود المنجلاتي ت 743 ه/1343م	رحل إلى المشرق، دخل الأزهر وسمع فيه كتب الحديث	الديباج: ص 283
. محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم الجزائري ت 740ه/1340م	رحل إلى الحج والمشرق، و سمع رواية متصوف	نيل: ج2، ص 53
. ابو العباس أحمد بن سعيد النقاوسي كان حياً سنة 739ه/1339م	حافظ مجيد، ناقد سديد، اهتم بالمنطق و التفسير و الحديث و الفروع و الأصول	كفاية: ص 94 حح عبد الوهاب: العمر، مج2، ص 81
. ابن الخطيب أحمد بن حسن بن علي الخطيب بن قنفذ القسنطيني	عالم قاضي محدث مصنف، رحل إلى أفريقية و المغرب الأقصى	كفاية: ص 53

. محمد بن محمد بن ميمون ت 801 ه/1399م	عالم في الحديث دفين مكة درس بالجزائر و رحل إلى تلمسان و تونس	هلال: علماء: ص 183
. محمد بن إبراهيم الغساني ت 663ه/1265م	درس بالأندلس و المغرب الأقصى كان عدلاً في رواية الحديث	بغية الرواد: ج1، ص 103 و 138

و كان من عوامل الاهتمام بعلم الحديث بالمغرب الأوسط، دخول علماء من خارجه، و بالأخص من الأندلس التي كانت تتوافر على المكانة المتقدمة في هذا العلم، إذ وفد علماؤها بحفظهم و مصنفاتهم، و تبعهم تلامذتهم، و هو ما أدى إلى تكوين مدرسة حديثية ذات تأثر بالأندلس خصوصاً، و من النماذج في هذا الصنف مايلي:

. نماذج من صنف الفقهاء المحدثين الذين وفدوا على بعض حواضر المغرب الأوسط.

الفقيه المحدث	الملاحظة	المصدر
أبو عبد الملك مروان بن علي البوني ت 440 ه/1049م	أندلسي الأصل سكن بونه كان حافظاً في الفقه و الحديث	ابن فرحون:الديباج، ص 423
عبد الحق أبو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الأشبيلي ت 582ه/1187م	فقيه عالم بالحديث عِلَلِه و رِجاله له الأحكام في الحديث	شرف الطالب: ص 65 عنوان الدراية: ص 73
أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة أبو جعفر القرطبي ت 582ه/1187م	كان معتنياً بالحديث وروايته نزيل بجاية	كفاية: ص 30
أبو مطرق بن عميرة (ت 580 . 650ه) أحمد بن عبد الله	كثير العناية بالحديث وتفنن في علوم النظر وأصول الفقه	ح ح عبد الوهاب: العمر، مج2، ص 284
أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محرز ت 655ه/1257م	استوطن بجاية فقيه حافظ محدث متقن	السراج: ج1، ص 675

تقف هذه النماذج من صنف الفقهاء المحدثين دلائل شاهدة على حضور علم الحديث رواية، و ما يلحق بهذا العلم، من معرفة لفنونه التي لا يمكن لآخذ في هذا المسلك إلاَّ الاعتماد عليها و اللجوء إلى أدواتها، قصد التمكن منه، إلقاءً و شرحاً ونقداً للمرويات التي طالها الكذب و الوضع، في بيئة مغربية مُمَهَّدة لكل صاحب مذهب، و مساندة لكل حامل لواء مهما كانت أهدافه. و في إطار اقتراح هذه النماذج الدَّالة على عكس ما ذهب إليه الذهبي و السخاوي كما سلف، فإنّ نماذج أخرى تظهر مدىٰ تمكن هذا العلم لدى علماء المغرب الأوسط، إذ كانوا يرومون دوماً السند العالي، و يسعون إلى تحصيله مشرقاً و مغرباً، و قد صار عدد منهم ضمن هذا النوع من السند في الحديث، يلجأ إليه حتى المشارقة.

من بين من كان له تأثير بالمغرب الأوسط، وأحدث ثورة على مستوى العلوم و السلوك نجد أبا مدين شعيب الذي اعتبر سيد العارفين، بما له من نهج سلوكي صوفي، كما أنّه كان عالما من حفاظ الحديث، وكانت الفتاوى ترد عليه في المذهب المالكي فيجيب عليها. جمع هذا العالم بين الحقيقة و الشريعة، وبقي تأثيره مدَّة من الزمن منذ ق6هـ، و جاب حواضر المغرب الأوسط من بجاية و تلمسان، و هو ما يمثل الحضور والتأثير الأندلسي ببلاد المغرب الأوسط[1]. و يذكرنا ابن بشكوال بأنّ عبد الرحمٰن بن عبد الله بن خالد بن مسافر الهمداني الوهراني الذي يعرف بابن الخرّاز (ت 338 . 411هـ/950-1021م) -والذي كان يمتهن التجارة بين قرطبة و بجاية- على أنّ أبا عمر بن عبد البر قد حدَّث عنه، و جِلَّة من علماء الأندلس، وأنّه كان يسافر إلى خرسان لأجل سماع الحديث و الرواية، يطلب في ذلك السند العالي[2]، وقد كانت بلاد خرسان وما رواءها تُعرف بالحديث و رواياته. و تحدث ابن الأبار عن جابر بن أحمد بن إبراهيم القرشي الحسني، و هو من أهل تلمسان، بأنّه كان يروي عن أهل الحديث أمثال أبي بكر بن خير و غيره، و أنّه كان من أهل العناية بالرواية ومعرفة أسماء الرجال، وقد جمع مشيخة ابن خير على حروف المعجم، و دخل اشبيلية، و كان السماع منه سنة 578هـ/1183م، و له إجازات من مشايخ أهل الحديث، تظهر عناية بفن الحديث و طرقه، و كانت وفاته بتلمسان[3].

كما برز في القرن 6 هـ علماء القلعة (قلعة حماد) ومنهم أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة الشيخ المحصل المحدث، الذي قال عنه الغبريني بأنّه كان حافظاً للخلاف العالي و لمذهب مالك، يَحُوزُ أكثر من ستة آلاف حديث، و وقد تتلمذ عليه الغبريني[4]، و هو أيضا ممن نال مرتبة العلو في السند الحديثي،

1 . ابن صعد: المصدر السابق، ص 381.

2 . ابن بشكوال: المصدر السابق، ج1، ص 260.

3 . ابن الأبار: المصدر السابق، ج1، ص 201.

4 . الغبريني: المصدر السابق، ص91.

وصار عالي الرواية. و يذكرنا ابن خلدون بأبي بكر محمد بن يوسف بن مفرج بن سعادة الإشبيلي(606-652هـ/1210-1255م)، الذي قال عنه " بأنه مُجَوِدٍ للقرآن، محدث، ناقد، عالي الرواية"[1].

و تقدم سابقا الحديث عن محمد بن مرزوق الخطيب(710هـ/1311م- 781هـ/1380م) الذي يُعدُّ ثاني عالم من علماء الأسرة المرزوقية نال شهرة واسعة خارج تلمسان،والذي صار يقول عن نفسه:" لا يوجد اليوم من يَسند الأحاديث الصحاح غيري"[2]. وكان ابن مرزوق يذكر شيخه أبا عبد الله الوادي آشي القرشي المتوفى سنة 752هـ/1352م[3] - الآخذ عن إبراهيم بن عبد الرفيع - يقول: "عاشرته كثيراً [...] وسمعت بقراءته و سمع بقراءتي، و قيدّت عليه،[...]فأوّل ما قرأت عليه بالقاهرة ثم بفاس و بظاهر قسنطينة و بمدينة بجاية و بظاهر المهدية، و بمنزلي بتلمسان، وقد أخذت عنه سلسلة الأحاديث العوالي للعماد بن النجم الدمياطي، و الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، و قرأت عليه كتاب الشفا بمصر للقاضي عياض"[4]. ويأتي بعد الجد الخطيب بن مرزوق (ت781هـ/ 1380م) الإبن الحفيد (ت842هـ/1439م) ثم الكفيف (ت901هـ/1496م) وهو ابن الحفيد. فهؤلاء الذين اهتموا بالحديث سنده وعلومه، كأسرة جليلة، لها قيمتها العلمية الحديثية مغربا ومشرقا[5].

كما يشير ابن زكريا يحي بن أحمد السراج صاحب الفهرست إلى من تشرف في الوقوع ضمن سلسلة السند الحديثي، حينما يذكر أبا عبد الله محمد بن أحمد الشريف ضمن هؤلاء، وصار ممن نال هذه المكانة، و هو يدخل في رواة حديثي: " إنَّما الأعمال بالنيات..."[6]، و حديث جبريل عن عمر بن الخطاب قال: "بينما نحن جلوس إذ طلع علينا رجل ...."[7]. وهكذا تبيّن من خلال هذا التقصي بأنّ صنف الفقهاء المحدثين كان متوافراً متوافراً ببلاد المغرب الأوسط بشكل لافت الانتباه، مؤثرا في غيره من مشايخ في الحواضر المجاورة. وقد خرج

1 . يحي بن خلدون: نفس المصدر، ج1، ص 129.

2 . التنبكتي: نيل، ج1، ص 114.

3 وقيل توفي سنة 749هـ.1348م وإسمه شمس الدين أبو عبدالله محمد بن جابر معين الدين بن محمد بن قاسم بن أحمد بن إبراهيم بن حسان القيسي الوادي آشي الذي سماه ابن خلدون ب"الإمام الرحالة بقية المحدثين"، أنظر، الوادي آشي (أحمد أبو جعفر): ثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983،صفحات 64، 276،270،220،140.

4 . المقري ، نفح الطيب، ج5، ص200. أنظر أيضا ترجمة الخطيب بن مرزوق عند ابن خلدون: الرحلة، ص 58 وما بعدها؛ التنبكتي:نيل،ج2، ص111 وما بعدها ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 258 وما بعدها؛ والمقري في نفحه يذكر علمه بالحديث وأن له فيه طريق واضحة وأنّ مكانته بصر عصرئذ كانت مكفوله ومقدَّمة وبها كانت وفاته ومدفنه بين ابن القاسم وأشهب زهيما المالكية أنظر المقري:نفح الطيب،ج5، ص400 وما بعدها لعدة صفحات.

5 قدّم لنا أبو جعفر احمد الوادي آشي (ت 938هـ. 1532م) دراسة مهمّة حول الكفيف ودوره في علوم الحديث يمكن أن توضح الكثير من نقاط الظل في تاريخ علم الحديث بالمغرب الإسلامي ، أنظر، الوادي آشي (أحمد أبو جعفر): ثبت، ص217 وما بعدها لعدة صفحات.

6 حديث رواه البخاري ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، ج1،ص59،ط2001.

7 . نعيمة بنيس: فن الفهرسة بالمغرب خلال ق 8هـ ، فهرسة ابن زكريا السراج، ص 238 . 244.

من هذا الصنف صنف وصل إلى مستويات عليا، حينما تدرج بعض علماء المغرب الأوسط ضمن السند العالي في سلسلة الحديث النبوي الشريف.

ومن مظاهر تعاطي علم الحديث ببلاد المغرب الأوسط تحضر المدونات والمصنفات الحديثية، إذ سلك هذا الصنف من الفقهاء طريقة التدوين والتعقيب على المدونات الحديثية، تداولاً و شرحاً، و نقداً. وانتشرت هذه المدونات عبر حواضر المغرب الأوسط، فتداولها الطلبة و الشيوخ. ومن بين المدونات التي اعتبرت عمدة العلوم النقلية و التي بنيت عليها الحركة الفقهية نجد الموطأ للإمام مالك الذي يحوي حديث النبي صلى الله عليه و سلم و أقوال الصحابة و التابعين، ومعلوم أنّ روايات الموطأ تعددت واختلفت، و ذلك بسبب أنّ الأخذ عن الإمام مالك لم يكن في زمن واحد، و إنَّما في أوقات مختلفة كان فيها الإمام مالك ينقح موطأه، فيزيد و ينقص و يقدم ويؤخر، وكان مالك قد وضع موطأه في عشرة آلاف حديث، ولم يزل ينقح ويسقط حتى استقرّ على نحو 700حديث[1].

و من الذين روَّجوا لموطأ مالك كان القاضي عياض، و قد أخذه برواية يحيى بن يحيى الليثي عن أبي عبد الله محمد بن عيسى بن حسين التميمي، والذي حدثه به عدد من مشايخ، منهم أبو الفضل التهرتي موصولاً إلى ابن وضاح[2]. كما يضيف التيجيبي في برنامجه بأنّ كتاب الموطأ تمّ تداوله في بجاية، و قد أخذه هو من أوله إلى آخره عن الخطيب الصالح أبي عبد الله بن صالح ببجاية، و ناوله جميعه بيده(قراءة ومناولةً)، و يذكر بأنّ إسناد هذه القراءة ببجاية، على انها كانت ذات إسنادٍ عالٍ، لابن زرقون عن الخولاني عن عثمان بن أحمد[3]. ممّا يعني أنّ تداول الموطأ للإمام مالك كان متوافراً و بسلسلة إسناد قوية عمل على تحريها التيجيبي في بجاية.

و نجد في رحلة ابن خلدون ذكره لفترة نشأته و شيوخه بأنّه أخذ الكتب المتناولة للأحاديث و علومها عن شيخه الأول أبي عبد الله محمد بن برّال الأنصاري[4] بتونس، و منها كتاب التقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، و الذي حذا به حذو كتابه التمهيد لما في موطأ من المعاني و الأسانيد[5]، و هذه المدونات هي التي تمّ شرحها و تلقينها من قبل ابن خلدون لطلبة حواضر المغرب الأوسط، حينما كان يحلُّ ببجاية و تلمسان على وجه الخصوص.

---

1 . أنظر محمد الشاذلي النيفر: موطأ الإمام مالك، ص63 وما بعدها.

2 . عياض: الغنية(فهرست شيوخ عياض)، تح ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 30.

3 . التيجيبي: برنامج التجيبي، ص 57.

4 . أصله كما قال ابن خلدون من الأندلس من أعمال بلنسية،

5 . ابن خلدون: الرحلة، ص 23.

و يبيِّن التجيبي في برنامجه أيضاً بأنّ هناك عدداً من الكتب المهتمة بعلم الحديث دخلت بجاية، وذكر منها "كتاب معرفة علوم الحديث" للحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، و كتاب "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى الرسول صلى الله عليه و سلم" من تصنيف أبي الحسن مسلم بن الحجاج، وقد أخذه بإسناد عن جمال الدين الزواوي وناصر الدين المشذالي، و سمعه بجامع بجاية عن شيخها أبي عبد الله بن صالح قراءة و مناولة[1]. و ممّا ذكره التيجيبي أيضا من الكتب المتداولة في علوم الحديث ببجاية، كتاب الشهاب للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، و وصف إسناده ببجاية بأنّه أعلى ما يوجد من الإسناد لهذا الكتاب في التاريخ شرقاً و غرباً[2]. و صنف مشايخ الأندلس. كتاب الأربعين حديثاً عن أربعين شيخاً من رجال الأندلس من أربعين مصنفاً، و قد دخل هذا المصنف إلى بجاية، وسمعه التجيبي كاملاً عن الخطيب الصالح أبي عبد الله بن صالح في ثلاث مجالس كان آخرها في 29 ذي الحجة سنة694هـ/1295م[3]. وهو ما يعني أنّ أهل بجاية كانوا على تواصل مستمر بعلماء الحديث الأندلسيين، ترد عليهم مصنفاتهم الحديثية، ويرد كذلك طلبة الأندلس في مراحل موالية، لأخذ هذه المصنفات على شيوخ بجاية، باعتبار تحري السند العالي في تلقي العلوم. وتحدث صاحب المسند (ابن مرزوق) عمَّا كان يتداول في حضرة أبي الحسن المريني، حيث يقول:"وأكثر ما كنَّا نقرأ بين يديه كتاب الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، و هو كتاب لا نظير له[...]أصحُّها صحيحاً و أكثرها فوائداً، ويذكر فيه قول الشاعر في رجاء البركة في كتاب البخاري (المتقارب) :

صَحيحُ البُخاريِ وَاضِبْ عَلَى ... تَحفيظِه وارْوِه في المشَاهدِ

فَذاكَ المجَرَّبُ تِرياقُه ... لِدفْعِ سمُوم أفَاعِي الشَّدائدِ[4]

و هذا ما يعني أنّ الكتاب بلغ درجة كبيرةً من الاهتمام مشرقا و مغربا، وقد بلغ درجة التقديس عند الكثيرين، كما أنّ الاهتمام بالبخاري لم يلغ الاهتمام بكتاب و مسند مسلم بن الحجاج، إذ اختلف الناس في المفاضلة بينهما فرجّح الكثير من العلماء المغاربة صحيح مسلم، ومنهم من فضل البخاري[5]. وفي تعريف القلصادي بشيخه محمد بن مرزوق يصف "عنايته بالعلوم التي تكشف بها العماية و دارية تعضدها الرواية، ونباهةً تكسب النزاهة"، ويذكر أهم الكتب التي أخذها عنه، ومنها في مجال الحديث والعناية به كتاب صحيح

---

1 . التيجيبي: المصدر السابق، ص 89 ، 90.
2 . التجيبي: نفس المصدر، ص 147 . 150.
3 . التيجيبي نفس المصدر، ص 161.
4 . ابن مرزوق: المسند، ص 275.
5 . ابن مرزوق: نفس المصدر، ص 276.

البخاري، وابن صلاح في علم الحديث[1]. كما ذكر القرافي بأنّ لابن مرزوق الحفيد (766- 842هـ/ 1365-1439م) تصانيف في باب الحديث منها " المتجر الربيح و المسعى الرجيح و المربح الفسيح في شرح الجامع الصحيح"[2]، ولم يكمله و له أيضا "أنواع الدراري في مكرارات البخاري"[3].

و أما الأندلسيون فإنّ مؤلفاتهم دخلت بدخولهم بلاد المغرب الأوسط، فعبد الحق الاشبيلي الأندلسي دخل بجاية، و بها كانت وفاته، ترك بها آثار حديثية جليلة، منها كتاب المرشد و يتضمن حديث مسلم كله، وأضاف إلى ذلك الصحاح الأخرى، ووجدت ببجاية كتب حديثية مثل "كتاب بيان الحديث المعتل"، و كتاب "مختصر كتاب الكفاية في علم الرواية"[4].

يضيف ابن فرحون ما ألفه عيسى أبو الروح بن مسعود المنجلاتي الزواوي (ت743هـ/1343م) من مصنفات عدّة منها شرح صحيح مسلم في أثني عشر(12) مجلداً سماه "إكمال الإكمال"[5]، و قد تقاطع العنوان الأخير (إكمال الإكمال) مع ما ذكره البلوي في ثبته حينما تحدث عن السنوسي محمد بن يوسف، وتأليفه "مكمل إكمال الإكمال". يقول بأنّ " مصنف "إكمال الإكمال" هو لأبي عبد الله محمد بن خلفة الوشتاتي. مع العلم أنّ القاضي عياض كان له كتاب "إكمال المعلم بفوائد مسلم" و الذي أكمل به ما ألفه أبو عبد الله محمد بن علي المازري سابقاً " المعلم بفوائد مسلم"[6] ، وهو ما يطرح تساؤلاً حول كتاب "إكمال الإكمال" هل هو ما ألفه عيسى بن أبي الروح بن مسعود المنجلاتي الزواوي(ت 743هـ) ،أم هو لأبي عبد الله محمد بن خلفة الوشتاتي[7].

من كتب علوم الحديث التي لقيت اهتماما ببلاد المغرب الأوسط، قراءةً و تداولاً و شرحاً، كتاب عمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني المقدسي، والذي اهتم بأحاديث الأحكام، و قد تم شرحه من قبل عدد لا بأس به من العلماء، بلغ عددهم أزيد من إحدى عشر شرحاً(11)، منها كتاب "تسيير المرام في عمدة الأحكام" لشمس الدين بن مرزوق (ت781هـ)، و شرحه سابقاً (و اعتمد على ذلك ابن مرزوق في

1 . القلصادي: تمهيد الطالب ومنتهى الراغب(الرحلة) ص 96 ، 97.

2 تم تحقيق هذا المصنّف مؤخرا في طبعة مفيدة وجيدة أنظر ، بن مرزوق الحفيد (محمد بن أحمد ت842هـ/1439م): المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح، تح حفيظة بلميهوب، دار التنوير، الجزائر،ط1، 2011.

3 . القرافي: توشيح، ص 134. وقد ترجم له النقرس فس نفح الطيب ترجمة مطولة أشار فيها إلى المساهمة الواضحة في علوم الحديث بما لم تتوفر لأي عالم تلمساني آخر. أنظر المقري : نفح، ج5، ص420 وما بعدها لعدة صفحات.

4 . ابن فرحون: المصدر السابق، ص 276.

5 . نفسه ، ص 283.

6 . البلوي: المصدر السابق، ص 441.

7 . المعلم بفوائد مسلم للمازري، وإكمال المعلم للقاضي عياض، وإكمال الإكمال لأبي الوشتاتي، ومكمل إكمال الإكمال لمحمد بن يوسف السنوسي. مع العلم ايضا أن إكمال الإكمال قد تم تحقيقه ومنسوب لأبي الروح، أنظر، أبو الروح (عيسى بن مسعود الزوازي ت743هـ/ 1342م): إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح الإمام مسلم، تح عمار سبطة ومصطفى ضيف، دار التوفيقية، المسيلة ، الجزائر، ط1، 2011

شرحه) كل من ابن دقيق العيد (ت 702هـ)،في كتاب سماه "إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام"، و تاج الدين الفاكهاني (ت 731هـ)، و لذا جاء تسيير المرام بمثابة إشهار لعمل كل من الفاكهاني و ابن دقيق العيد[1]. إذ رأى ابن مرزوق من الضروري أن يتمّ توضيح ما تقدم به هذين العالمين في شرحهما لعمدة الأحكام.

ونفس العمل قام به ابن قنفذ أحمد بن الحسن (ت 810هـ/1408م) حينما عمد إلى منظومة (غرامي صحيح في اصطلاح الحديث) لأبي الفرج الاشبيلي[2]، وهي منظومة بها شرح للحديث النبوي الشريف، من حيث أنواعه، وأقوال العلماء في ذلك و فضله، و اختلاف الناس في كتابة الحديث النبوي. كما جاء فيها التحدث عن طبقات التابعين و تقسيمهم إلى أربع طبقات و فضل مكانتهم[3]، وأبان ذلك في مصنفه الموسوم ب" شرف الطالب في أسنى المطالب" وقد جعله مقدمة لمعرفة علم الحديث، حيث يقول في مقدمته: " معرفة الحديث وكتبه من مهمات أهل الفضل والاستدلال، وحفظ السنن الواردة في المعتقدات، وفي الأقوال والأفعال [...]ولا طريق إلى معرفة ذلك إلاّ بتحرير علم الحديث، وذكر الناقلين من الرواة والرجال، والتخلص بمعرفة طبقات الناس من الإهمال والإغفال، ومما حافظ عليه أهل الحديث كثيرا تاريخ الوفيات من الصحابة والمحدثين خوفا من المدلسين"[4].

واجتهد في ميدان علوم الحديث أبو العباس أحمد بن زكريا لتلمساني(ت 899هـ)، الذي وضع منظومة في علم الحديث، سماها" معلم الطلاب لما للأحاديث من الألقاب"، وقد قام بشرحها أبو الحسن علي بن محمد الحريشي ت 1145م، و جاء فيها التعريف بعلم الحديث والسنة، وتقسيم الحديث إلي جملة من الأقسام، وبيان الصحيح و الزائد على الصحيح. وفصل في أنواع الحديث، كما تكلم عن الناسخ والمنسوخ وغيره في قصيدة مطلعها.

يقول بعد الحمد ثم الشكر   عبد الإله أحمد بن زكري.

ثم الصلاة الله و السلام   على الرسول سيد الأنام.

---

1 . أنظر ابن مرزوق (الخطيب ت781هـ): تسير المرام في شرح عمدة الاحكام للإمام عبدالغني المقدسي، أطروحة دكتوراه، إعداد سعيدة بحوت، إشراف محمد الروكي، كلية الأداب والعلوم الإنسانية بفاس، المغرب، 2003/ 2004، ج1، ص 66.

2 . إمام حافظ زاهد. تفقه على عز الدين بن عبد السلام، جمع و أتقن الحديث روايةً و درايةً، كان من كبار أئمة هذا الشأن سمع الحافظ شمس الدين الذهبي و توفي عام 699هـ له قصيدة في اصطلاح الحيث مطلعها:

غرامي صحيح والرَّجا فيك معضل   و حزني ودمعي مرسل ومسلسل

.أنظر القادري محمد بن الطيب: الأكيل و التاج، ص 110.

3 . أنظر مجموع رقم 478 د، خ ع، الرباط القصيدة في ورقة 168 إلى ورقة 195 ، مع الملاحظة أنّ داخل المخطوط بعد البسملة و الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم و ذكر إسم الشارح للمنظومة. والكتب التي اعتمدها في الشرح يقول : " وهذا المختصر سميته شرف الطالب في أسنى المطالب".

4 راجع ابن قنفذ : شرف الطالب في أسنى المطالب، تح يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة ،ط1، 2009، ص6.

أردت نظم لقب الحديث بشرحه للكهل و الحديث.
من رجز مختصر بديع أو ما يوازيه من السريع.
سميته بمعلم الطلاب بما للأحاديث من الألقاب.[1]

كما ألّف في نفس السياق محمد بن عبد الكريم المغيلي كتابه في الحديث و علومه، سماه " مفتاح النظر في علم الحديث"[2].

لقد مثل صنف الفقهاء المحدثين اتجاها آخر للفقهاء في التعامل مع النصوص. إذ شكّلوا تياراً بارزاً بالمغرب الأوسط من حيث التأليف، أو التدريس و التواصل مع الآخرين داخل المغرب وخارجه. وهو ما يبيِّن الواقع المخالف الذي صرّح به الذهبي، الذي حكم سابقا على ضعف تعاطي علوم الحديث ببلاد المغرب الأوسط. وتكفي إشارة ابن خلدون في مقدمته حينما تحدث عن عناية أهل المغرب بصحيح مسلم، حين ألف المازري " المعلم" و أكمله عياض " بإكمال المعلم " و تلاهما مجي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين، وأما كتب السنن الأخرى[...] فكتب الناس عليها، واستوفوا ما يحتاج إليه من علم الحديث وموضوعاته، والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها في السنة[3].

ث- الفقهاء الأصوليون:

إنّ إطلاق صفة الفقهاء دون تقييد يجعل المفهوم منه مفهومًا عامًا، يندرج في إطاره كل الفقهاء دون تمييز،مع العلم أنّ الناس تجاه الفقه مراتب منهم المجتهد والمقلد والأصولي والفروعي، وغيرها من التخصصات. وقد وُجِد بالمغرب الأوسط هذا الصنف المهتمّ بالأصول أو "الأَصْلَين"، و هما أصول الفقه وأصول الدين، الذين برزا تبعًا لما وقع بالمشرق الإسلامي، ثم تطورا تدريجيًا إلى أن اقتحمه العدد الكبير من فقهاء بلاد المغرب عمومًا و الأوسط خصوصًا.

فيما يخص أصول الفقه، فقد عرّفه ابن خلدون بكونه أعظم العلوم الشرعية و أجلّها و أكثرها فائدة، إذ هو النظر في الأدلّة من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب "القرآن" ثم السنة المبينة له، ثم ينزّل الإجماع منزلتها لإجماع الصحابة على التنكير على مخالفيهم فصار

1 . تم تحقيق المخطوط بدار الحديث الحسنية بالرباط من طرف الطالب عبد الله لقبيطة تحت إشراف د: محمد الراوندي، سنة 2003/2002.،د و ع م، وقام الدكتور عبد الرزاق دحمون بتحقيق نفس المخطوط " مُعَلِّمُ الطلاب ما للأحاديث من الألقاب" وذيل تحقيقه بمجموعة من الفتاوى المختلفة، منها فتواه فيما يخص يهود توات، وموقف كل من الفقيه العصنوني ومحمد بن عبد الكريم المغيلي، أنظر ابن زكري (أحمد): معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

2 . ابن مريم: البستان، ص 334.

3 . ابن خلدون: المقدمة، ص 426.

الإجماع دليلاً ثابتًا في الشرعيات ...، ثم كان قياس الأشباه منها بالأشباه، و يناظرون الأمثال بالأمثال. وقد أُلحِق بهذه الأدلة الشرعية أدلة أخرى[1]، قال الإمام السنوسي: "المراد بالأصول الأدلة وبالأحكام الأحكام الشرعية وهي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء و التخيير، فيدخل في الاقتضاء الإيجابي والتحريم والندب والكراهة، والمراد بالتخيير الإباحة. و الأدلة التي يستند إليها هي أربع القرآن و السنة والإجماع و القياس[2]. و عرّفه آخرون بأنّه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد، أو هي القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلّة[3]. وأضاف الغزالي في المستصفى قوله: بأنّ أصول الفقه علم إزدوج فيه العقل بالسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع. فإنّه يأخذ من صفوة الشرع و العقل سواء السبل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، و لا هو مبني على محض التقليد، الذي يشهد له العقل بالتأييد و التسديد[4].

وأشار ابن خلدون إلى أنّ أوّل من كتب في هذا المنحى هو الإمام الشافعي، الذي بيّنه من خلال رسالته المشهورة، ثم جاء بعده الأحناف. و برزت في ظلّ ذلك طريقتا المتكلمين و الفقهاء، فكان من أحسن من كتب من المتكلمين في ذلك إمام الحرمين الجويني(كتاب البرهان) و الغزالي (كتاب المستصفى)، و هما من الأشعرية (المتقدمون)، وكتاب العهد لعبد الجبار و شرحه "المعتمد" لأبي الحسن البصري، و هما من المعتزلة. ثم لخّص هذه الكتب فحلان من المتكلمين(المتأخرين) وهما فخر الدين بن الخطيب الرازي الشافعي (ت626هـ/1229م) في كتابه "المحصول"، و سيف الدين الآمدي الشافعي (ت632هـ/1235م) في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام).

فأمّا كتاب الرازي المحصول فاختصره تلميذاه سراج الدين الأرموي في كتاب "التحصيل"، و تاج الدين الأرموي في كتاب "الحاصل"، و قد اقتطف منهما شهاب الدين القرافي مقدمات و قواعد في كتاب صغير سماه "التنقيحات"، و أمّا كتاب الآمدي الأحكام و هو الأكثر تحقيقًا فلخّصه ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير أو "منتهى السول و الأمل في علم الأصول و الجدل"، ثم اختصره في كتاب آخر سماه "مختصر منتهى السول"[5]. وهذا الاتجاه هو الغالب و المتمكن من بلاد المغرب، و هو الذي تسرب إلى بلاد المغرب الأوسط

1 ابن خلدون: المقدمة ص 435.

2 السنوسي: عمدة أهل التوثيق، خ ح رقم 12022، ورقة 103 أ و ب.

3 أنظر الرازي (فخر الدين): المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1999،ج1، ص03؛ السنهوري (عبد الرزاق): مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار المعارف، مصر، ج1، ص 126 ؛ أنظر ايضا الخضري (بك): أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1969، ص14؛ أبو زهرة (محمد): أصول الفقه،دار الفكر العربي، ط1958، ص 6.7.

4 أنظر الغزالي (ابو حامد) : المستصفى من اصول الفقه، ج1، تح حمزة بن زهير حافظ، دت م ، ص04

5 ابن خلدون: المقدمة: ص ص 437، 438.

و المغرب عمومًا. وأمّا طريقة الفقهاء فقد تزعمها الأحناف و كان من أحسن من كتب فيها أبو زيد الدّبوسي ثم سيف الإسلام البزدوي[1].

و مع تداول الناس الطريقتين طريقة الفقهاء الأحناف و الذين يعرضون قواعد مستوحاة من الفروع، وطريقة المتكلمين الذين يعرضون القواعد المجردة عن الفروع - و لكل فضائل - فإنّ طريقًا ثالثا برز بعدهما و هو الجمع بينهما، و قد كتب فيها عدد من المؤلفات منها كتاب "بديع النظام" الجامع بين أصول البزدوي والأحكام لمظفّر الدين أحمد البعلبكي (ابن الساعاتي ت 694هـ/1295م)[2]. مع الملاحظة أنّ الطريق الثالث هذا تزعمه الأحناف إذ أنّ جلّ المؤلفات حنفية، فهل يعني ذلك أنّ مدرستهم في أصول الفقه قد تأثرت بمدرسة المتكلمين الشافعية؟ ذلك مما يتطلب مزيدا من البحث والتوضيح.

من بين الاتجاهات المنبثقه عن الطريقة الثالثة الجامعة بين الفقهاء و المتكلمين اتجاه تخريج الفروع على الأصول، حيث برزت مؤلفات هذا الاتجاه في المشرق و المغرب، وقد مَثّلَها في المغرب الشريف التلمساني، من خلال مصنّفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، مثلما برزت مدرسة أخرى في أصول الفقه، وهي مدرسة الشاطبي (ت790هـ/1388م)، وهي مدرسة عرض فيها أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة[3]. وقد سجلت الدراسات في هذا العلم تأخر المذهب المالكي إلى غاية القرن 5هـ/11م، حيث وجد الإكثار من الفروع والتفريعات التي عقدّت من الإلمام به، وسجّل نوع من التباطئ فيه، هذا مقارنة مع المذهبين الحنفي والشافعي[4].

أما علم الكلام فهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات، عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد هو التوحيد، وهو المسمى بأصول الدين، و سماه الأحناف بالفقه الأكبر، و يسمى أيضًا علم النظر والاستدلال، و يسمى علم التوحيد و الصفات، مثلما ذكر التهانوي (محمد أعلى بن علي)، و أضاف سعد

1 ابن خلدون: نفسه، ص 438 ؛ أنظر التفصيل عند صالح بوتشيش: الإمام أبو الوليد الباجي، مكتبة الرشد السعودية،ط1، 2005،ص100.

2 الخن (مصطفى سعيد): الفقه و أصوله: الاتجاهات التي ظهرت فيه، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 209 و ما بعدها. أنظر المخطط ص 932 المشتمل على طرق العلماء فيما يخص علم الأصول.

3 الخن مصطفى سعيد: المرجع السابق، ص ص 212،219. سيأتي بيان ذلك في الباب الموالي عند التحدث عن أصول الفقه بالمغرب الأوسط ؛ بودشيش (منير القاري): الفكر الأصولي بالأندلس القرن 8 هـ ،ص 206.

4 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 217.

الدين التفتازاني[1] في شرح العقائد، أنّ العلم المتعلق بالأحكام الفرعية العملية يسمى الشرائع و الأحكام، والمتعلق بالأحكام الأصولية الاعتقادية يسمى علم التوحيد و الصفات[2].

و قد نبّه ابن حزم الظاهري (ت456هـ/1064م) بأنّ علم الكلام وإن كان لم تتجاذبه الناس ببلاد الأندلس، فإنّها لم تكن مستثناة عما كان في هذا الباب في المشرق، إذ كان بالأندلس قوم يذهبون إلى الاعتزال نظّار على أصوله، و لهم فيه تصانيف[3]، كما تكلم السنوسي عن هذا العلم، في حدوده و بيان موضوعاته، وفي تفسير ألفاظ استعملها العلماء في هذا العلم، مدعمًا منحى ابن عرفة، و ابن التلمساني[4]. وإن كانت فترة محمد بن يوسف السنوسي قد اصطبغت بتعاطي الكلام والمنطق و الأصول، فإنّه في عصر ابن حزم قبله قد اتّسم المغرب و الأندلس فيه بالانقباض نحو هذا التوجه، و يعود ذلك إلى تحذير المالكية من هذا المنحى، والحرص على الاستمساك بالفروع، فقد بيّنت النصوص من خلال رسالة ابن فروخ إلى الإمام مالك يطلب فيها الإذن بالردّ على أهل الكلام، كيف أنّ الإمام مالك حذر من هذا الخوض، إلاّ على المتمكن البارع[5]، باعتبار أنّ أهل الكلام الذين عرفهم الإمام مالك قد تميزوا بالدهاء الفكري، والتمكن من مادة الجدل[6]. وأرجع البعض إلى أنّ سبب نفور المغاربة من علم الكلام و الأصول في بادئ الأمر، إنمّا يعود إلى عامل البداوة والبساطة لسكان المغرب، وثانيا سلطة السنّة خصوصًا عند رجال المالكية، بالإضافة إلى طبيعة الدول القائمة ببلاد المغرب المتصفة بالبساطة[7]. و قد أشار البعض إلى طبيعة أهل المغرب والأندلس الذين يتنكرون لكل جديد في بادئ الأمر، ثم يخوضون فيه بالنهاية. وهو ما أفاد به أيضا أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت 620هـ/ 1233م)، حينما تحدث في كتابه "المدخل لصناعة المنطق" عن استقبال أهل الأندلس للعلوم والمذاهب، كالمذهب المالكي وعلوم الحديث، وعلم أصول الدين، و مالوا إليه بعد أن كان تنكرهم لهم

1 هو العلامة المسعود بن عمر الملقب بسعد الدين التفتازاني، صنف مؤلفات وهو ابن خمسة عشر (15) سنة، وكان مقربا من السلطان الأمير تيمور الأعرج، وكانت وفاته سنة 792هـ. أنظر محمد عبد العزيز الفرهاوي: النبراس "شرح شرح العقائد"، ص3، د ت، (PDF).

2 البدوي (عبد الرحمن): مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2008، ص 07 ؛ أنظر أيضا شروحات كل من سعد الدين التفتازاني: النبراس شرح شرح العقائد لمحمد عبدالعزيز الفرهاري ؛ النيسابوري (عبد الرحمن الشافعي ت. 478): الغنية في أصول الدين، تح عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان ، بيروت، ط1، 1987 ، صص 6، 7.

3 ابن حزم: رسائل في فضل الأندلس و ذكر رجالها، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، بيروت المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1987، ج2، ص 186.

4 أنظر السنوسي: عمدة أهل التوفيق، خ ح 12022، ورقة 15/ب، مع الملاحظة أن كلام السنوسي في قضايا التوحيد كان الاعتماد فيه كثير على ابن التلمساني. و تعتقد أن المقصود به هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني صاحب مفتاح الأصول.

5 المالكي: رياض النفوس، ج1، ص 177.

6 ابن عساكر: تبيين كذب المفترى، ص 334.

7 راجع سامعي: المرجع السابق، ص ص 169، 174 ؛ التهامي (ابراهيم): المرجع السابق، ص 45.

شديدا، وبغضهم لحامليها ظاهرا. ومثال ذلك كتاب الإحياء لأبي حامد لغزالي الذي تمّ حرقه عند دخوله الأندلس،ثم انكب عليه الناس قراءة و سلوكًا[1]، وربما أوصلوه درجة التقديس.

و مع هذا فإنّنا لا نعدم إشارات تدلّ على أنّ الخوض في علم الأصول - أصول الفقه على وجه الخصوص - قد تواجد ببلاد الأندلس والمغرب قبل القرن 7ه/13م، رغم أنّه لم يبلغ ما بلغه الشافعية والأحناف فيه بالمشرق، إذ قدّم لنا عمر الجيدي مجموعة من الخائضين في هذا الباب، على مستوى هذا المجال، وهذا ما يجعله غير بعيد عن التطورات الحاصلة ببلاد المشرق[2].

إنّ الاتجاه إلى الخوض في الأصلين - أصول الدين أو أصول الفقه - لم يظهر طفرة واحدة في بلاد المغرب و الأندلس، و إنّما مرّ عبر مراحل مثل بقية العلوم، و مجمل ملامحه في المرحلة الأولى الجنينية تمثلت في اعتماد المشرق محضنا دافئا، و عاملاً دافعًا للوصول إلى أبعد حدّ فيه خلال القرون الأولى، لتتشكل فيما بعد المرحلة الثانية في عهد المرابطين المتميزة باستقرارها، وعناية أمرائها بالفقهاء، في حين كانت المرحلة الثالثة فترة نمو وانتعاش لمدرسة مغربية أندلسية أصولية لها شأنها ومظاهر قوتها على عهد الموحدين فيما بعد، وفي هذا الخضم والحراك كان المغرب الأوسط - بحكم موقعه- مجالاً لعبور العلوم والعلماء، ما جعله يستفيد من فيض العلوم المتدفقة من المشرق[3]. كما يمكن أن نضيف فترة مابعد الموحدين - التي تميّزت عند عند البعض بالتقليد والجنوح إلى علم الفروع والتمسك بالمذهبية المالكية – بأنها فترة استمرار الانتعاش لعلم الأصول، بالنظر إلى عدد الفقهاء الذين اهتموا بهذا المسلك، فالفوا فيه، وخاضوا في مسائله، وقد كان لفقهاء المغرب الأوسط فيه القدح المعلى، أمثال المشذالي ناصر الدين والتلمساني صاحب مفتاح الوصول، والمقري الجد صاحب القواعد، وابن خلدون وغيرهم مما سيأتي ذكرهم.

و تجدر الملاحظة أيضا إلى أنّ الخوض في الأصلين - أصول الدين أو أصول الفقه – قد برزت في شأنه مواقف متباينة، فإذا كان الموقف من أصول الفقه، هو موقف اخْتِيارِي صَرفٍ، لاعتبارات علمية هي المتحكمة في مدى خوض العالم فيه أو الإحجام، فإنّ الموقف من أصول الدّين الذي هو علم الكلام، قد

---

1 بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، صص 93، 94.

2 أنظر الجيدي (عمر): محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (المحاضرة الخامسة: الأصوليون في المذهب المالكي)، ص 71-88 و انظر أيضا دراسة الخاطب أحمد: المرجع السابق، ص 710 و ما بعدها حيث أشار إلى مجموعة من العلماء في ميدان الأصول قبل عهد المرابطين .كما أشار أحمد الطاهر في دراسته إلى تطور التأليف الأصولي على عهد المرابطين رغم فروعية الدولة مما يطرح تساؤلاً حول تلك الأحكام الصادرة في حق المرابطين. وانظر الملحق رقم 08 الخاص بعلماء أصول الفقه والخوض فيه.

3 أنظر الطاهر (أحمد): علم أصول الفقه فيعصر المرابطين 293-323، مجلة دار الحديث، ع16، 1994 الرباط ؛ و أنظر كذلك دراسة مهمة لـ: ذويب (محمد): التأليف الأصولي في المذهب المالكي، مجلة دراسات مغاربية (مجلة البحث و الببليوغرافيا)،ع2001،13، تونس ص 21-38.

اتخذ سبيلاً آخر، ووقع فيه الناس بين التضليل والتحبيذ، أوالإنكار والقبول والحاجة إليه. وذلك نظرًا لحساسية الموضوع وطبيعة ميدانه، إذ الأمر يتعلق بإثبات العقائد، وأصول الدين على أساس عقلي، و فهم مضمون الإيمان، وليس فقط مجرد نصرة العقيدة، وعليه فقد انقسم الناس بين ناكر محرّم الخوض فيه، يظهر ذلك حينما ألف ابن عبد البر (ت. 463هـ/1071م) كتابه جامع بيان العلم و فضله، و ما ينبغي روايته وحمله، وعبد الله الهروي (ت 481هـ/1081م) الذي ألف "ذم الكلام"، و ابن قدامة المقدسي (ت620هـ/1223م) الذي ألف تحريم النظر في كتب أهل الكلام، وبين من استحسنه كأبي الحسن الأشعري، حينما صرّح بذلك في رسالة له بعنوان "رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام"[1].

وجب التنبيه على أنّ الاهتمام بالكلام، و الجدل واستحسان، والخوض فيها لم يكن وليد فترة أبي الحسن الأشعري، و إنمّا تبيّن المصادر أنّ الواقع المذهبي قد فرض على بعض أهل السنة الالتفات إلى هذا العلم، الذي كانت غايته الدفاع والوقوف في وجه الفرق الكلامية والسياسية، حيث يشير الخشني في طبقاته إلى سعيد بن محمد بن الحداد أبو عثمان الذي ألّف في فنّ الكلام والجدل، و رغم كونه مصاحبًا للإمام سحنون بن سعيد، إلاّ أنّه لم ينضبط بتعاليمه في مجال الجدل والكلام، باعتباره من أهل النظر والاجتهاد والقياس، ولم يكن يتحلى بتقليد أحد[2].

و بالرجوع إلى الحديث عن "الأصلين" بالمغرب الأوسط، و موقعهما ضمن العلوم المتداولة في هذا المجال الذي يقع في نطاق مدارس المغرب والأندلس، فإنّ الأسماء الخائضة في هذا العلم "الأصول" قبل القرن (6هـ/12م) تعدّ ضئيلة، بسبب أنّ المصادر لا تمدّنا بما يسمح أن نعتبر هذا المجال خصبًا بمثل هؤلاء العلماء، وإنّ الدراسات الحديثة لم تمط بعد اللثام عن الظاهرة بشكل واضح جلي، ممّا يجعل الحكم تجاهها في هذا المجال الجغرافي غير دقيق. ومع أنّ بعض الدراسات حاولت أن تعطينا بعض الملامح من خلال تفحص شخصيات تداولت هذا العلم[3]، إلاّ أنّ الأمر لا يعدو أن يكون تلميحًا وتوجيها، ممّا يتطلب المزيد من التنقيب.

فقد أشار البعض إلى أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت402هـ/1012م) و أبي الحسن علي بن أبي القاسم محمد بن هيثم (ت 519هـ/1125م)، وأبي عبد الله محمد بن ابراهيم، وأبي يعقوب يوسف السدراتي (ت570هـ/1175م)، و عبد الجليل بن أبي بكر الربيعي القيرواني، وأبي عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني، وإلى دور عبد الحق الإشبيلي البجائي (ابن الخراط ت581هـ1186م). وتحدّث على مؤلفاتهم، و بعض ملامحهم

---

1 يراجع بدوي عبد الرحمن: المرجع السابق، ص 7-32.

2 الخشني: طبقات، ص 148 و ما بعدها.

3 انظر عمارة علاوة: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر، ص 109 و ما بعدها.

الفكرية[1]. ومع ذلك يبقى هذا التلميح بمثابة مؤشر وضوء خافت، يمكن سير وراءه، للوصول إلى فكّ رموز هذا العلم في هذا النطاق الجغرافي. فبالعودة إلى صاحب البغية الذي تحدّث عن علماء تلمسان، نجده يقدم لنا إسم أبي الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي قنون(ت557هـ/1162م) على أنّه كان متبحرًا في الفقه محققًا لأصوله، و له تواليف كثيرة أنبلها "المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى"، وقد بلغ هذا العالم مرتبة قضاء الجماعة بعد أبي يوسف بن حجاج[2]. و يضيف ابن الأبار العالم أحمد بن عبد الله بن طمليس بن معاوية الأزدي البلسني، الذي تميز بالفقه والأصول و الفرائض، بأنّه دخل حاضرة الجزائر ودفن بها سنة 547 أو 548 هـ/1154م[3]. كما تحدثت جلّ المصادر عن نزعة العالم الفقيه الزاهد أبي الفضل يوسف بن النحوي، الذي أقرأ بتهرت و القلعة و المغرب الأقصى، ثم عاد بعد زيارته أرض الحجاز إلى القلعة، حيث كانت وفاته سنة 513هـ/1120م، وكان اهتمامه بأصول الدين والفقه، وأنّه كان يميل إلى النظر والاجتهاد، ويقوم على علم الكلام، وقد نافح عن الغزالي في زمن طال الإحراق مصنفاته[4].

و تكررت هذه الشخصية العالمة في عالم آخر برز في أواخر القرن 6هـ/12م و هو حسين بن علي بن محمد المسيلي المعروف بأبي حامد الصغير (ت580هـ/1185م)، الذي عاش بالمسيلة و القلعة و بجاية، و الذي ترك مؤلفات منها "التذكرة في أصول الدين"، و كتاب "النبراس في الردّ على منكري القياس" و كتاب "التفكر فيما تشتمل السور و الآيات من المبادئ و الغايات" على نهج الإحياء، و قد كانت له إحاطة بالظاهر و الباطن والمعقول و المنقول[5].

كما تحضر بعض النماذج من العلماء الذين توافروا بالمغرب الأوسط، دراسة و تدريسًا و تأليفًا كدلالة على تعاطي العلوم العقلية مثل النقلية في هذا المجال، حيث تحدث ابن الأبار عن محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرني الندرومي، وهو من أهل تلمسان، و ذكر بأنّه كان مشاركا في الفقه و علم الكلام، جامعًا بين رواية الحديث من خلال كتابه "الاقتضاب في غريب الموطأ"، والعلوم العقلية من خلال كتابه "إرشاد المسترشد وبغية المريد المستبصر المجتهد"، و قد كانت وفاته سنة 625هـ/1228م[6]. أمّا في بجاية فإنّ الغبريني يعطينا إشارة أخرى عن عالم جمع بين العلوم العقلية و التصوف، حينما تحدّث عن أبي الحسن علي بن

---

1 نفس المرجع و الصفحات.

2 ابن خلدون (يحي): بغية الرواد، ج1، ص 135 طج.

3 أنظر ابن الآبار: التكملة، ج1، ص54.

4 القرافي : توشيح: 287. ح ح عبد الوهاب: كتاب العمر، مج1، ص 464 و ما بعدها.

5 التنبكتي: كفاية، ص 115.

6 ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص 166.

عمران بن موسى الملياني المعروف بابن أساطير و المتوفى سنة 670هـ/1272م، فيذكر علمه بالفقه وأصول الدّين والتصوف وعلم الوثائق. وقد ذكر أيضا بأنّه كان يقرأ على بعض أصحابه الخواص كتاب "الإشارات والتنبيهات لإبن سينا"[1].

و بالنظر إلى هذه الشخصية الأخيرة يتبيّن لنا التوجه العام في المدرسة الفقهية المغربأوسطية التي مثلتها بجاية، في جمعها بين العلوم العقلية و النقلية و السلوك "التصوف"، وقد تأكّد ذلك من خلال عدد من علمائها، فالقرافي يشير إلى ابن الربيع عبد الحق بن الربيع بن أحمد الأنصاري (ت. 675هـ/1277م)، الذي كان يحمل فنونا من العلم و الفقه و الأصلين و المنطق و التصوف و الكتابتين الشرعية و الأدبية[2].

و يبدو أن ملمح المدرسة الأصولية الكلامية العقلية بتلمسان كان أكثر وضوحًا و تشكلاً بالمغرب الأوسط، فتتبع مخلفات ابني الإمام (عبد الرحمن أبوزيد و أبو موسى عيسى) عالما تلمسان، الذين كانا خصيصين بأبي الحسن المريني، يجعلنا نتأكد من وجود نواة حقيقية لمدرسة تلمسان في هذا الشأن، خصوصا بعد استقرارهما بتلمسان، بعدما كانا ببرشك و انتهيا من الرحلة[3]، حيث تخرج عليهما عدد لا بأس به من العلماء كان أبرزهم الآبلي محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدري، الذي قرأ على أبي موسى المنطق والأصلين، وأخذ عن ابن النباء المراكشي في حدود 710هـ/1311م، و لازمه و تضلّع به، ورحل إلى المشرق فأخذ - رغم مرضه - عن ابن دقيق العيد وأصحابه فرسان المعقول، ثم عاد إلى تلمسان فمراكش و فاس[4].

وكان الآبلي شيخ ابن خلدون و عدد من علماء تلمسان وبلاد المغرب، يميلون إلى النظر و الحجة، يهتمون بالأصول و الكلام، واجتمع لديهم كثير من العلوم النقلية والعقلية القديمة والحديثة[5]. كما كان الآبلي الآبلي من منتقدي طرق التعليم في زمانه، ويعيب على الخوض في الاختصارات و شق الشروح[6]. وأنّه لزم الإمام أبا العباس ابن البناء زعيم المعقول و المنقول، السالك مسلك التصوف، و أخذ عليه الآبلي علم المعقول والتعاليم والحكمة[7]. و انتهت هذه المدرسة إلى تخريج عدد من الطلبة الذين مثلوا بلاد المغرب في

1 الغبريني: المصدر السابق، ص 190.

2 القرافي: توشيح، ص 138.

3 نفسه، ص ص 128، 129.

4 ابن خلدون: التعريف و الرحلة: ص 42 ؛ السراج: المصدر السابق ج1، ص 599 و ما بعدها.

5 مجموع مناقب ابن عبد الله الشريف،ورقة 6/ب.

6 السراج: الحلل السندسية: ج1، ص 529.

7 ابن خلدون: التعريف، ص 45. وقد اشتهر ابن البناء أحمد بن عثمان الأزدي (649 - 721هـ/1252-1321م) بالحظ الوافر في علوم الهيئة، وكانت له مؤلفات الحساب والنجوم، و كانت له تآليف منها مختصري الإحياء للغزالي ومنتهى السول لابن الحاجب، و شرح تنقيح القرافي،

مجال الدمج بين العلوم العقلية و النقلية و التصوف، فكان منهم الشريف التلمساني، وابن الصباغ المكناسي، والشريف الرهوني، وابن مرزوق الجد، و أبو عثمان العقباني، و ابن عرفة والولي بن عباد، و العلامة ابن خلدون وغيرهم[1].

كان الشريف التلمساني -أبرز علماء تلمسان- سليل مدرسة الآبلي، و صار أعلم أهل عصره بالإجماع، وباعتراف ابن مرزوق الجدّ، و أكد ابن خلدون ذلك حينما حلاّه: "بالإمام الفذّ، وفارس المعقول و المنقول، وصاحب الفروع والأصول، و قيل أنّ ابن عبد السلام التونسي (أبو عبد الله) قد أخذ عليه تلخيص كتاب أرسطو لإبن رشد[2]. ثم تسربت تعاليم هذه المدرسة من الشريف التلمساني إلى ولديه و حفيده أبو يحي عبد الرحمن، إذ صار عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف (ت 792هـ/1390م) يجري على ترتيب أبيه و مذهبه في الأبحاث و الأنظار والأنقال، و قد كان يحضر مجالسه الفاسيون و التلمسانيون، مع ما بينهما من فروق، فيوفي لكل فريقه مطلبه[3]، حيث اشتهر الفاسيون بالحفظ للمسائل و النقول، في حين كان التلمسانيون يعتمدون العقل والفهم[4]. و قد انتهت المدرسة التلمسانية في المعقولات و المنقولات إلى عالم العصر والإمام في التوحيد محمد بن يوسف السنوسي، الذي انفرد بمعرفته إلى الغاية التي يندر الوصول إليها، إلاّ بجهد جهيد وتوفيق عجيب، وقد صارت عقائده فيه - خصوصا الصغرى- لا يعادلها شيء من العقائد[5].

لقد اشتغل السنوسي بعلم الكلام كما اشتغل بغيره من الفنون[6]. و عالج مسائله بطريقة لم تكن معهودة، بمنهجية متناهية وفي متناول الجميع[7]. وقد أشارت الدراسات إلى تأثيرات السنوسي من حيث أنّ عقائده اعتبرت من أهم عوامل تركيز العقيدة الأشعرية وترسيمها في بلاد المغرب، تقرر ذلك عن طريق عملية التعليم، مع مراعاة الشروط الموضوعية لهذه الفترة اجتماعيًا وفكريًا، حيث كانت بسيطة مثلما كانت إلزامية في تعليم الصغار والكبار[8]. وبقيت سيطرة المنهج السنوسي في بثّ العقائد الأشعرية على الدرس بالجزائر أثناء

والكليات في المنطق و شرحها و شرح الحوفي، وله نظر في الكواكب والطلسمات و خط الرّمل و غيرها، ممّا يدل على تضلعه في العلوم العقلية،التي تأثر بها الآبلي ومدرسته فيما بعد، راجع السراج : المصدر السابق، ج1، ص 620.

1 مجموع مناقب سدي يحي عبد الله الشريف و ولديه، ورقة 5/ب ؛ السراج: نفس المصدر، ج1، ص 604.

2 ابن مريم: المصدر السابق، ص ص 235، 236.

3 مجموع: مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه، ورقة 54/أ.

4 ابن مريم: نفس المصدر، ص 177 ؛ التنبكتي: كفاية ، ص 163.

5 السنوسي الموصوف منهجه بالجمع بين الحقيقة والشريعة، باطنه حقائق التوحيد، وظاهره زهد و تجريد التنبكتي: نيل،ج2، ص 251.

6 محمد السنوسي إلى تقييد شرح فيه مختصر علم المنطق بطريقة الإيجاز و البعد عن الإكثار و الاختصار على المهم و هو تقييد في شرح مختصر علم المنطق مجموع رقم 12531 خ ح من ورقة 130 إلى 188.

7 أنظر دراسة ميمون (الربيع): الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر، ع7، 1992-1993، ص ص 27-28.

8 بلغيث: دراسات، ص ص 101، 102.

العهد العثماني، بل سيطرت على معظم الأقطار الإسلامية. وكانت أكثرها انتشاراً العقيدة الصغرى "أم البراهين" لاختصارها وبساطتها. وكان بالإضافة إلى عقيدة السنوسي في الدرس، عقيدة أخرى هي المنظومة الجزائرية، لأحمد بن عبد الله الجزائري المعاصر للسنوسي، و كان من بين عوامل رواج هذه الأخيرة هو شرح السنوسي لها، و هكذا بقيت إلى غاية عهود متأخرة عقيدة السنوسي والمنظومة الجزائرية، بالإضافة إلى إضاءة الدجنّة لأحمد المقري، بمثابة البرنامج التعليمي المفروض اجتماعيًا و رسميًا[1].

كما برز في هذا الصنف (الفقهاء الأصوليون) زمن السنوسي الإمام أحمد بن زكري (ت899هـ/1494م) الذي حلاّه صاحب الكفاية بالحافظ المتفنن والأصولي الفروعي و المفسر الناظم[2]، وتحدث السخاوي عن تقدمه في مجال أصول الفقه و المنطق[3] حيث ألّف في الفقه " مسائل القضاء و الفتيا" و في العقائد "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب" و "المنظومة الكبرى في علم الكلام"، و هي عبارة عن نظم يزيد عن خمسمائة (500) بيت[4]، في حين يشير ابن مريم إلى تآليفه العديدة، فيذكر منظومته الكبرى في علم الكلام والتي قال بأنها تزيد عن ألف و خمسمائة (1500) بيت[5]. و قد وقع سعد الله في حيرة حينما أشار إلى أنّ ابن زكري وضع منظومة في علم الكلام سمّاها المراصد، وأنّه قسمها إلى أربعة مراصد وخاتمة، و ذكر بأنّ المرصدين الأوّل و الثاني لم يحصل عليهما مع المقدمة، في حين المرصد الثالث في "أفعال الله تعالى"، و الرابع في "الرسالة وما أخبرت به" ،و ذكر بأنّها موجودة بالخزانة العامة تحت رقم 3287د في 25 ورقة. ونبه إلى أنّ لأبن زكري رجز سماه محصل المقاصد شرحه الورتلاني، و لا ندري إن كانت منظومة المراصد هي نفسها محصل المقاصد أم هما عملان مختلفان[6]. ومع ذلك يقرر في الجزء الثاني من الكتاب بأنّ الورثيلاني في (ق 12هـ/18م) قام بشرح محصل المقاصد، وأخبر بأنّه لم يتمه[7].

و لأجل توضيح بعض الغموض مع ترك المجال لمزيد من البحث، خصوصًا و أنّنا لم نتحصل على شرح الورثيلاني للمنظومة. نذكر بأنّ المخطوط بالخزانة العامة تحت رقم 3217 د ثبت له عنوان تكميل التقييد وتحليل التعقيد جاء في بدايته

1 سعد الله: تاريخ الجزائر، ج2، ص 98.

2 التنبكتي: كفاية، ص 70.

3 السخاوي: المصدر السابق، مج1، ج1، ص 303.

4 الحفناوي (أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف ، تح محمد أبو الأجفان و عثمان بطيخ، مؤسسة الراسالة بيروت، المكتبة العتيقة بتونس، ط1، 1982،ق4، ص 42.

5 ابن مريم: البستان، ص 41 طق.

6 سعد الله: تاريخ الجزائر، ج1، صص 85، 86.

7 سعد الله: نفس المرجع، ج2، ص 100.

يقول عبد الله أحمد   هو ابن زكري الله رب أحمد

و الله أشكر الذي قد أفهما   علم أصول الدين مع ما ألهما

بالحمد و الشكر لواجد الوجود   لذاته على الذي به يجود

عليه قد أجمعت الشرائع   و ذاك مبناها و أصل شائع

يعلم غالبا بالاستدلال   للذات و الصفات و الأفعال[1]

....

و بعد فالمقصود نظم ما انتثر   من جواهر التوحيد أنفس الدرر

ننظم عقدا منه للعقائد   مرصعا بأحسن الفوائد

من علم أصول الدين و المعقول   وما يروى منه من النقول

يختار من نفائس النصوص   أجودها من جيد النصوص

بالرجز المقرب البعيد   يسهل الصعب على المريد

أُودِعُه المطالب الأصلية   و نكت المباحث العقلية

....

سميته محصل المقاصد   مما تعتبر به العقائد

أرجو به نيل سعادة الأبد   قضى لنا بذلك المولى الصمد

....

ينحصر المقصود في مقدمة   أبوابها ثلاثة محكمة

قد احتوى كل على فصول   تقديمها ذريعة الوصول

1 مخطوط: بن زكري (أحمد): محصل المقاصد فيما تعتبر به العقائد، خ ح 6941.

و في ثلاثة من الأقسام تضمنت مقاصد الكلام

و في التصوف يكون خاتمة به النفوس من عيوب سالمة[1]

و لإزالة اللبس الذي وقع فيه البعض و منهم سعد الله، نقول أنّ النظم الذي يزيد عن ألف وخمسمائة بيت (1516) منسوب بالفعل لأحمد بن زكري، و وقوع الالتباس يعود إلى تصرّف أصحاب الفهارس و التراجم والمتداولين للمنظومة في حين أنّ عنوانها مثبت في المنظومة و قد جاء آخرها:

أبياته ألف و نصف ألف و نيف تألفت بالألف

و عدة النيف مثل حسنة كان كمال النظم أول سنة

تسعين منه بعد الثمان مائة كفى الإله شرّ كل فئة[2]

لقد تأكد لنا هذا المنحى في نسبه الكتاب لأحمد زكري، رغم تعدد النسخ، وتعدد أسمائها في الفهارس والأرشيف، مما يجعل اللبس قائمًا لدى البعض[3]، خصوصا و أنّ بعض النسخ مبتورة أو غير واضحة، و ذلك بعد الإطلاع مؤخرًا على تحقيق تمّ إصداره ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية لعبد الرزاق دحمون حيث اعتمد على مجموعة من النسخ المتوافرة على مستوى مكتبة الجزائر، وأشار إلى المتوافرة بالمغرب الأقصى، إلاّ أنّه أهمل النسخ المخزنة بالخزانة الحسنية بالرباط[4]. و قد عمد الشيخ أحمد بن علي المنجور الفاسي (ت 995ه/1587م) إلى شرح محصل المقاصد سماه "مختصر نظم الفوائد و مبدي الفرائد في

---

1 لقد تم الرجوع إلى المخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3217 و قد عنون ب: تكميل التقييد و تحليل التعقيد لأحمد زكري ومقارنته بمخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6941 بعنوان مخالف و أصلي هو محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد لأحمد بن زكري.

2 مخطوط خ ع رقم 3217 د: مخطوط خ ح ، رقم 6941.

3 و مثال ذلك أنّ الشفشاوني يذكرها باسم مكمّل المقاصد، الشفشاوني: دوحة الناشر: ص 109، و في الخزانة العامة يوجد تحت تسمية تكميل التقييد و تحليل التعقيد تحت رقم 3217 د بالرباط.

4 انظر ابن زكري (أبو العباس أحمد): محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة 2011. الخزانة الحسنية أسستها الحماية الفرنسية سنة 1924 لأجل التعرف على تاريخ ورجالات المنطقة من خلال تراث ، ثم صارت مؤسسة مغربية بعد الاستقلال، وقد وصل عدد مخطوطاتها سنة 1971 قرابة 30000 مخطوط، وتميز هذه الخزانة بالحروف التالية " الدال" مخطوطات قديمة، و" القاف" خاصة للأوقاف، و"الكلاف" ترمز لخزانة عبد الحي الكتاني، و"الجيم" ترمز للباشا الجلاوي، و"الحاء" لخزانة العلامة الحجوي......

شرح محصل المقاصد". وهو شرح مفيد يمكن الاستناد إليه في استيضاح الفكر الأصولي زمن ابن زكري وما قبله، لأنّ صاحب الشرح "المنجور" يورد العديد من الآراء لعلماء المرحلة في هذا الشأن[1].

اهتم ابن زكري بالجانب العقدي أكثر على غرار ما اتبعه عصريه محمد بن يوسف السنوسي، فلجأ إلى شرح عقيدة ابن الحاجب، وذلك من خلال مصنفه الموسوم ب"بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"[2]. كما كان لإبن زكري اهتمام بأصول الفقه، حيث عمد إلى مؤلف أبي المعالي الجويني "متن الورقات" و هو رسالة في أصول الفقه، وقام على شرحه لطلابه، بغية التسهيل والحفظ، وقد سمّاه غاية المرام في شرح مقدمة الإمام[3].

تأكد أنّ التأليف في العقيدة ببلاد المغرب عمومًا والأوسط خصوصًا قد احتل مرتبة متقدمة في مصاف التأليف والتدوين، وقد أرجع البعض هذا إلى ذلك التراجع الذي أصاب الفرق الكلامية المعادية للسنة، واستمساك الناس بالفكر السني وتدعيمه وتقويته، خصوصًا حينما انحاز أهل المغرب إلى المذهب المالكي على عهد المرابطين و الحماديين تحديدًا[4]. و من بين من ألّف في مجال الأصول بغض النظر عن الاختصاص في الفقه أو العقيدة - كان الشريف التلمساني الذي تبرز قيمته من خلال مصنفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، وهو المصنّف الذي لقي رواجًا كبيرًا، واهتمامًا واسعا على مستوى الدرس الأصولي، حيث رسم محتواه العلاقة بين الفروع الفقهية وقواعدها الفقهية وفق كليات مضبوطة[5] لدى المذاهب الفقهية الثلاثة، الحنفي و المالكي و الشافعي و كذلك الحنبلي و الظاهري أحيانا، مع بيان الأصل الذي ترد عليه كل مسألة خلافية، حيث لم يحصر المصنف نفسه في المذهب المالكي، بل تعدّاه إلى مذاهب أخرى رغم صغر حجمه[6].

---

1 و قد عمد الدكتور عبد الرزاق دحمون إلى دراسته و تحقيقه في ثلاثة أجزاء، جزء في التعريف و التقديم و الجزئين الباقيين هي شروح الرجز لإبن علي المنجور. أنظر: المنجور (أحمد بن علي ت995 ه): مختصر نظم الفرائد و مبدي الفرائد من شرح محصل المقاصد لإبن زكري، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الجزائر،طبعة خاصة2011، ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية.

2 عمد الدكتور عبد الرزاق دحمون إلى دراستها و تحقيقها ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011: بن زكري (احمد): بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية،الجزائر،2011 ط.

3 أنظر: بن زكري (أحمد): غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تحقيق محند أوإيدر مشنان، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011. والتحقيق عبارة عن رسالة ماجيستر بجامعة الجزائر نالها تحت إشراف الدكتور محمد مقبول حسين، كلية العلوم الإسلامية و يقع في جزئين.

4 علاوة عمارة: دراسات، ص 113.

5 سيأتي بيان مفهوم القواعد والفروع والكليات والفروق، أنظر في ذلك الفصل الاول من الباب الرابع.

6 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 262.

و من العلماء الذين خاضوا غمار علم الأصول ببلاد المغرب الأوسط يحضر محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى المقري (ت759ه/1358م) بكتابه قواعد الفقه، الذي لم يُسبق إلى تأليفه، حيث يحتوي على أزيد من ألف و مائتي قاعدة فقهية، وقد نقل من قواعده هذه عن ابن الإمام، و له كذلك اختصار المحصل ولم يكمله، بالإضافة إلى شرح جمل الخونجي الذي لم يتمّه أيضًا[1]. أما مصنفه "عمل من طب لمن حب" فإنّه قد اشتمل على فنون فيه أحاديث حكمية، واحتوى أيضا على كليات فقهية على أبواب الفقه في غاية الإفادة، و على قواعد و أصول و اصطلاحات وألفاظ.

قام المقري - من خلال هذا المصنّف بدور الطبيب الحاذق، من أجل مداواة ابن خاله ممّا ألمّ به، يقول في مقدمته: "و كان الذي أثار عزمي إليه، و حمل همّي عليه أنّي رأيت محل ولدي، بل خلاصتي، و بقية من يعزّ على كبدي من قرابتي الصغير سنًا، الكبير إن شاء الله سناءً، المرجو من رب العزة أن يجعل منه للسلف ذكرًا جديدًا و ثناءً، علي بن خالي، و محل والدي الشيخ الصالح ذي النفس الزكية و العقل الراجح أبي عبد الله محمد بن عمر المقري، ولع بكتاب الشهاب، و شرع يتكلم ببعض ألفاظه بين الصبيان الكتاب، فخشيت أن لا يرجع عليه العناء بكبير فائدة[2]. و هو كتاب موضوعه أصول الفقه، في غاية الإتقان و الإلمام، ويظهر أنّ المقري لم تعجبه طريقة الدرس الأصولي آنذاك، فعمل على توجيه ابن خاله و أهل زمانه إلى مختصر شامل، يبلغ بهم المنتهى في السيطرة على هذا الباب.

لقد كان لعلم الأصول - أصول الفقه و أصول الدين - الحضور البارز في الدرس الفقهي بالمغرب الأوسط، و هذا يدّل على التوجه العام الذي سلكه هؤلاء الفقهاء في الخوض في العلوم النقلية و العقلية والاهتمام بفقه الفروع و الأصول معًا. و الجدول التالي يبيّن مدى حرص علماء المغرب الأوسط على ذلك.

الفقيه	التخصص و الملاحظة	المصدر
عيسى بن أبي الروح المنجلاتي الزاوي ت 743ه/1343م	اهتم بأصول الفقه والفروع والفرائض	الديباج، 283
عمران بن موسى المشذالي 745ه/1345م	فقيه محصل أصولي له في المنطق و الجدل	وفيات الونشريشي، 114

1 انظر القرافي: توشيح، ص 235 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 234 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 333.

2 راجع المقري (أبو عبد الله ت759 ه): عمل من طب لمن حب، تحقيق بدر الدين بن عبد الإله العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2003 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 333.

منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي ولد 711ه/1312م	محصل للأصلين على طريقة الأقدمين و المتأخرين	توشيح، 245 كفاية، 487
يحي بن موسى الرهوني ت. 775ه/1374م	أخذ الفقه عن أبي العباس بن إدريس البجائي و الأصول عن الآبلي	وفيات الونشريشي، 127 ابن فرحون: 437
عبد الرحمن الوغليسي البجائي ت. 786ه/1384م	فقيه أصولي محدث له الأحكام الفقهية "الوغليسية"	الحفناوي: تعريف، ق1، ص 73.
عيسى بن مخلوف بن عيسى المغلي ت. 746ه/1346م	فروعي و أصولي و كلامي، رحل إلى العراق	كفاية، 215
أحمد بن أحمد أبو العباس الغبريني ت. 704 ه/1305م	له معرفة بأصول الفقه و فروعه و النوازل	المرقبة العليا، 132
براهيم بن فائد بن موسى الزواوي القسنطيني ت. 847ه/1445م	له تلخيص المفتاح سماه تلخيص التلخيص	السخاوي، مج1، ج1، ص 116 كفاية: 99
ابن عمار محمد بن محمد بن أحمد	أصولي أخذ عن ابن خلدون	توشيح: 197
محمد بن إبراهيم الفهري البجائي ت. 812ه/1410م	عالم بالأصلين و الخلافيات و الجدل	توشيح: 225
محمد بن أحمد بن النجار التلمساني ت. 846ه/1443م	فقيه أصولي شرح المفتاح و القواعد	كفاية، 411 البستان، 297

سعيد بن محمد العقباني أبو عثمان ت811ه/1409م	شارح ابن الحاجب الأصلي و العقيدة البرهانية	وفيات الونشريشي، 137 ابن مريم: 150
محمد بن محمد أبو الفضل المشدالي ت. 865ه/1461م	أحد أذكياء العالم، أصولي كلامي، دخل مصر	السراج: ج1، 663 السخاوي: مج5، ج1 ص 184
أحمد بن حسين بن علي بن قنفذ ت. 810 ه/1408م	شرح الخونجي، وابن الحاجب الأصلي	الحفناوي: ق1، ص 32 السراج، ج1، 640
حمزة بن محمد بن حسن البجائي ت. 902ه/1495م	له في الأصلين و المنطق	توشيح: ص 65
ابن خلدون عبد الرحمن ت808ه /1406م	ألف في أصول الفقه و المنطق و الحساب. لخص محصول الرازي و كتب ابن رشد	السراج: ج1، 650
سليمان بن يوسف بن ابراهيم الحسناوي البجائي 887ه/1483م	اهتم بالأصلين و الفرائض و الحساب و المنطق	كفاية، ص 136
ابن زاغو أحمد بن محمد ت. 875 ه/1471م	درّس الأصول	الحفناوي ق1، ص 77
قاسم بن سعيد بن محمد العقباني	اهتم بابن الحاجب الأصلي، و له في أصول الدين و جمل الخونجي في المنطق	توشيح: ص 152
ابراهيم التازي نزيل وهران	كان بصيرا بالفقه و الأصول	كفاية: ص 102

ت. 866 هـ/1462م		النجم الثاقب: ورقة52. البستان: ص 58
أحمد بن يونس القسنطيني ت. 878 هـ/1474م	تفقه على البرزلي في الأصلين	كفاية: 61
أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري ت. 884هـ/1479م	له منظومة في علم الكلام شرحها السنوسي	لقط الفوائد: 267
محمد بن عمار بن محمد بن أحمد	فقيه أصولي أخذ عن ابن خلدون	توشيح: 197
الحوضي محمد بن عبد الرحمن ت. 910 هـ/1505م	فقيه أصولي، شاعر مكثر له العقائد	كفاية: ص 457 البستان: 231
الخزرجي محمد بن أبي العيش ت. 911 هـ/1506م	فقيه أصولي مفتي	بغية الرواد، ج$_1$، 103 ابن مريم: 231
شقرون بن محمد بن أحمد بن أبي جمعة الوهراني ت929 هـ/1523م	أستاذ مقرئ متكلم	كفاية: ص 146
أحمد بن سعيد البجاوي النقاوسي ق. 8 هـ/14م	جمع بين المنقول و المعقول و بين الفنون و علم الكلام	كفاية: 55 كتاب العمر: مج$_2$، ص 81

كما اشتهر عدد من هؤلاء الفقهاء الأصوليين بالرّحلة إلى خارج المغرب الأوسط قصد الاستزادة من العلوم، أو لإكراهات دفعتهم إلى ذلك، ومنهم من كان متضلعًا في الأصول، فشارك هؤلاء في الحركة العلمية بما لديهم من أداء و توجّهات، وصار المرجع في هذا الحقل في البلد الذي حلّ به. وقد وُجد عدد منهم بالمغرب

وإفريقية و الأندلس ومصر والشام، ومن نماذج هذه الفئة التي استقرت بالخارج يسوق إلينا ابن فرحون العالم الأصولي عيسى أبو الروح المنجلاتي (ت743هـ/1343م)، الذي كانت له اليد الطولى في علوم عدّة منها الأصول، و قد هاجر نحو مصر و اشتهر هناك، وارتقى إلى تقلّد منصب رئاسة الفتوى في المذهب المالكي بالدّيار المصرية و الشامية[1]. كما شهدت مصر وفود الفقيه الحافظ يحيى بن موسى الرهوني، الإمام في أصول الفقه، والذي تتلمذ على أبي العباس أحمد بن إدريس البجائي، وتفقه في الأصول عن الآبلي، وقد استوطن القاهرة بعد أن حج مرتين[2].

ودخل ابراهيم بن فائد بن موسى بن هلال القسنطيني – المولود بجرجرة سنة 796هـ/1394م - إلى تونس باحثا عن الفقه و المنطق، فأخذ الأصليين هناك عن مشايخها، ومنهم عبد الواحد الغرياني و القاضي أبي عبد الله القلشاني[3]. أمّا أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري (ت. 834 هـ/1431م) - المعروف بالرصّاع نسبة لمهنة أحد آبائه بتلمسان- فهو المنسوب إلى تلمسان، وكانت عائلته قد غادرتها مبكرا إلى تونس، فتعلم، ثم تدرج في القضاء إلى أن تولى قضاء الجماعة، كما اهتم بالإفتاء و الإقراء و علم الفقه وأصول الدين والمنطق[4].

امتدت المدرسة الأصولية التي تزعمها بالمغرب الأوسط كل من الآبلي و شيخيه ابني الإمام إلى المغرب الأقصى، وذلك حينما رحل العالم الأصولي سعيد بن محمد بن محمد العقباني التلمساني(ت 811هـ/1409م) لتولى القضاء هناك بسلا و مراكش، وكان ذلك زمن السلطان أبي عنان، وقد أحصيت سنوات قيامه على القضاء بكل من بجاية و تلمسان و سلا و مراكش، فكانت أربعون سنة. و معلوم أنّه ينحدر من أسرة عالمة كان لها باع في إثارة الفعل الثقافي و الفكري ببلاد المغرب[5].

ورحل إلى المشرق و الأندلس و المغرب محمد بن ابراهيم البجائي (ت. 812 هـ/1410م) الذي كان قاضيا متمكنا من علم الأصول حاذقًا في الكلام، و كان من اهتماماته تقصي "المستصفى" للإمام أبي حامد الغزالي، إذ عمل على إزالة ما كان فيه من تصحيف وجعل عليه تقاييد[6]. و تزامنت رحلة محمد بن ابراهيم الأصولي مع رحلة عالم واسع الاطلاع بالأصلين والعربية وهو حمزة بن محمد بن حسن المغربي البجائي الذي

1 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 283.

2 نفسه: ص 436.

3 القرافي: توشيح، ص 25.

4 السراج : الحلل ، ج1، ص 673.

5 أنظر ابن مريم: المصدر السابق، ص 150.

6 توشيح: ص 225 ؛ عمار هلال علماء جزائريين، ص 168.

ولد في حدود 809هـ/1407م، وكان تتلمذه على يد أبي القاسم المشذالي وابنه أبي عبد الله محمد، وقد دخل تونس سنة 858 هـ/1454م، ثم حلّ بالقاهرة سنة 859هـ/1455م بعد الحج، واستقر بها، و كانت وفاته سنة 1497/902م[1].

و تخبرنا المصادر بأنّ عددًا من علماء مصر و تونس - ممن احتك بهم هؤلاء العلماء الذين رحلوا من المغرب الأوسط نحو هذه الأوطان- قد استفادوا من تعاليمهم، وأخذوا بمنهجهم وأسانيدهم وطريقة تعليمهم، مما يعني أنّ مدرسة المغرب الأوسط في مجال الفقه والأصول، قد أثّرت بفضل هذه الرحلة في مناهج علماء مصر و تونس، حيث يشير القرافي إلى عمر بن محمد بن عبد الله القلشاني، أنّه أخذ عن أبي عبد الله بن مرزوق عالم تلمسان الشهير[2]. أمّا علي بن عبد الله السنهوري (ت884هـ/1480م) فقد تحلّق في درس كل من أحمد البجاوي و ابراهيم الزواوي، و أخذ عنهما محفوظاتهما[3].

ولا يمكن إهمال الأدوار التي قام بها علماء الأندلس الذين وفدوا على حواضر المغرب الأوسط فاستفادوا وأفادوا، ذلك أنّ الهجرة الأندلسية نحو بلاد المغرب أثمرت تصانيف و تلاميذ و جدالات و آراء في حلقات الدرس، وكان لعلم الأصول في ذلك القسط الوفير، إذ تشير الدراسات إلى آثار تلك العلاقة ثقافيا بوفود علماء أمثال أحمد بن عبد الله بن عميرة (أبي مطرف ت 582هـ/1187م) الذي سكن بجاية، و كان بارعا في أصول الفقه، كما مثل أحمد بن خالد أبو العباس (ت. 660هـ/1262م) طريقة الأقدمين، و رغم أنّه أخذ عن أبي العباس الغبريني شيئًا من المنطق، إلاّ أنّ فضله في رواج كتاب الإشادات والتنبيهات لابن سينا قد بات واضحًا تجاه تلامذة ببجاية. وأضافت الدراسات العالم عبيد الله بن محمد بن عبيد الله النفزي (ت 642 هـ/1245م) كأحد أقطاب علم الأصول الوافدين على بجاية بسبب الغزو الصليبي[4].

هكذا مثلت هذه النماذج من علماء المغرب الأوسط - سواء الذين استقروا أوالذين رحلوا نحو الآفاق، أو من العلماء الوافدين إلى حواضره - التواجد القوي لعلم الأصول بشقيه "أصول الدين و أصول الفقه"، و اندرج بذلك المغرب الوسط بجهد هؤلاء ضمن المدرسة الأصولية التي كانت بداياتها بالمشرق، وواكبت التطورات الحاصلة في مجال الفقه و الكلام منذ ذلك الحين، إلى أن صار لبلاد المغرب مدرسة

---

1 القرافي: المصدر السابق، ص 632 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1 ص 632.

2 القرافي: نفس المصدر، ص 110.

3 القرافي: نفسه، ص 113.و أحمد البجاوي هو أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري ت. 884 هـ أما ابراهيم فهو ابراهيم بن فائد بن موسى الزواوي القسنطيني ت. 847 هـ. أنظر ابن القاضي: لقط الفرائد، ضمن ألف سنة من الوفيات، تح محمد حجي، دت، ص 267 ؛ السخاوي: المصدر السابق، مج1، ج1، ص 116.

4 راجع دراسة أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987، ص 110، 123.

متخصصة في مجال الأصول، انتهت هذه المدرسة إلى ابن خلدون والشاطبي كنموذجين للعبقرية المغربية في تطور حركة العلوم النقلية والعقلية، والتي كان لها نتائج ملموسة بلغت تأثيراتها عمق المشرق ومنابره، بالشام والحجاز ومصر، و مثلت الجناح الآخر للعالم الإسلامي في مجال العلوم.

ج- الفقهاء الفارضون (الفرضيون): برز هذا الفنّ بالمغرب الأوسط على غرار بروزه بالمشرق وعموم بلاد المغرب، والفرائض جمع فريضة أي مفروضة، و الفرض نصيب مقدر شرعا للوارث، والعالم بهذا الفن يقال له فارض و فرضي، وقيل أنّ المراد بها مسائل قسمة المواريث، و هي التركات سواء بالفرض أي بالنصيب المقدر، أو بالتعصيب أي بغير نصيب مقدر[1]. و قد احسن تعريف ابن خلدون في المقدمة بقوله:"هو فنّ شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول بواسطته إلى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية. يهتم هذا العلم بمعرفة فروض الوراثة، وصحيح سهام الفريضة، من كم تصح باعتبار فروضها؟ وأنّه باب من أبواب الفقه[2].

وتكمن أهمية هذا الفن من خلال تعاريفه، في اعتباره وسيلة دقيقة في تحقيق العدالة المادية بين أفراد المجتمع، ولذا كان هذا العلم من اختصاص الفقهاء المتميزين بالفهم والعدالة، وقد جاء في الحديث: " تعلموا الفرائض و علموه الناس، فإنّه نصف العلم، وهو أول علم ينسى، وهو أول علم ينزع من أمتي"[3]. وقال أيضا عليه الصلاة و السلام:"العلم ثلاثة و ما سوى ذلك فضل، آية محكمة و سنة قائمة و فريضة عادلة"[4].

- تطور هذا الفن كبقية العلوم، منذ عهد النبوة إلى زمن متأخر، كما برزت فيه مؤلفات تنظّمه ومناهج لتدريسه، وذلك بالنظر لأهميته في حياة المسلمين. وقد جرت العادة والعمل في قضايا الفرائض اعتماد الناحية الحسابية على طريقة الصحيح من الأعداد، إلى أن ظهرت طريقة الكسور، إذ تهدف الطريقتان إلى استخراج أقل عدد صحيح ينقسم على أهل الفريضة، ويكون لكل واحد منهم سهام صحيحة،

---

1 أبوعبية عبد المقصود: المرجع السابق، ج 2، ص 761، هناك تفصيل مهم في القضاء الأندلسي: أنظر خلاف (عبد الوهاب): تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح إلى نهاية ق5هـ، المؤسسة العربية الحديثة، ط1، 1992، ص564.

2-ابن خلدون: المقدمة ص 434.

3 محمد بن يزيد القزويني(ابن ماحة ت 273هـ): سنن ابن ماجه: كتاب الفرائض،باب الحث على تعلم الفرائض، دار الجيل ، بيروت،ط1، 1998، ج4،ص283، حديث رقم 2719.

4- الخبري (عبد الله بن إبراهيم الفرضي ت476هـ): كتاب التلخيص في علم الفرائض، تح ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1415، ج1، ص 42،43.

وكان لا يتحقق ذلك وفق الطريقة الحسابية الصحيحة، إلاّ بعد عمليات حسابية متعددة[1]. لكن باستعمال طريقة الكسور تفادى الفارضون الحرج الذي كانوا يعانونه.

كان من روّاد هذا التخصص الذين تأثر بهم علماء المغرب الأوسط الفقيه الفارض أحمد بن محمد بن خلف الكلاعي الإشبيلي أبو القاسم الحوفي، الذي أشرف على القضاء بإشبيليا مرتين. وكانت وفاته سنة 588هـ/1192م، كما اشتهر بعلم الشروط، وكانت له في الفرائض تصانيف (الكبير والمتوسط و الصغير)، وقد بلغ درجة الإجادة فيه، لعلمه بمسائله وضبطه لأصوله[2]. و كان ممن برز في خلال منتصف ق7هـ/13م في هذا العلم ابراهيم بن أبي بكر التلمساني الوشقي المكنى أبو إسحاق المولد عام 609هـ/1213م والمتوفى سنة 697هـ/1298م، والذي كان شاعرا أدبيا محسنا، نظم في الفرائض أرجوزته المحكمة، ولم يتجاوز العشرين عاما،[3]، وهي القصيدة التي تلقاها الناس بالاهتمام الكبير، و نالت الشهرة الواسعة، مثلما تلقوا قصائده الأخرى في المدح و السير[4].

أما من حيث مسألة حساب الفرائض، فقد تطورت طريقته، إذ صارت على عهد أبي القاسم عبد الرحمن بن يحيى القرشي في متناول عدد من الناس، حيث اخترع هذا الأخير طريقة الكسور البديعة، التي لا تحتاج إلى كبير عناء، و لا كثرة حساب، بقدر ما هي صحيحة سريعة دقيقة في إعطاء كل صاحب ميراث فرضه، ثم طورها بعده أبو عثمان سعيد العقباني[5]، الذي اهتمّ بشرح فرائض الحوفي، و يُبْرز هذا تصنيفُه المؤلف من 139 ورقة في كل ورقة 35 سطرا، حيث جاء غاية في التنظيم و التدقيق، مفصلة المراحل والحقوق، مدعّمة بعدّة جداول، وهي التي قام عليها الفقيه القلصادي الشهير فنسخها لصالحه، و سار عليها في الدرس والتطبيق[6]. وهو نفس الكتاب الذي قرأه الرّصاع على سعيد العقباني سماعا مرارا[7]، ممّا يعني أنّ المصنف هذا كان ذا شهرة واسعة، و أنّ تلمسان كانت قبله العلوم النقلية والعقلية زمن العقباني سعيد،

1- التليلي (منير): المدرسة الجزائرية في ق 9هـ و تاثيرها من علماء الفرائض. ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلة الجزائر ، ع 05، سنة 2009م، ص 438 .

2- إبن الأبار: التكملة، ج1، ص 76 ؛ القادري: الإكليل و التاج، ص124. ومما يُذكر من مناقبه أنّ قوت يومه كان من اقتنائه الحوت من صيد يده . راجع ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 202 ،

3- إبن فرحون: المصدر السابق، ص 148؛ وأنظر أيضا إبن مريم: المصدر السابق، ص193.

4- انظر مجموع فيه التعاريف بالتلمساني ناظم الأرجوزة في الفرائض، خ ح مجموع رقم. 1068. ورقة 3

5- منير التليلي: المرجع السابق، ص 438.

6- راجع: العقباني (سعيد بن محمد): شرح فرائض الحوفي مجموع رقم 3113، خ.ح. الرباط، المغرب.

7- الرصاع(ابو عبدالله الانصاري): فهرست الرّصاع، تح محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1967، ص 144.

وربما كان اسقضاء سعيد العقباني لكل من بجاية و تلمسان وسلا و مراكش، مما دفع إلى نشر مصنفه وذيوع شرحه لفرائض الحوفي[1].

ولم ينفرد سعيد العقباني بالشرح على فرائض الحوفي فقط، و إنّما كانت هناك شروح أخرى وجدت قبله و في زمانه أيضا، ومثال ذلك ما ألّفه أحمد بن عثمان الأزدي الشهير بابن البناء في الحساب وشروحه، و في علوم عقلية أخرى[2] ، إلاّ أنّ شرح العقباني كان من الدقّة والتفصيل ما دفع إلى الإقبال عليه. ومن الذين أخذوا عن أبي عثمان سعيد العقباني، شرح فرائض الحوفي، يبرز الشيخ الفقيه أحمد بن محمد المصمودي المعروف بابن زاغو(ت845هـ/1442م)، هذا الأخير الذي اهتم أيضا بشرح التلمسانية في الفرائض[3].

انتهت هذه الجهود في علم الفروض من قبل هؤلاء العلماء إلى القلصادي علي بن محمد(ت 891هـ/1486م)، الذي أخذ الفنون عن ابن زاغو، و كتب بيده شرحا لفرائض العقباني سنة844هـ/1441م، كما ذكر في مؤلفه "تمهيد الطالب" قراءته عن الشيخ أبو الحجاج يوسف الزيدوري الشهير في علوم الرياضيات والتصوف، حيث قرأ عليه تلخيص ابن البناء، و فرائض الحوفي بطريقتي التصحيح و الكسور، وأخذ عنه التلمسانية لصاحبها ابراهيم التلمساني، وقد كان الزيدوري من علماء تلمسان المعروفين بجمعهم بين الباطن والظاهر، وأنّ وفاته كانت بالوباء سنة 845هـ/1441[4].

مثّل كل من ابراهيم الوشقي و سعيد العقباني و ابن زاغو و القلصادي حلقات ضمن سلسلة مهمّة في دراسة علم الفرائض على الطريقة الحوفية، والتي لقيت الرواج الكبير في ذلك الزمان، من حيث اعتمادها طريقتي الحساب الصحيح والكسور، ولكن هذا لا يعني انحصار الاهتمام في هؤلاء فقط، وإنمّا وجد عدد غير قليل في مجال العناية بعلم الفرائض على مستوى المغرب الأوسط - حيث لا يمكن حصر عددهم لعدة اعتبارات - وربما يعود هذا إلى أزمنة متقدمة، ولكن دلّت المصادر على توافر عدد منهم، إذ يشير ابن الأبّار إلى عالم فقيه أصولي اهتم بالفروض، رحل من بلنسية الى المغرب الأوسط، و استوطن مدينة الجزائر، وهو أحمد بن عبد الله بن خميس بن نصرون المكنى أبا جعفر، وهو يمثل الأثر الأندلسي بالمغرب الأوسط، وقد

1- التنبكتي: كفاية، ص 138.

2- الوزير السراج: الحلل، ج 1، ص620.

3- التنبكتي: كفاية، ص ص 60.61، الحفناوي (أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف،ق1، ص46.

4- مجموع: شرح الفرائض للعقباني، رقم 3113 ، 11577، خ ح، الرباط، المملكة المغربية؛ القلصادي: تمهيد الطالب ومنتهى الراغب " الرحلة"، ص ص100،101.

اختلف في سنة وفاته بين 547 أو 548هـ/1154م، ولكن تؤكد دفنه عند باب الفخارين على ساحل البحر[1]. وتحدث الغبريني عن عالم آخر من أهل القرن 6هـ هو أبو طاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسني، والذي ذكرت له تآليف في علم الفروض منظومة، وقد كان زمن بني غانية، وحينما زالت شوكتهم على بجاية وغادرها هؤلاء تعرض هذا العالم إلى محنة من قبل الموحدين[2].

كانت بجاية مدرسة بارزة ضمن مدارس بلاد المغرب، يفد إليها العلماء للتدريس في شتى العلوم منها علم الفرائض، حيث يشير القرافي إلى حلقة درس الإمام محمد بن محمد بن أبي بكر(ت660هـ/1262م)، والذي كان اهتمامه منصبا على الفقه، وبالخصوص الفرائض و الحساب، و هو قلعي الأصل، وكانت وفاته ببجاية[3]. وربما كان من ثمرة تطورات هذه الحلقة على المدى البعيد أن تخرج من المدرسة البجائية الفقيه العالم بالفروض والمنطق و الأصول والجدل أبو موسى عمران بن موسى المشذّالي (670-745هـ/1272-1345م)، الذي عاش و تعلم و درس ببجاية، ثمّ فرّ منها - نتيجة الحصار المفروض عليها- الى حاضرة الجزائر، ومنها استدعاه صاحب تلمسان أبو تاشفين فدخل تلمسان، و كوّن هناك حلقة درس، عمد فيها إلى إقراء ما تخصص فيه من العلوم، ومنها فنّ الفرائض[4]. وهكذا دلّت المصادر على أنّ بجاية كانت تعج بالعلماء ذوي الشهرة والتخصص، والذين غادروا بجاية في ظروف مختلفة إلى وجهات متعددة، منها بلاد المغرب أوالأندلس، ومن هؤلاء أشارت المصنفات إلى منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، الذي دخل الأندلس مرورا بتلمسان سنة 753هـ/1352م، فكان بها تدريسه و درسه و تعامله مع علماء الأندلس، و على رأسهم الامام الشاطبي، هذا الأخير الذي أخذ عن أبي علي الزواوي، وتأثّر به[5].

وبالإضافة الى ابراهيم الوشقي (ت 690هـ/1291م) السالف الذكر، والشهير بأرجوزته،فإنّ الونشرسي أشار إلى عالم آخر كان له رجز في الفرائض، هو محمد بن أحمد بن ابراهيم بن محمد التلمساني سليل وحفيد أبي إسحاق إبراهيم الوشقي، الذي ذكر بأنّ ولادته كانت عام 676هـ/1278م، وأمّا وفاته فكانت سنة 764هـ/1363م[6]. ممّا يعني أنّ الحفيد تأثّر بالجد في مذهبه في العلوم و الفرائض، إلاّ أنّ الجد على ما يظهر كان أكثر شهرة بفضل السبق و التأثير.

1- أنظر ابن الأبار: التكملة، ج1، ص54.
2. الغبريني : عنوان ، صص 76،77.
3- القرافي: توشيح، ص 238.
4- القرافي: المصدر السابق، ص 143، التبكتي: كفاية، ص 263، الحفناوي: المرجع السابق، ق 1،ص 78
5- ابن مريم: المصدر السابق، ص 371، التنبكتي: نيل، ج2، ص 308.
6- الونشريس: 1000 سنة من الوفيات، ص 124.

و لم يكن علماء حاضرة قسنطينة ليبتعدوا عن ذلك التطور الحاصل ببجاية و تلمسان في هذا العلم، بل برز منهم من جلبه إلى مدارسها وحلق علمها، وكان رائدهم في ذلك أحمد بن حسن بن علي بن قنفد الشهير بابن الخطيب (ت 810ه/1408م)، الذي أخذ العلم عن الحسن بن أبي القاسم بن باديس، و ابن عرفة، كما كانت له رحلة في طلب العلم من قسنطينة إلى المغرب الأقصى سنة 759ه/1358م. و بقي هناك مدة ثمانية عشر(18) عاما، صنف بعدها مصنفات عدة في شتى العلوم العقلية و النقلية، كان منها قسط للفرائض سماه" بغية الفارض في الحساب و الفرائض"، مضافا إلى ذلك شرح الخونجي في المنطق، و شرح أصلي ابن الحاجب، وكذلك شرح تلخيص ابن البناء و غيرها[1]. و لا يقل عنه عناية بالفرائض داود بن سليمان بن حسن المولود بتلمسان عام 822ه/1419م، والمتوفى بها سنة 863ه/1459م. فقد أشارت المصادر إلى حفظه القرآن والرسالة والمختصر الفرعي، وتحدّثت تحديدا عن براعته في الفرائض، مثلما كان مدرسا لها وفائق العناية بها[2].

و انحدر من آل العقباني قاسم بن سعيد (ت 854 ه/1450م)، الذي كان له اهتمام أيضا بالفرائض، من خلال شرحه للحوفي بطريقة الصحيح و المكسور، مضافا إلى جملة أعماله من المصنفات في الفقه والمنطق والتصوف وغيرها، و ذكر بأنّه دخل القاهرة، وكتب للحافظ ابن حجر بالإجازة سنة 830ه، و قد خلّف عددا من التلاميذ، تشكلت من خلالهم مدرسة تلمسان، فكان منهم الوالي بركات النايلي، وولده أبوسالم العقباني، وحفيده محمد بن أحمد، و ابن زكري، و الكفيف بن مرزوق، و آخرهم أبو العباس الونشرسي (ت914ه)[3].

و تقدم كتب التراجم والطبقات عددا لابأس به من هؤلاء الذين اهتموا بهذا العلم كفن جامع بين المنقول و المعقول، أمثال عبد الرحيم بن أبي العيش الخزرجي، الذي تولى خطابه الجامع الأعظم بتلمسان وجامع فاس، وكان مهتما بالفروض[4]. كما أشار التنبكتي إلى سليمان بن يوسف الحسناوي البجائي (ت887ه/1482م)، الذي عدّ من المهتمين بالأصليين والفرائض والمنطق والحساب، و قد كان يصرح بالاجتهاد، و غالبا ما كان مخالفا لإمامه في الفروع[5].

1- السراج، ج1، ص 640، التنبكتي: بي، ج1، ص 110.

2- ابن مريم: المصدر السابق، ص 135.

3- القرافي: المصدر السابق، ص 152، الحفناوي، المرجع السابق ق1، ص 91.

4- ابن خلدون: بغية، ج1 ص 140.

5- التنبكتي: كفاية، ص 136

كما انتهت مدرسة تلمسان في الفرائض إلى محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م)، وهو الإمام الجامع لعدة فنون، والذي يعتبر سليل تيار من شيوخ الفرائض على رأسهم محمد الحباك التلمساني (ت.867هـ/1463م)[1]، الفقيه العددي الفرضي الممثل للتيار العقلي بتلمسان و المغرب الأوسط[2]. و يُضاف إليه شيخ آخر من شيوخ السنوسي، و هو محمد بن قاسم بن تونرت التلمساني، الذي لا يعرف تاريخ وفاته، ولكن أُشير إلى إمامته في المنقول و المعقول و الحساب و الفرائض والخط و الهندسة، وأنّه كان متخصصا في تدريس فئة من ذوي الفطانة الثاقبي الفهم في الفرائض، المتميزين في هذا على بقية الطلبة، و حيث لم يكن السنوسي ليساير ذلك الفهم لحداثة جلوسه إلى محمد بن قاسم، فقد عمد هذا الأخير إلى تخصيص جزء من الليل لتدريسه، حينما توسّم فيه النباهة و الحذق، فلازمه بعد صلاة العشاء لإقراء جملة من الفرائض و الحساب[3]. و قد آلت هذه المشيخة في اجتهادها إلى بلورة فكر محمد بن يوسف السنوسي في مجال المعقولات، ممّا أدى به إلى أن يلتفت إلى العناية والمزيد من الشرح لفرائض الحوفي شرحا مطولا، فاق به من قبله كالإمام سعيد بن محمد العقباني، وقد سمى شرحه ب"المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي" حيث يقع في 313 ورقة[4].

و هكذا دلّ اهتمام فقهاء بلاد المغرب الأوسط بالفرائض على ذلك المنحى العقلي الذي سلكه مشايخ وطلبة حواضرها، و مدى التواصل العقلي من جيل لآخر، مثلما دلّت هذه الجهود على ذلك التأثير و التأثر الحاصل بين فقهاء المغرب الأوسط و عموم حواضر المغرب و الأندلس، وبتعاطي الفقهاء للحساب و الفرائض و المنطق و الهندسة، و غيرها من العلوم العقلية، دلالة على عدم التحجر على النصوص المنقولة فقط.

ح- **الفقهاء المقلدون و المجتهدون**: خاض الناس في مسألة التقليد و الاجتهاد ببلاد المشرق و المغرب بعد القرون الثلاثة الأولى، و انقسموا بين ذاهب إلى عدم خلو أي عصر من العصور من صنف المجتهدين وظاهرة الاجتهاد، في حين مال آخرون إلى القول بانتهاء عصر الاجتهاد، والدخول في عهد التقليد لانعدام مواصفات المجتهد[5]. وقد ذهب ابن حزم إلى أنّ مسألة التقليد إنمّا هي مسألة حادثة، وقعت بعد وفاة النبي

1- محمد بن أحمد بن يحيى التلمساني العلامة متخصص في علم الاسطرلاب، ابن مريم: المصدر السابق، ص 295.

2- الونشريسي: 1000 سنة من الوفيات، ص 147.

3- التنبكتي: نيل، ج2، ص ص 239.240.

4- أنظر: السنوسي محمد بن يوسف: المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي، خ ح، رقم 11577.الرباط.

5 تحدث كل من الحجوي ومحمد أبو زهرة و عبد الوهاب خلاف عن انتهاء عهد التجديد الفقهي و استقرار المدارس و التزام مذاهب المتقدمين . انظر الحجوي : الفكر السامي : ج 2 ، وهو يتحدث عن الاجتهاد في عهد الصحابة والتابعين؛محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، منشورات دار الفكر العربي،دت، ص07. وهو يتحدّث عن الاختلاف الفكري عند الناس ؛ عبد الوهاب خلاف : خلاف (عبد الوهاب) : مصادر التشريع الإسلامي .ط1982.5 ، ص 05 و ما بعدها . و كان قد تقدم ابن القيم و الشوكاتي في الحديث عن عدم خلو أي

"صلى الله عليه و سلم " بمائة و أربعين سنة، وأنّه قبل هذا لم تكن الظاهرة موجودة، و إنمّا كان الاجتهاد، واعتبر ذلك بدعة لم تزل في الانتشار إلى غاية أن عمّت الساحة بعد المائتين[1]. و تحدث الدارسون أيضا على أنّ ظاهرة التقليد في المذهب المالكي خصوصا برزت في فترة مبكرة، وربطها بظهور مصنفي الأسدية والمدونة، فكان التحجر على المذهب المالكي، ويعني ذلك الاقتصار على دراسة الفروع، و عدم الخوض في دراسة النصوص (القرآن و السنة) [2].

الموقف من التقليد :عرّف ابن منظور التقليد لغة بأنّه ما يجعل في العنق، و تقلّد الأمر أي التزمه وألزمه[3]. و أمّا اصطلاحا فقد عُرِّف بأنّه قبول قول بلا حجة، و إنّ المقلّد لا يسأل عن كتاب الله، و لا عن سنة رسول الله " صلى الله عليه و سلم "، و إنّما يسأل إمام مذهبه فقط، فإذا جاوز ذلك إلى السؤال عن كتاب الله والسنة صار غير مقلّد[4]، و قد انقسم الناس في هذه المسألة إلى مناصر لها و معارض.

لخص الموقف المؤيد للتقليد القاضي عياض حينما عمد إلى الحكم بموجب ترجيح مذهب مالك وتقليده و تقديمه على غيره من الأئمة[5] . و أسهب القاضي في خوض عباب بحر الاجتهاد و التقليد، ليقدم الأدلّة النقلية الأثرية والعقلية النظرية، لأجل تتبع أثر الإمام مالك عن غيره، معتبرا أنّ التقليد واقع بعد ظهور مالك، وأنّ معاندته ضرب من الخطأ و الوهم[6]. و جاء بعده ابن رشد الحفيد(ت595ه/1199م) الذي مثّل – على ما نحسب – الاتجاه المخالف، فتحدث عن ظاهرة التقليد التي برزت في عصره، و حاول الخوض فيها، ثم ذهب إلى الإقرار بعدم خلو أي عصر من العصور من مجتهدين ومقلدين، وقد عرّف في ذلك طبقة ناقلة لاجتهاد الأمة لتعلم العوام، وليست هي بالعامية فهم يحفظون أراء المجتهدين ليخبروا بها العوام، من

زمان من المجتهدين : ابن قيم (الجوزية) : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج 2 ، دار الجيل ، بيروت ، ص 139 ؛ الشوكاني (محمد بن علي) : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 253 .

1 ابن حزام : الإحكام في أصول الأحكام ، ج6 ، ص142 .

2 الهنناتي : المذهب المالكي ، صص 222 ، 223 .

3 ابن منظور : لسان العرب ، دار الصادر ،بيروت، لبنان، ج3 ،ص 365 .

4 الشوكاني (محمد بن علي) : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح سامي الأثري،دار الفضيلة، الرياض،ط2000 ، ج1، ص 415 وما بعدها وهو يناقش باب الإجماع ؛ ج2، ص 1025 وما بعدها وهو يناقش مسألة الاجتهاد؛ التحقق من الاصل في الورقة السيوطي (جلال الدين) : كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض و جهل أنّ الاجتهاد في هذا العصر فرض . دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983، ص 139 . انظر الشوكاني : القول المفيد في أدلة الاجتهاد و التقليد ، تح ابو مصعب سعيد البدري، دار الكتاب المصري ، القاهرة، 1991، ص 101 ،

5 انظر عياض : ترتيب المدارك ، ج 1 ، ص 75 و ما بعدها .

6 انظر عياض : نفس المصدر ج 1 ، ص 82 و ما بعدها .

غير أن تكون عندهم شروط للاجتهاد، وقد سماهم الفقهاء، وهذا بعد أن وصف الزمن الذي قبله بوقوع التقليد الغالب على الناس، مع أنّه لا يخلو زمان من مجتهد[1].

و قد طُرحت هذه المسائل - مسألة الاجتهاد و التقليد- على ابن رشد الجدّ (ت 520هـ)، فأصدر بشأنها كلاما جاءت في فتاويه، حين ناقش مسألة من يجوز له أن يستفتي ومن لايجوز له، وكان جوابه بأنّه لا يجوز هذه الدرجة من الاجتهاد، إلاّ من توافرت له آلاته، فيما ينزل من النوازل التي لا نص فيها، فيفتي باجتهاده، ومن لم يلحق بهذه الدرجة فلا يصح له، إلاّ أن يخبر برواية عن عالم فيلقد[2]. ثمّ شرح المسألة نفسها في قضايا الفتوى، حينما تحدث عن صفة المفتي، و معنى الفتوى، وتقسيم صفات المنتسبين إلى العلوم، وقد وفدت إليه المسألة من طنجة عام 519هـ/1125م، فأبان فيها مسألة التقليد والاجتهاد في المذهب المالكي، ومن يجوز له ذلك[3].

و يظهر من موافق ابن رشد الجد (ت. 520هـ) و ابن رشد الحفيد (ت. 595هـ) أنّ الرجلين كانا يقفان على ضرورة ألاّ ينقطع الناس إلى التقليد، لأنّ ذلك ليس من سمة الشريعة، كما لا يجب أن يتمادى من لا يملك آليات الاجتهاد أن يجتهد، ليحدث فتنة باجتهاده، و هو ما يعني أنّ التمسك بالفروع و التقليد على عهد المرابطين إلى عهد الموحدين قد شغل بال الناس، و دفع ببعض العلماء إلى وضع ضوابط للاجتهاد و التقليد، في عصر شهد صراعا بين المسألتين.

لقد مثل كل من ابن رشد الجد و الحفيد الموقع الوسط في الذود عن الاجتهاد كمعطى فاعل في انتعاش الفكر من جهة، و عدم الخوض فيه من قبل العوام حتى لا يكون أداة في سبيل الوصول إلى أغراض، يمكن أن تضر بمصالح المسلمين و مبادئ الشريعة، عن قصد أو غير قصد من جهة أخرى. كما يمكن أن يمثل فكرهما - مع طائفة من علماء آخرين- ردا قاصما نحو فكر فئة حاولت التشبث بالفروع في بلاد المغرب، خصوصا حينما تحجرت على الفروع المالكية، مثلما مثّلا قاعدة صلبة لما سيقدم عليه الفقه فيما بعد القرن 7هـ13م، حينما تظهر ثلّة من العلماء، الذين و صفوا بالمجتهدين، سواء داخل المذهب أو خارجه .

1 فصّل في هذا ابن رشد (الحفيد) : الضروري من أصول الفقه ، مختصر كتاب المستصفي ، تحقيق جمال الدين العلوي ، بيروت دار الغرب الإسلامي ، 1994 ، ص 143 و ما بعدها .

2 ابن رشد (الجد ت520) : فتاوى ابن رشد، ج 3، تح المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ج2، ص 1274، 1275 ، مسالة رقم 426.

3 ابن رشد: نفس المصدر :صص 1494 إلى 1503 ، المسألة رقم 549 .

يؤكد الدارسون لحركة الفقه بأنّ هناك صيحات من فقهاء مالكية، كانت قد ثارت ضد التقليد من خلال نقدهم لهذا التّوجه، وسلوكهم اختيارات أبعدتهم عن التقليد[1]. إذ مثل سعيد بن الحداد (ت 302ه/914م) هذا المسلك حينما تساءل:" كيف سعى مثلي ممن أتاه الله فهما أن يقلّد أحدا من العلماء، بلا حجة ظاهرة"[2]. و هذا ما يعني أنّ محاربة التقليد، والوقوف في وجه هذا التيار المتمسك بالفروع أكثر، لم يكن زمن انتشاره على عهد المرابطين، بل ظهر سالفا، وانتشر زمن أبي بكر العربي، الذي تحدث عن قاصمة، هي مصيبة نزلت على العلماء بعد أن كثرت البدع وتسترت المبتدعة بالشريعة، وتعاطت مناصب الفقهاء، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأنّه لا فقه إلا فقه مالك، و لا قراءة إلا بنافع، ولم يمكنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلّة [...] فصار التقليد دينهم، و الاقتداء يقينهم، بل ثاروا على كل قادم من المشرق، إلاّ إذا استتر بالمالكية، ومنهم بقي بن مخلد. كما تحدث عن ذلك التعصب، ليعقب بأنّه لولا طائفة نفرت إلى دار العلم، و جاءت بلباب منه كالأصيلي[3] و الباجي [4]، فرشّت بماء العلم على هذه القلوب الميتة [...] لكان الدين قد ذهب[5].

واستمرت موجة الحنق ضد التقليد إلى زمن متأخر، حيث ثار عليه أبو عبد الله محمد المقري (ت759ه) مستندا إلى العز بن عبد السلام الشافعي، و إلى الإمام المالكي اللّخمي، وذلك من خلال تصريحه بأنّ " التقليد مذموم ، و أقبح منه تحيز الأقطار و تعصب النظار ، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق، و تحرير الدلائل . ثم لا يختار إلاّ مذهب من انتصر له وحده، لمحض التعصب له، مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها إلى طرق، فلا يحمل نفسه على الحق إذا رآه"[6].

ولم يكن الحديث عن ظاهرة التقليد على مستوى الفقه و الفروع فحسب، بل لجأ فقهاء العقيدة إلى التحدث عن التقليد في العقائد، و ذهبوا إلى أنّه لا يكفي التقليد في العقائد على ما قرره ابن الحاجب في العقيدة المنسوبة إليه، بل مذهب الجمهور يذهب إلى ضرورة تحري العلم و النظر، و قد ذهب إلى ذلك -صاحب العقائد- محمد بن يوسف السنوسي، الذي قال : " أمّا من زعم أنّ الطريق إلى معرفة الحق الكتاب

---

1 انظر الهنتاتي ، المذهب المالكي : صص 222 ، 223 .

2 الخشني : طبقات ، ص 149 .

3 هو أبو عبد الله بن إبراهيم ت 392 ه .

4 هو أبو الوليد سليمان بن خلف ت 474 ه .

5 ابن العربي (أبو بكر): العواصم من القواصم ، تحقيق عمار طالبي ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، 1974، صص364 – 368

6 انظر الونشريسي : المعيار المعرب ، ج 2 ، ص 483 .

والسنة، و يحرم ما سواهما. فالردّ عليه أنّ حجتهما لا تعرف إلا بالنظر العقلي[1]. و قد أثار السنوسي مسائل عدة، مست الجانب العقدي من جراء التقليد، و عدم إعمال النظر، وذكر بأنّ هؤلاء الذين لا يحسنون العقائد تقليدا، فضلا عن أن يحسنوها نظرا، قد وقعوا في مطبه التجسيم في ضلال الفلاسفة المنحرفين، فقالوا بالجهة و التجسيم، و كون كلامه عزّ وجل حرفا و صوتا، أنّه يتكلم ويسكت كسائر البشر. ومن أهل البادية من أنكر البعث، رغم أنّ بعضهم يحفظ القرآن، وأنّ منهم من كان في تلمسان رأسا في العلم قد نفي الميعاد البدني تأسيا بالفلاسفة[2].

كما تمّ طرح مسألة إيمان المقلّد زمن محمد شقرون بن أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني، و هي مسألة تدور حول من لم يعرف الدلائل و البراهين، وينطق بالشهادتين وتنزه الله، و لا يزيد على ذلك، هل هو كافر وإيمانه فاسد؟ و قد أفضت هذه المسألة إلى حدّ تكفير العوام، من باب أنّهم مقلدون في عقائدهم، ولا يعرفون دلائل اعتقادهم، و قد قام الفقيه الوهراني محمد شقرون على تفصيل هذه المسألة، التي كانت من بين تداعيات الصراع حول التقليد و الاجتهاد، والتي انطلقت من الفروع لتنتهي إلى النقاش في الأصول[3].

الموقف من الاجتهاد : الاجتهاد وفق ما شرحه ابن منظور: "هو بلوغ غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه، فجهد فلان إذا بلغ مشقته، وأجهدته أن يفعل كذا و كذا "[4]. وفي الاصطلاح هو استنفاذ الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم، أو هو استفراغ الوسع في طلب الظن بالشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه[5]. وقد اعتبرت ظاهرة الاجتهاد ميزة التشريع الإسلامي منذ العهد النبوي - على خلاف بين الدارسين – تمثّلت في استولاد الأحكام من المصدرين الأساسين، سواء شرحا أو قياسا. حيث تزال الأمة بخير، ما أبقت على الاجتهاد عنصرا قادرا على الإجابة عن كل نازلة. وبقدر ما يكون الاجتهاد فرض على من اكتملت له شروط الاجتهاد، فإنّ تقليد العوام للمجتهدين واجب في الأحكام، و قد وضّحت الكتب شرائط الاجتهاد، وانتهى البعض إلى أنّه لا يشترط عموم النظر، بل يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة مع الخلاف[6].

1 السنوسي (محمد بن يوسف) : عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة التوحيد،خ ح ،مجموع رقم، 12022،الرباط،ورقة 5 ،6،13.

2 نفسه ، ورقة 14.

3 انظر مجموع فيه رسائل حول العلوم من حساب و بلاغة و تصوف و شعر و غيرها : خ ح رقم مجموع رقم 13254، الرباط .

4 ابن منظور : المصدر السابق : ج 3 ، ص 133 .

5 ابن حزم : الأحكام ، ج 8 ، ص 138، الآمدي (علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت،1403هـ ،ج 2 ، 218 .

6 القرافي : مختصر تنقيح الفصول ، ص53.

أشار الغبريني عند ترجمته لأبي العباس أحمد بن عجلان القيسي(ت 675ه/1277م) إلى مسألة الاجتهاد داخل المذهب، في سؤاله المباشر لشيخه أبي العباس، فيما يخص اختيارات الفقهاء المتأخرين أمثال اللخمي و ابن بشير و غيرهما، وقد انتهت مناقشته للمسألة بأنّ كل جواب على أصول المذهب و طريقته فإنّه من مذهبه، و إنّ أقوال و اجتهادات هؤلاء تضاف إلى المذهب[1]، ممّا يعني أنّ أتباع المذهب – المالكي مثالا – يمكن لهم أن يجتهدوا داخل المذهب، بالبناء على أصول المذهب، و لا يعدّ ذلك تقليدا، و إنّما هو اجتهاد بعيد عن الأخذ بالفروع. و قد تبيّن على إثر ذلك أنّ الاجتهاد نوعان داخل المذهب كاجتهاد اللخمي و ابن بشير وغيرهما في المذهب المالكي، واجتهاد خارج المذهب، كاستصدار مصادر أخرى، أو إعادة ترتيبها على خلاف أصحاب المذاهب .وهي مسألة وقع فيها نقاش كبير فيما بعد القرن 6 ه ببلاد المغرب.

و قد تحدث المقري - مثالا – بعد عرضه المناظر بين عمران بن موسى البجاوي (670 – 745ه/1272-1346م) و أبي موسى بن الإمام، بأنّ درجات الاجتهاد بين الناس متفاوتة، وقد يظنّ بعضهم أنّه بلغ درجة الاجتهاد المطلق، في وقت يوجد من هو أكثر منه اجتهادا و تحكما في آلياته، ولكنه لم يدّع الاجتهاد لعدم اتساعه في الحفظ ومعرفة الأحاديث، وقدّم مثالا عن الإمامين قاسم العقباني و سليمان الحسناوي البجاوي، و هما من أهل المائة التاسعة، حيث صرحا ببلوغ درجة الاجتهاد، مع أنّ كلا من الإمام الشاطبي و ابن مرزوق الحفيد ينفيانها عن أنفسهما، و هما أقوى علما، وأوسع باعا، وأدق تحقيقا من الذين ادعياها [2].

و قد انساق كثير من الدارسين وراء نصوص تبرز ظاهرة الاجتهاد فيما بعد القرن 7ه، و نسبوا - وفق هذه النصوص التاريخية - الاجتهاد لعدد من الفقهاء، بالنظر إلى مؤلفاتهم و فتاويهم، وقدّموا نماذج أمثال قاسم بن سعيد العقباني (ت 837 / 1433) و محمد بن مرزوق الحفيد (ت 842ه / 1438م) و محمد بن يوسف السنوسي (ت 895ه/ 1490م)[3]. في وقت قدّم آخرون نصوصا تجعل الاجتهاد في الزمن المنسوب إليه ضربا من الخطأ، حينما استندوا إلى تصريح ابن خلدون الذي جاء فيه: " بأنّ مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبة، مهجور تقليده " [4].

وتحضر نصوص أخرى في سياق الكلام عن الاجتهاد، حيث يورد صاحب الأزهار قول ابن خلدون: بأنّ من أهل المائة الثامنة من انتهت إليه طريقة التعليم وملكة التلقي - يعني بذلك الشريف التلمساني

1 انظر المسألة عند الغبريني : المصدر السابق .صص 116 ، 117 .

2 انظر التنبكتي : كفاية ، ص 271 .

3 بونابي : الحركة الصوفية : ص 125 و ما بعدها ؛ فيلالي (عبد العزيز): تلمسان في العهد الزياني ، ج 1 ، ص 362 و ما بعدها .

4 أبو الاجفان : ابو عبد الله محمد المقري ، ص 55 .

والعقباني- لكونهما ألّفا التصانيف البعيدة، وزاحما رتبة الاجتهاد من غير منازع[1]. و الظاهر أنّ الخلط بين الاجتهاد المطلق الذي كان لصالح أئمة المذاهب و غيرهم، والاجتهاد المذهبي- أي داخل المذهب- قد تسبب في إصدار أحكام تحتاج إلى مزيد من النظر و إعمال الفكر لإثبات الحكم أو نفيه.

و بالرجوع إلى المصادر و الدراسات فإنّ أصناف الفقهاء في هذا الباب قد تمّ تحديدها وفق درجة الاجتهاد ومدى التقليد، و تمّ ضبط صيغ لمعرفة مراتب الفقهاء، فتمّ تحديد طبقة الفقهاء المجتهدين خارج المذهب، و داخل المذهب، مثلما تم ضبط صيغ التقليد وفق التالي :

1- المجتهد المطلق : كان رأي الشريف التلمساني - إجابة عن سؤال ورد عليه فيما يخص القضية عن أهل غرناطة- بأنّ المطلع على قواعد الشريعة المحيط بمداركها العارف بوجوه النظر فيها، إذا عنّت له نازله، أو سئل عن مسألة، بحث عن مآخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، و في وجه دلالاته على الحكم المطلوب، ثم نظر في معارض السند، و في الجمع بتخصيص العام، و تقييد المطلق، وتأويل الظاهر، و في الترجيح إن لم يعلم المتأخر بعد الإحاطة بوجوه الترجيح في السند و المتن و الدّلالة و موافقة أصول الشريعة، ثمّ عمل بالراجح منها و المتأخر حيث ظهر ، و يصير المتقدم لغوا ولا يعتبر في الأصل ولا الترجيح، هذا نظر المجتهد المطلق[2].

عُرِف هذا الصنف بمصطلح المجتهد المطلق المستقل، ومن مواصفات هذا الصنف التصرف في الأصول التي أقام عليها اجتهاداته، و تتبّع الآيات و الآثار بمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها، واختيار بعض الأدلّة المتعارضة على بعضها، وبيان الراجح من محتملاته، والتنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلّة، ثم الكلام في المسائل التي لم يسبق الجواب فيها[3]. و بذلك صار المجتهد المطلق المستقل هو الذي يضع المنهج العام للاستنباط، فيبيّن الأصول المعتمدة، وكيفية الأخذ منها، يتصرف في هذه الأصول و القواعد و يرجح و يفرع التفاريع ، و بالجملة هو الذي لا يقلّد أحدا، ولا يتقيد بمذهب واحد[4].

---

1 المقري (شمس الدين احمد): أزهار الرياض، ج 3، ص 22 .

2 ابن مريم: المصدر السابق ، صص 251 ، 252 .

3 انظر فيغو (عبد السلام): مشاهير الفقهاء المالكية الذين وصلوا درجة الاجتهاد المطلق بعد ق4هـ، "مساهمة ضمن التراث المالكي في الغرب الإسلامي"،جامعة الحسن الثاني ، عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998، ص 151 ؛وللمزيد راجع المازري(أبو عبدالله محمد بن علي ت 536هـ/ 1148م ج: شرح التلقين ، تح محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1997، ص 13 .

4 انظر تفصيل ذلك عند العسري (عبد السلام): نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب ، رسالة دراسات عليا، إشراف حماد العراقي، دار الحديث الحسنية، 1979، 1980، صص 264، 265 ؛ العسري (عبد السلام): مراتب المجتهدين في الفقه الإسلامي ، و خصوصيات المذهب المالكي في تلك المراتب، مجلة القرويين، جامعة القرويين، مراكش، المملكة المغربية، ع 1، س 1989 ، ص 151، 158 .

2- **المجتهد المطلق المنتسب :** هو الذي يطّلع على قواعد إمامه، و يحيط بأصوله، و بمآخذه التي يستند إليها ويعتمدها، ويكون عارفا بوجوه النظر فيها، و بها يكون نسبته إليها كالمجتهد المطلق لقواعد الشريعة، وهو كذلك لا يقلد الإمام في الحكم أو الدليل، ولا يلتزم بالفروع، و إنّما يقتدي بالإمام في المنهج العام للاستنباط، ومثال ذلك في المذهب المالكي ابن القاسم و أشهب، و في الشافعي كالمزني و ابن شريح، وكأبي يوسف و محمد بن الحسن عند الأحناف[1].

و المجتهد المنتسب تكون له معرفة بأدلّة الأحكام، وطرق الترجيح بينها، ومعرفة الناسخ و المنسوخ والراجح و المرجوح، و غيرها من شروط المجتهد، مثلما يكون متبعا لأحد الموصوفين بالاجتهاد في أصوله وقواعده في استخراج الأدلّة من مصادرها، ولم يكن قد ابتكرها بل يعتمدها بناءً على ما أصّله الإمام المنتسب إلى مذهبه[2]. كما يطلق على هذا الصنف كذلك مصطلح "المجتهد المقيد". فلأصحابه صفة النظر في الأدلة المعتمدة (أدلّة الأحكام) عند إمامهم، و هم يرتبونها حسب ترتيب إمامهم، و قد يصلون بعد ذلك إلى حكم الجزئية المنظور فيها إلى ما يوافق إمامهم، مثلما قد يصلون إلى خلاف ذلك، فيعلنون إتباعهم الإمام مع المخالفة في الاستنباط، كما ترد عليهم حوادث لا نص فيها للإمام، فيعتبر قولهم هو المذهب في تلك الحادثة العارضة، و هذا ما يدخل في إطار توسعة المذهب[3].

3- **مجتهد المذهب أو مجتهد التخريج:** يجتهد صاحب الصفة داخل المذهب، ولا يتعدى قواعده و أصوله، له قدرة على التخريج و الاستنباط، و إلحاق الفروع بالأصول و القواعد التي لإمامه، بحيث يقيس على أصول إمامه كقياس الإمام على نصوص الشارع، و كثيرا ما يكتفي في الحكم بدليل إمامه لا يبحث عن المعارض في نصوص التشريع، و إنّما يبحث عنه في نصوص إمامه، وإذا أفتى بتخريجه فالمستفتي مقلد لإمامه لا له، و مجتهد المذهب تارة يخرّج من نص معين لإمامه،و تارة لا يجده فيخرّج على أصوله، بأن يجد دليلا على شرط ما يحتج به إمامه فيفتي بموجبه[4].

---

1 انظر: التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس ، صص 203، 205، ابن مريم : المصدر السابق: ص 252 ؛ العلوني (أبو عبد الله محمد احمد الحسني) : جواب الشريف التلمساني عن مسألة واردة من أهل غرناطة، تحقيق أبو الفضل العمراني الطنجي، ضمن كتاب عمل من طب لمن حب للمقري، بيروت،ط1، 2003، ص 220 . وتوجد المسالة عند ابن زكري: غاية المرام ، ج2، 770.

2 حنون (علي) : نوازل النكاح و الطلاق عند فقهاء المذهب المالكي بمملكة غرناطة خلال ق8هـ، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية: 2004-2005، الرباط، المملكة المغربية ، ص 120 ،و انظر مناقشة المسألة عند الونشريسي: المصدر السابق، ج 6، ص 361 و ما بعها لعدة صفحات، و ج 11، ص 364- 370 و هو يناقش مسألة ابن القاسم و موقعه بين الاجتهاد و التقليد ومسألة تعدد الأقوال في المذهب على ما قرره فقهاء المغرب الأوسط آنذاك .

3 المازري: شرح التلقين ، مقدمة المحقق محمد مختار السلامي، ص 93 .

4 العسري (عبد السلام): نظرية الأخذ بما جرى به العمل، صص 265، 266 .

4- **مجتهد الفتيا أو مجتهد الترجيح** :هو الذي لم يبلغ رتبة أصحاب التخريج لقصوره عنهم في تلك الملكة، وفي بعض أدوات الاجتهاد، لكنه مستوعب لمذهب إمامه مدرك بمقاصد كلام فقهاء مذهبه، متمكن في ترجيح قول على أخر، و له معرفة بأصول الفقه، لكنها أدنى من المرتبة السابقة [1]. وتنحصر قدرات هذا المجتهد في الترجيح بين الأقوال المطلقة من أمثال كبار مؤلفي المذهب، و قد يتجاوز هذه المرتبة إلى مرتبة الاستنباط من نصوص الإمام، ومن أدلة قواعد الإمام، ممّا يجعله في نطاق الاجتهاد المذهبي، و يفسر هذا بكون أنّ الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ، و ربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل[2].

5- **مرتبة الفقيه المستوعب لنصوص المذهب:** هي مرتبة لا يدرج صاحبها ضمن مراتب الاجتهاد، لأنّه لا يستنبط الأحكام من أدلتها التفصيلية، ولا يخرّج الفروع على أصول إمامه، وإنمّا يقف عند حدود حفظ المذهب و نقله و فهم نصوصه، فلا يقوم بتقرير الأدلّة و تحرير الأقسية. وصاحب هذه المرتبة يصح الاعتماد عليه فيما يتعلق بالنقل والحكاية لنصوص المجتهدين و أقوالهم، كما له الفتوى فيما يعلم اندراجه تحت ضابط [3].

و يأتي ضمن مراتب أخرى **الفقيه المقلد الصرف**، وقيل أنّ هناك مراتب أخرى يدرج فيها المتعلم الذي لم يصل إلى درجة ضبط فروع المذهب، و هو **طالب العلم** المشتغل بالمختصرات،أو بمنظومة من المنظومات، و هو الذي لم يزل بعد لم يتمكن من الاطلاع على اختلاف الأقوال، ثم **العامي** الذي هو غالبية الأمة، التي لا معرفة لها بالفقه، و لا بالأقوال أهله، و اختلاف علمائه [4].

لقد أشار الكثيرون إلى مسألة المجتهد و المقلد، و حدودهما و شرائطهما، إذ نجد في معيار الونشريسي عدد من المسائل التي دار حولها النقاش في هذا الشأن، وقد تدخل علماء الغرب الأوسط فيها بالشرح والتبيّين، ومن هؤلاء العلماء نجد محمد بن يوسف السنوسي، الذي عمل على تقسيم الناس باعتبار التقليد في الأحكام الشرعية، فيما يعرض من النوازل، إذ جعلهم في أربعة مراتب هي:

---

1 العسري (عبد السلام): مراتب الاجتهاد ، ص 151 ، 158.

2 انظر احمد الخاطب: المرجع السابق، ج 2، ص 539.

3 عبد السلام العسري : مراتب الاجتهاد ، ص 153.

4 علي حنون: المرجع السابق ، صص 121، 122، العسري: نظرية الأخذ بما جرى به العمل ، ص 267.

و انظر في الموضوع إلى تقسيم محمد أبو زهرة لمراتب المجتهدين إلى مجتهدي مستقلين ثم مجتهدين منتسبين ثم المجتهدين في المذهب الذين انحصر اجتهادهم في استخلاص القواعد و جمع الضوابط الفقهية التي تتكون من علل الأقيسة التي يستخرجها الأئمة ، كما انحصر اجتهادهم في الاستنباط الأحكام التي لم ينص عليها في المذهب . و هناك المجتهدون المرجحون ثم طبقة المستدلين و هم العلماء الذين لا يرجحون قولا على قول ولكنهم يستدلون للأقوال و يبينون ما اعتمدت عليه ثم تأتي طبقة المقلدة المتألفة من طبقة الحفاظ و طبقة المقلدون .انظر محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، صص 330، 339.

- مجتهد اجتهد حتى ظن أن الحكم كذا .
- و مجتهد تيسر عليه النظر، إلاّ أنّه لم ينظر.
- و عالم لم يبلغ رتبة الاجتهاد، و لا يقدر على الاستبداد بالنظر لنفسه، إلاّ أنّه إذا تبيّنت له أدلة الأقوال فهم الراجح منها من المرجوح.
- و عامي محض[1].

لقد لجأ العلماء إلى تصنيف الناس تجاه المسائل و الموقف منها، بحكم ما كان يثار منذ عهد بعيد من نقاش حول الاجتهاد و التقليد، و موقع الناس من الفتوى و استصدار الأحكام. و معلوم أنّه بعد ظهور المذاهب الفقهية قد تخندق الناس إلى أحدها، وصار التقليد لإمام مذهب من سمة التشريع بعد ق3ه/9م، و ازداد استفحالا بعد ق 4ه، إلى أن تمّ إعلان إغلاق باب الاجتهاد، ومع هذا فإنّ صيحات باتت تنادي بخطورة الموقف، و بضرورة السعي إلى عدم الحجر على الناس في هذا الباب، كما عمدوا إلى وضع ضوابط للإفتاء والاجتهاد، إذ اجمع الناس على قول الشافعي "أن الاجتهاد لا يصح، ولا القياس إلاّ لمن جمع آلاته من علم الكتاب و السنة، و أحكم ذلك على ما يجب، ثم تجمع إلى ذلك من آلات الاجتهاد، و فهم الألفاظ و المعاني وتصريفها [...] و عرف مواضع الإجماع و الاتفاق، و مسائل الخلاف و النزاع، فمتى اختل على العالم شيء من ذلك، كان خطأً في إمامته، و نقصا من كماله، ولم يصحّ له الاجتهاد، و لا ساغ له النظر في الدين، إلاّ بإجماع ذلك، و متى أخلّ بهذه القواعد فلا يحلّ له الاجتهاد في الدين، و لا الفتوى بين المسلمين، ولا القياس على ما لم يفعله [2].

و سار في نفس السياق أبو بكر بن العربي، حينما تحدث عن القراءات و القائمين عليها، و أشار إلى هؤلاء الأموية الذين ظهروا بالغرب، و انفردوا عن العباسية، وأخذوا بمذهب أهل المدينة في الفقه والقراءة، وألزموا الناس بالمغرب بحرف نافع و مذهب مالك، فجروا عليه و صاروا لا يتعدونه[3]. وهي إشارة إلى ضرورة ألّا ينضبط الناس بالعصبية والتقليد لأجل التقليد، وإنّما وجب إتباع ضوابط في تحري الحق واستصدار الفتوى وفق مقاييس، وجب توفرها في القائم على ذلك، وقد حدّد الونشرسي ذلك حينما أدرج أقوال العارفين بشؤون الإفتاء و الاجتهاد، حيث صرّحوا بألّا يفتي المفتي إلا بنص، إلاّ أن يكون عارفا بوجوه التعليل بصيرا بمعرفة الأشياء و النظائر، حاذقا في بعض أصول الدين و فروعه، إمّا مطلقا أو على مذهب أمام من

---

1 انظر تفصيل المسألة عند الونشريسي : المصدر السابق، ج 12، ص 42 و ما بعدها .

2 عياض : ترتيب المدرك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي،ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب،ط 03، 1983 .ص 84

3 ابن العربي: العواصم من التراجم، ص 360.

القدوة، مع تجنب الغرور، وضرورة حفظ الحديث والآثار والدراية بالخلاف، مع معرفة العربية والأصول وشفع المنقول بالمعقول[1]. و كثيرا ما نجد في مدونات الفقهاء مثل هذه الضوابط حفظا لمادة الفتوى و مسلك الاجتهاد، حتى لا يتطاول من لا يملك الأداة، ولم يبلغ درجة الاجتهاد على الاتصاف، بما يمكن أن يمسّ بمعالم التشريع و مرجعيات المجتمع[2].

حرصت المدونات التاريخية على ذكر من اتصف بالاجتهاد على مستوى المغرب الأوسط، وقدمت لنا جملة من هؤلاء الذين اشتغلوا بالفقه، و بلغوا درجات متقدمة في هذا الشأن، ولم يكن الأمر مقتصرا على الفترة مجال الدراسة (ق 7 هـ- ق 9 هـ)، و إنمّا برزت نماذج مغرب أوسطية قبل ذلك، إلاّ أنّ عدم التقصي وقلة المادة المصدرية، مضافا إلى ذلك الإهمال قد دفع إلى إغفال هذه الفئة، و هذا ما يتطلب جهدا مستقبليا على مستوى قرائن المخطوطات، لإظهار هذا الجهد العتيق، فمثلما قدم الخشني نموذج سعيد بن محمد الحداد أبو عثمان، الذي ذكره في أصحاب سحنون، والذي قال عنه بأنّ مذهبه النظر والقياس والاجتهاد، وأنّه لا يتحلى بتقليد أحد العلماء، لأنّه كان يعتقد بأنّ التقليد منقصة في العقول، و خوارٌ في الهمم، و كان يبتعد عن التقليد بلا حجة ظاهرة[3]. نجد الغبريني يحدثنا عن أبي علي حسن بن علي بن محمد المسيلي، ذلك الشيخ الفقيه المحقق المحصل، الذي صرّح بوصوله درجة الاجتهاد، و صار يلقب بأبي حامد الصغير نسبة إلى الغزالي، الذي ذاع صيته آنئذ، وكان اهتمامه بالظاهر و الباطن[4].

لكن من الواجب التنبيه على أنّ مجمل التراجم التي ورد بشأنها اسم المجتهد، إنّما كان يعني بها الاجتهاد داخل المذهب، ولم يكن أحد يجرأ على الإفتاء والاجتهاد خارج المذهب، إلاّ من باب الاطلاع على فتاوى الآخرين، أو من كانت له صفة الاختيار بين الفتاوى، حتى و إن كان ذلك خارج المذهب، وكل من ذكرت كتب الطبقات على مستوى المغرب الأوسط بأنّهم وصلوا درجة الاجتهاد، إنمّا القصد منها درجة الاجتهاد داخل المذهب، سواء في الطبقة "المجتهدين المنتسبين" أو الطبقة الثانية "مجتهدو المذهب".

مع العلم أنّ بعض الدارسين قد توصلوا إلى أحكام مفادها، استقلال بعض الأئمة الفقهاء في مجال الفتيا والاجتهاد عن المذهب المالكي، وقرروا بأنّ أبا عبد الله الشريف محمد بن أحمد التلمساني(ت 771ه) يمكن عدّه من الفقهاء المجتهدين، حيث كان يصرح بذلك، وأنّه كان إماما نظارا مشاركا في جميع علوم

---

1 الونشريسي : نفس المصدر ، ج 12، ص 342.

2 انظر ذلك مثالا عند، أبو الأجفان : أبو عبد الله محمد المقري ، صص 150، 151.

3 الخشني : طبقات العلماء ، ص 138.

4 الغبريني: عنوان، ص 66 ؛ القرافي: المصدر السابق، ص 66.

عصره، و مرجعا لعلماء عصره في المنقول و المعقول، كما استفاد منه علماء الأندلس و فطاحلة تونس[1]. و قد تعزز هذا الرأي الذي توصل إليه محقق مفتاح الوصول، حينما تحدث عن مكانة الشريف التلمساني بالاعتماد على تصريح بعض أقرانه وهو الإمام ابن مرزوق الخطيب (ت 781 هـ/ 1380 م) من خلال الرسالة التي ردّ فيها على أبي القاسم الغبريني (ت 772 هـ/ 1370 م)، بأنّ الشريف يدخل ضمن المجتهدين في المذهب، حيث يصل المحقق إلى قناعة مفادها أنّ الشريف قد تجاوز هذه الرتبة، إلى رتبة الفقهاء المجتهدين المطلقين المنتسبين[2].

و تحدثت المصادر القريبة منه واعتبرته آخر الأئمة المجتهدين، الذين انتهت إليهم إمامة المالكية بالمغرب[3]. و يمكن عدّ الشريف أبو عبد الله التلمساني (ت 771 هـ) مضافا إليه أبو عبد الله المقري و ابن مرزوق الخطيب الجدّ كحلقة أساسية ضمن مدرسة الفقه المغرب أوسطية، التي أثّرت باعتبار عطاءاتهم وتتلمذهم على مشايخ من جهة، و تأثيرهم في فقهاء المغرب و الأندلس من جهة أخرى كالتالي :

المشايخ

أبو زيد عبد الرحمان الصنهاجي
إبنا الإمام البرشكيان
أبو عبد الله بن هدية القريشي
أبو موسى عمران المشذالي
القاضي ابن عبد النور الندرومي
أبو عبد الله التميمي
أبو العباس احمد بن الحسن
محمد بن محمد البروني الجزائري
أبو عبد السلام التونسي
أبو عبد الله الآبلي
أبو عبد الله السطي

أبو عبد الله الشريف التلمساني
أبو عبد الله المقري
ابن مرزوق الخطيب الجد
سعيد بن محمد العقباني

التلاميذ

عبد الرحمان بان خلدون
إبراهيم المصمودي أبو إسحاق
أبو يحي محمد بن السكاك
محمد بن يوسف الثغري
ابن قنفد احمد بن حسين
أبو عبد الله بن زمورك
أبوزكريا يحي السراج
أبو إسحاق الشاطبي
لسان الدين بن الخطيب
أبو زكريا يحي الرهوني

كما أشار ابن مريم إلى إبني الإمام، و ذكر كلام الونشريسي بأنّ "ابني الإمام كان أعلاهم طبقة أبو زيد، معترفا له بذلك في المشرق و المغرب"، ولكن المقري يذهب إلى أنّ ابني الإمام أبو زيد و أبو موسى يذهبان إلى الاجتهاد و يتركان التقليد[4]، ويضيف ابن مرزوق الخطيب الجدّ أبا عبد الله المقري (محمد بن محمد بن أبي

---

1 ميغا محمد كنان: الشريف التلمساني، ص 74.
2 الشريف التلمساني : مفتاح الوصول، تحقيق محمد علي فركوس، المكتبة المكية، السعودية ، ط 1، 1997 .ص 126 ،
3 انظر: مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة 4/ أ ؛ ابن مريم: البستان ، ص 238 ؛ التنبكتي : كفاية، ص 336.
4 ابن مريم : المصدر السابق ، صص 180- 183.

بكر) الذي يذكره بصاحبنا، و أنّه وصل إلى الاجتهاد المذهبي، و إلى درجة التخيير و التزييف بين الأقوال، بما له من مشاركة في علوم المنقول والمعقول[1]. و تضيف بعض الدراسات اسم سعيد بن محمد العقياني اللتلمساني ت 811 هـ/ 1408 م إلى طبقة ابني الإمام و الشريف التلمساني، حينما تقرر بأنّه كان مجتهدا في المذهب، وهو الذي تولى قضاء بجاية و مراكش و سلا وهران وتلمسان[2]. و قد أخذ عنه ابنه أبو الفضل قاسم العقباني (ت 854هـ)، الذي عدّه تلميذه القلصادي ممن ارتقى درجة الاجتهاد بالدليل و البرهان، وجعله من جملة من له اختيارات خارجة عن المذهب، وقد نازعه فيها معاصره الإمام ابن مرزوق الحفيد[3] .

وُجِد هؤلاء الفقهاء بتلمسان الحاضرة الزاخرة بالعلوم، في حين كانت حاضرة بجاية تضم أيضا من اتصف بالاجتهاد كمنصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي المكني بأبي علي ناصر الدين (ت. 731هـ/1331م) الذي قال فيه الخطيب ابن مرزوق الجد بأنّه وصل درجة الاجتهاد، و قال عنه منصور الزواوي : "كان شيخنا ناصر الدين إماما مجتهدا قطب الفقهاء النظار و إمام الأمصار"[4]. و برز بعده من تعود جذوره إلى بجاية و إلى آل غبرين على وجه التحديد، وهو الإمام عيسى بن أحمد بن محمد أبو مهدي الغبريني (ت. 816هـ/1453م) - القريب مكانة من الأمير الحفصي حسين بن السلطان أبي العباس- المعدود من مجتهدي المذهب، و هو الذي نقل عنه معاصره البرزلي في نوازله، باعتبار بلوغه مرتبة قاضي الجماعة، التي تجيز له الاطلاع على كثير من قضايا المجتمع عصرئذ[5].

وإنّ التنقيب في كتب التراجم والطبقات قد أفرز لنا مجموعة فقهاء نالوا مرتبة الاجتهاد بشتى أنواعه، ممن ينتسبون إلى المغرب الأوسط، و كانت لهم رحلات نحو المشرق و المغرب، فأثّروا و تأثّروا بمن اتصل بهم، ومن هؤلاء يذكر القرافي أحمد بن عثمان بن عبد الجبار التونسي الملياني، الذي حلاّه بالشيخ الجليل الفاضل المحصل الواصل درجة الاجتهاد . الذي حلّ بالمشرق، ثم عاد إلى بجاية ليقرئ بها الفقه وأصوله، و أصول الدين و التصوف، كان ذلك في بدايات القرن 7هـ، باعتبار وفاته سنة 644هـ[6]، ممّا يعني أنّ بجاية كانت مركزا مركزا مهما في مجال المنقول و المعقول و التصوف، و هذا ما أكده الغبريني من خلال مؤلفه المعروف.

1 ابن مريم : المصدر السابق ، ص 224 ، التنبكتي : كفاية ، ص 326.

2 بونار (رابح): سعيد العقبان التلمساني ، مجلّة الأصالة، ع 6 ، س 1، 1972، ص 67، ابودياك : العلاقات الثاقفية ، مجلة المؤرخ العربي، ع 33 ، س 13، 1987، ص 115.

3 القلصادي : تمهيد الطالب " الرحلة"،ص 106؛ ابن مريم: البستان، ص 211 ؛ التنبكتي: كفاية ،ص 281؛الحفناوي: تعريف،ق1،ص 90.

4 التنبكتي : نيل، ج 2، ص 306، كفاية: ص 4807.

5 التنبكتي : نيل ، ج 1، ص 333، كفاية، 222؛ السراج : الحلل القدسية ، ج 1، صص 594 ، 595.

6 القرافي : توشيح ، ص 51.

و نخلص في النهاية إلى أنّ ظاهرة الاجتهاد لدى فقهاء المغرب الأوسط كانت حاضرة في سيرتهم وعلومهم، وأنّ تأثيرهم كان باديا من خلال مناظراتهم حول قضية الاجتهاد و التقليد - وهو ما سنبيّنه لاحقا- ومن خلال مؤلفاتهم و فتاويهم و اختياراتهم، هذه الاختيارات التي كانت تصل إلى الأخذ من خارج المذهب المالكي، لكن يبقى التدليل على مدى اجتهادهم المطلق، أو المنسوب للمذهب، محل دراسة و تقصي، بعيدا عن النزعة العصبية أو التأثر بالأشخاص المبحوث في أدائهم العلمي، حيث يقع الاستلاب للباحث، فيحيد عن جادة الموضوعية العلمية. ومن هذا المنطلق وجب علينا طرح تساؤل يُبقي الباب مفتوحا للنقاش، حول مصطلح الفقيه المجتهد، الذي كانت تورده المصادر في توصيفها لفقهاء المغرب الأوسط، وهل تمّ ضبط المصطلح بشكل دقيق من قبل أصحاب كتب التراجم؟ مع العلم أن تحليه الفقهيه بالاجتهاد، سواء داخل المذهب أوخارجه، لم يكن بالشكل الذي يتساهل فيه المصرحون بأحوال الفقهاء عصرئذ.

خ- الفقهاء المناطقة : مثّل صنف الفقهاء المناطقة الذين اتخذوا هذا العلم الحادث لدى العرب المسلمين كتوجه المسلك العقلي في تاريخ حركة الفقه بالمشرق والمغرب، هذا العلم (علم المنطق) الذي عرّفه ابن خلدون بأنّه "قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد، في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات، لأنّ الأصل في الإدراك إنّما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنّما تميز الإنسان عنها بإدراك الكليات، وهي مجردة من المحسوسات"[1]. فهل وجد هذا العلم مرتعا له ببلاد المغرب ؟ أم أنّ هذا البلاد كانت بعيدة عن الخوض فيه، أو الوصول إلى مراتب متقدمة في شأنه؟

وصلت الدراسات إلى الحكم في مقارنتها بين الإنتاج الصوفي والتاريخ والأدب بالمغرب الأوسط، وإنتاجها في العلوم الرياضية و الطب و المنطق و غيرها، بأنّ الأمر يختلف كماً و نوعاً، إذ لم يكن هناك علماء طبيعيون أو أطباء بارزون أو فقهاء خاضوا في المنطق، بما يبرز تواجد هذا العلم و تداوله بين جميع الناس بشكل مكثف[2]. و مع ما في هذا الحكم من نظر يمكن انتقاده، أو إصدار بشأنه ملاحظات[3]، فإنّ الملاحظة الأخرى تكمن في أنّ هذا العلم الحادث والعلوم المماثلة كانت تقابل بالنكران أولا – وقد يكفر الخائض فيها بادئاً - ولكن سرعان ما تتبع و يقتدي بها آخراً، وقد أشار إلى ذلك أبو الحجاج يوسف بن طملوس(ت 620/

1 - ابن خلدون : المقدمة ص 486

2 - انظر سعد الله : تاريخ الجزائر، ج 1، ص 105و ما بعدها .

3 كتب البروفسور مصطفى خياطي المختص بالطب مصنفا يجمع فيه العديد من الذين اختصوا في العلوم العقلية والطب منها تحديدا في العصر الوسيط والحديث ، راجع .

Mostéfa khiati, La médecine en Algerie au moyen-àge (9eme- 17 eme siécle), houma éditions,algerie, 2013

1223م) في كتابه المدخل لصناعة المنطق، و هو يمهّد للتأليف في علم يجهله أهل الأندلس وهو المنطق، ويضرب مثالا بتوجهات كالمذهبية المالكية، و التوجه الأشعري الغزالي و غيرهما، حيث تنكر لها الأندلسيون أولا ثمّ أخذوا بها آخرًا [1]. وقد دلّت على مثل هذا تلك الوصية التي تركها أبو الوليد الباجي حينما حذر ولديه من الخوض في المنطق والكلام قائلاً :" إياكم و قراءة شيء من المنطق و كلام الفلاسفة، فإنّ ذلك مبني عل الكفر و الإلحاد، والبعد عن الشريعة"[2]. وعليه فإنّ الخوض في هذا المسلك كان يجد له من العلماء العنت والنكران، و تأكد ذلك من موقف ابن حزم الأندلسي، الذي تهجم على علم الكلام والمنطق والجدل[3]، واندمج ضمن هذه المدرسة الأندلسية في نفس الموقف ابن عبد البر يوسف النمري (385 ه - 463 ه/995ه-1071م) حينما تكلم عن الاجتهاد والتقليد ، والموقف من الجدل، وأنّ الخوض في العقيدة مبناها على التسليم والاعتقاد، ومع ذلك فهو يرى أن الجدل والمناظرة في هذا لها شروطها و ظروفها[4].

بقي الموقف من مسائل الكلام و الخوض في علم المنطق من المسائل التي دار حولها النقاش[5]، وامتد إلى زمن متأخر من العصر الوسيط، ولم يستقر النقاش بين علماء المشرق فقط، أو بين علماء المغرب فقط، بل جرت هناك مناظرات و مراسلات - حول المنطق مثالاً- بين المغاربة والمشارقة، إذ يخبرنا ابن مريم بأنّ نزاعاً وقع بين محمد بن عبد الكريم المغيلي و جلال الدين السيوطي[6]، هذا الأخير الذي اتبع طريقة المحدثين، وحرّم المنطق، و ألف في ذلك كتاباً سماه " القول المشرق في تحريم علم المنطق"، ولّخص كتاب ابن تيمية المسمى " نصيحة أهل الإيمان في الردّ على منطق اليونان"، و له كتاب" صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"[7]، والكلام"[7]، وقد انتفض المغيلي على هذا الموقف، و بعث بالردّ عبر رجزه"منح الوهاب في ردِّ الفكر إلى الصواب"،جاء فيه:

---

1 - شرح هذه الظاهرة محمد الأمين بلغيث : دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ص 93 ، 94 باعتماده على نص ابن طملوس الذي يعود إلى ق 7 ه و كيف تقبل أهل الأندلس المنطق .

2 - الباجي (أبو الوليد) : وصية الشيخ الحافظ أبو الوليد الباجي الأندلسي لولديه : تحق عبد اللطيف الجلالي ، دار البشائر الإسلامية، بيروت،ط2، 2002،ص47.

3 - ابن حزم : رسالة البيان عن حقيقة الإيمان ضمن رسائل ابن حزم الظاهري تحقيق : إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 2 : 1987 ، ج 3 ، ص 194

4 - الغصن (سليمان بن صالح): عقيدة ابن عبد البر في التوحيد و الإيمان دار العاصمة للنشر والتوزيع،السعودية،ط 1،1996،ص 85 .

5 - قدّم عبدالسلام دراسة حول موقف فقهاء بلاد المغرب من المنطق ضمن مساهمة علمية بجامعة محمد الخامس بالرباط راجع ، البعزاتي (بناصر): العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس ، الرباط، سلسلة رقم 94، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط،2001، ص 23 – 36.

6 - ابن مريم البستان ص 335

7- الآلوري (آدم عبد الله): الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر،ط1، 1974، ص 21 .

سَمِعت بأمر ما سَمِعت بمثله   وكل حديث حُكمُه حُكم أَصلِه

أيُمكنُ أن المرءَ في العِلمِ حُجةٌ   و ينهى عن الفُرقان في بعض قَوله

هل المنطق المعني إلاّ عبارة   عن الحق أو الحقيقه حين جهله

معانيه في كل الكلام فهل ترى   دليلا صحيحا لا يرد لشكله ؟

أريني هداك الله منه قضية   على غير هذا تنفها عن محله

و دع عنك ما أبدى كفور و ذمه   رجال و إن أثبت صحة نقله

خذ الحق حتى من كفور ولا تقم   دليلا على شخص بمذهب مثله

و قد كان جواب السيوطي على نفس القافية، و الوزن ممّا جاء فيه :

حمدّت إله العرش شكرا لفضله   و أهدي صلاة للنبي و أهله

عجبت لنظم ما سمعت بمثله   أتاني عن حبر أقر بفضله

تعجب مني ألفت مبدعاً   كتاباً جموعاً فيه جم بنقله

أقرر فيه النهي عن علم المنطق   و ما قاله من قال من ذم شكله

و سماه بالفرقان يا ليت لم يكن   فذا وصف قرآن كريم لفضله

و قد قال محتجبا بغير رواية   مقالا عجيبا نائياً عن محله

و دع عنك ما أبدى كفور و بعد ذا   خذ الحق حتى من كفور بختله

و قد جاءت الآثار في ذم من حوى   علوم يهود أو نصارى لأجله

يجوز به علما لديه و أنه   يعذب تعذيبا يليق بفعله [1]

1- ابن مريم : المصدر السابق ، ص 335 ، 336 تمّ تحقيق المخطوط تحت عنوان " لب الألباب في رد الفكر إلى الصواب" من طرف ضيف (بلقاسم الجزائري) : لب الألباب في رد الفكر إلى الصواب ، دار ابن حزم ،ط1، بيروت،لبنان 2006.

مع الملاحظة أنّ الإمام السيوطي الذي حاوره المغيلي، قد اعترف بفضل المغيلي، في وقت اعتبر نفسه مجددا للعصر، وقد طمح إلى ذلك بقوله في أرجوزته :

هذه تاسع الميئين و قد   أتت و ما يخلف ما الهادي و عد

و قد رجوت أنني المجدد   فيها و فضل الله ليس يجحد

و مع هذا نجده يحرّم ما قد سبق الإقرار به من قبل المجددين الأوائل، أمثال الإمام الغزالي، الذي أتقن الفلسفة و سائر فروعها، و لم يحرم منها إلاّ قسم الإلهيات، و الغزالي هو القائل " من لا معرفة له بالمنطق، فلا يوثق بعلمه"[1] . و لم يكتف المغيلي بمؤلفه" منح عبد الوهاب في رد الفكر إلى الصواب"، بل عمد إلى شرح قصيدته هذه في المنطق بمؤلف آخر سماه " فصل الخطاب"[2].

يقدم لنا السّجال بين مغربي و مشرقي في قضايا أثارت نقاشا حادا، صورة واضحة المعالم على ذلك الإتجاه العقلي السائد في تلمسان و المغرب عموما، إلاّ أنّ هذا الاتجاه الذي مثله المغيلي، و الحافظ التنسي والسنوسي و العقباني، قد أخذ يضعف في أوائل القرن 10هـ و يقلّ سالكوه[3]، هذا الاتجاه الذي سيضعف ويتلاشى بعد القرن العاشر، رغم أنّ بعض العلماء وطلبة العلم قد حاولوا الاستمرار في هذا التوجه، إلاّ أنّ الواقع المتميز بالتدني فرض نفسه، و من بين المحاولات التي خاض من خلالها العلماء تأليف عبد الرحمن بن محمد الأخضري (ت983هـ/1576م) في المنطق الموسوم بـ " السلم المرونق في علم المنطق "، و هو عبارة عن أرجوزة جاء فيها :

الحمد لله الذي قد أخرجا   نتائج الفكر لأرباب الحجا

وحطّ عنهم من سماء العقل   كل حجاب من سحاب الجهل

و بعـــد فالمنطق للجنان   نـسبته كالنحو للسان

فيعلم الأفكار من غير خطأ   و عن دقيق الهم تكشف الغطا

فهناك من أحواله قواعد   تجمع من فنونه فوائد

سميته بالسّلم المرونق   يرقى به سماء علم المنطق

ولم يكتف الأخضري تحت إلحاح طلبته و مريديه بهذا، بل وضع لهم شرحا على هذه الأرجوزة، وقد استمر هذا العلم في أنفاسه الأخيرة مع الأخضري وأرجوزته و شرحه[4].

---

1 - الآلوري آدم عبد الله: المرجع السابق ص 24 .

2- مقال الحمدي (أحمد) : محمد بن عبد الكريم المغيلي ، المجلة الجزائرية للمخطوطات ، ع 1 ، س 2003 ، ص 38 .

3- المغيلي (محمد بن عبدالكريم): مصباح الأرواح ، تح رابح بونار ، الجزائر ، 2007 ، ص 12 وحققه ايضا عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2001، ولكن المحققين وقعا ضحية خطإ الناسخ في ذلك وسيأتي بيانه لاحقا .

4 - الأخضري (عبد الرحمان ت 983) : مخطوط شرح السلم المرونق في علم المنطق ، (خ ص) .رقم 112 / 2

يعود الخوض في هذا العلم إلى أفضل الدين الخونجي، الذي أحدث ثورة فكرية في ميدان المنطق ببلاد المغرب، وصل صداها إلى بلاد المشرق، حين صنّف في هذه الصناعة كتاب " كشف الأسرار " و هو مصنف طويل، و مختصر الموجزِ و هو حسنٌ في التعليم، ثم مختصر الجُمل في قدر أربع أوراق، أخذ بمجامع هذا الفن و أصوله، وتداوله المعلمون في عصر ابن خلدون، وهُجِرت كتب المتقدمين[1]، وقد وضعه الخونجي بطلب من بعض أصحابه، و هو شرف الدين المرسي، الذي كان مجاورًا للحرم الشريف سنة 624هـ/1227م[2]. مثل هذا المؤلف مصدرا مهما، فرغم ورقاته القليلة، إلاّ أنّ فوائده جمّة، حيث انسلت منه مؤلفات عديدة، خدمت هذا العلم و التوجه العقلي ببلاد المغرب الإسلامي عموما والأوسط خصوصاً. فقد ألّف الشريف التلمساني(ت 771هـ/1370م) " شرح الجمل " لأفضل الدين الخونجي في فن المنطق، وقام المقري الجد محمد بن أحمد المقري أبو عبد الله ت 759هـ على شرحه أيضا، ولكن لم يكمله[3]، كما شرحه كل من برهان الدين بن فائدة الزواوي تحت اسم " نسْج الحلل لألفاظ الجمل"[4]، و أحمد بن أحمد بن عبدالرحمن الندرومي (كان حيا سنة 830هـ) له اختصار جمل الخونجي لشيخه ابن مرزوق سماه (كفاية العمل)، وأبو عثمان سعيد بن محمد العقباني (ت811هـ) ، ومحمد بن مرزوق الحفيد له " نهاية الأمل في شرح الجمل " و قد بلغ المهتمون بشرح جمل الخونجي 27 مؤلفا[5]. و كان ممن أعطى دافعا لهذا التوجه العقلي المنطقي الكلامي هو أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، الذي ألفّ مختصراً في علم المنطق، ثم قام بتأليف تقييد فيه، فقام بشرح هذا المختصر بطريق الإيجاز و العدول عن الإكثار، و الاقتصار على المهم دون الزيادة - كما صرّح - [6]، كما صنف السنوسي شرحا لإيساغونجي في المنطق، وشرح تأليف البرهان البقاعي، بالإضافة إلى مختصره العجيب، وشرح جمل الخونجي[7].

و هكذا تبين الإهتمام بهذا العلم إلى حدود نهاية ق 10هـ، و أن من بين رواده بالمغرب الأوسط كان السنوسي و المغيلي و ابن قنفذ و غيرهم ، لكن صعوبة هذا العلم، بالإضافة إلى سيطرة الفكر الصوفي الذي يذهب إلى النفرة من المنطق، دفع إلى عدم الاهتمام به، و ضعف التعاطي معه بعد ق 10هـ[8]. و قد قدمت لنا

1 - ابن خلدون : المقدمة ، ص 488

2- آسفي (عمر): شرح الجمل لشريف التلمساني ، ر د ع ، كلية الأداب محمد الخامس الرباط ، رسالة تحت إشراف محمد الروكي ، 1996 – 1997 ص 14

3 - المقري (1041) : نفح الطيب ، ج 7 ، ص 280 .

4 - مخطوط بزاوية تمكروت رقم 1859

5 - آسفي عمر: المرجع السابق ، ص 14 _ 15 .

6 - راجع : السنوسي(محمد بن يوسف) : تقييد في شرح مختصر علم المنطق ، مجموع 12531 خ ح من ورقة 130 ب إلى 188 ب

7 - ابن مريم : المصدر السابق ، ص 324 ، 325 .

8- سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 2 ، ص 158 .

لنا تآليف التراجم وكتب الطبقات وأنواع المصادر عددًا من فقهاء حواضر المغرب الأوسط، ممن اهتم بالعلوم العقلية عموما والمنطق خصوصًا، و هو ما يبرز التوجه العقلي الذي اتخذه هؤلاء الفقهاء كمسلك و منهج لتعاطي الثقافة وتطوير الفكر. والجدول التالي يقدم نماذج لهؤلاء المهتمين بعلم المنطق ببلاد المغرب الأوسط:

الحاضرة	الفقيه	الصلة بالمنطق	المصدر
قسنطينة	- أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب بن قنفذ (740 -810 هـ)	- شرح جمل الخونجي	السراج :ج1ص 640 التنبكتي : نيل ج1، ص 110
	- ابراهيم بن فائد بن موسى الزواوي القسنطيني (796 -857 هـ)	- أخذ المنطق و درسه عن حافظ المذهب أبي زيد عبد الرحمان الباز	-السخاوي : مج 1 ج 2 ص 116 التنبكتي : كفاية ص 99
	- أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (813 – 878 هـ)	- قرأ عن ابن غلام الله القسنطيني المنطق .	-السخاوي : مج 1 ج2 ص252 كفاية : ص 67
ندرومة	احمد بن احمد بن عبد الرحمان الأستاذ الندرومي (كان حياً 830 هـ)	له شرح اختصار على شرح شيخه ابن مرزوق على جمل الخونجي	البستان : ص 54 الحفناوي : تعريف ، ق1 ، ص 31
تلمسان	أحمد عثمان أبو العباس (649 : 721 هـ) ابن البناء	- تمكن في المنطق و أثر	- السراج :ج1،ص620
	- الآبلي : محمد بن إبراهيم العبدري	أخذ العلوم	ابن خلدون

	التلمساني (681 – 757 هـ)		
	- أبو عبد الله المقري محمد بن محمد بن أبي بكر(ت 759 هـ)	مشارك في المنطق له شرح جمل الخونجي	البستان : 234 الديباج : ص 382
	- أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني ت 771 هـ	لزم الآبلي له شرح جمل الخونجي	ابن مريم ص 235
	- عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف ت 792 هـ	ابن الإمام الشريف اتبع نهج أبيه	ابن مريم ص : 175 كفاية 162
	- عبد الرحمن بن خلدون ت 808هـ	ألف في المنطق	السراج : ج1 ص 650
	- محمد بن عبد الكريم المغيلي	له شرح جمل الخونجي	البستان : 334
	- أحمد بن محمد بن زكري	- تقدم في الأصول و المنطق	- ترجمة الشيخ بن زكري
	- ابراهيم بن يخلف التنسي	- أخذ المنطق و الجدل لمصر و عاد	- كفاية ص 84
	- أبو العباس أحمد النقاوسي	- اهتم بالمنطق و الأصول	- كفاية 44
	- يحيى بن محمد أبو السادات المديوني التلمساني	- أخذ عن السنوسي المنطق	- ابن مريم 340

	- محمد بن أحمد بن النجار ت 846	- قرأ جمل الخونجي	- ابن مريم 297
	- قاسم بن سعيد العقباني	- شرح جمل الخونجي	- توشيح 152
	- ابن زاغو محمد الصمودي ت 845	- له سبق في المنطق	- كفاية ص 67
بجاية	- محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي أبو الفصل (ت 821ه)	- شرح الخونجي - حاذق في المنطق	- الضوء : مج 5،ج9، ص 183 -السراج : ج1 ص664
	منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي أبو علي	- مشارك في المنطق	توشيح : ص 245
	منصور بن علي بن عبد الله الزواوي أبو علي (كان حيا 770ه)	- له تقييد في المنطق	- البستان ،371 نيل ،ج2، ص308
	عبد الحق بن الربيع بن أحمد الأنصاري ت675ه/1277م	- اهتم بالمنطق	- توشيح : ص 138
	سليمان بن يوسف الحسناوي ت 887 ه	- اهتم بالمنطق	- كفاية ، ص 136
	حمزة بن محمد بن حسن البجائي ت 902	- اهتم بالمنطق التأليف	- السراج : ج1، ص632 - توشيح : ص 65
	عمران بن موسى بن يوسف (ت 745 ه)	درس المنطق ببجاية و الجزائر	- توشيح : ص 143 -الحفناوي: ق1، ص78
	أبو زيد عبد الرحمان بن علي بن أبي دلال ت 669 ه /1271م	- مشارك في المنطق	- الغبريني : ص 205

تقدم لنا هذه النماذج من الفقهاء الذين اهتموا وشاركوا وألفوا، ودرّسوا فن المنطق، صورة ناصعة على تعاطي هذا الفن بالمغرب الأوسط، كما تقدم لنا نماذج أخرى أثر هؤلاء العلماء في الفن ذاته خارج هذا المجال، سواء في بلاد المغرب الكبير أو بلاد المشرق، فالحديث عن عبد الوهاب بن يوسف بن عبدالقادر الفقيه الذي رحل إلى المشرق، وبرع هناك في المنطق على طريقة المتأخرين المنسوبة إلى الفخر الرازي، والذي عُدّ من أعلم الناس بأسرار الخونجي والمنطق[1]، يدلّ ذلك على قيمة هذا العلم عند أهل المغرب الأوسط، مثلما يزيدنا يحيى بن موسى الرهوني ت774هـ/1373م تأكيدا على ذلك، وهو الذي سافر من بجاية إلى القاهرة، وقد اشتهر باهتمامه بالأصول، وبلغ درجة الإمامة في المنطق والكلام[2].

ويورد كل من السرّاج والقرافي علماء ذوي أصول مغرب أوسطية أمثال محمد الرّصاع (أبوعبدالله محمد بن القاسم)، الذي يعود أصله إلى تلمسان، ثم صار مستقرا بالزيتونة، كيف أقرأوا العلوم ومنها المنطق، وأنّ بعضا من علماء إفريقية قد أخذوا عن علماء تلمسان، وهو ما نكتشفه من خلال عمر بن محمد بن عبدالله القلشاني الباجي، الذي أخذ الأصلين والمنطق عن أبي عبدالله بن مرزوق[3].كما تشير الدراسات إلى ذلك التواصل في مجال العلوم بين المغرب الأوسط والأندلس[4]، ومدى تأثيره على الحياة العلمية والعقلية تحديدا على المجالين، حيث دخل إلى حواضر المغرب الأوسط عدد من علماء الأندلس الضالعين في فن المنطق، رغم التضييق الذي كان يعانيه هؤلاء بالأندلس، إذ تشير هذه الدراسات إلى عبيدالله بن محمد النفزي أبو الحسن دفين بجاية سنة642هـ/1245م، الذي رحل إليها من الأندلس بسبب الغزو الصليبي، وقد كان بارعا مشاركا في المنطق، كما انتقل من الأندلس أيضا إلى مراكش، ثم بجاية أحمد بن خالد أبو العباس (ت660هـ/1262م)، وهو من أهل ملقا، و كان مهتما بالمنطق في بجاية، مثلما استقر علي بن محمد بن علي القرشي البسطي أبو الحسن القلصادي ببجاية وتوفي بها سنة (891هـ/1486م)، وهو الشارح لإساغونجي في المنطق، والمهتمّ بالعلوم العقلية على الجملة[5] .

نخلص في الأخير إلى عناية علماء المغرب الأوسط بالمنطق كمظهر للعلوم العقلية، وأنّ هذا المسلك لم يكن بمنأى عن الدرس والتأليف والاختصار والشرح، مثله مثل بقية العلوم، وقد تميز هذا التوجه بعبوره بمراحل منذ نهاية القرن6هـ إلى نهاية ق10هـ، وتأرجح بين الاهتمام الكبير والعزوف في الأخير. ولا شك أنّ

1. القرافي : المصدر السابق، ص 137.

2. ابن فرحون : المصدر السابق، ص437.

3 القرافي : نفس المصدر، ص 110؛ السراج: الحلل، ج1، ص673.

4 راجع خلفات مفتاح : دور زواوة، صص268، 348، 455.

5 راجع مقال أبودياك :العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س13، 1987، ص 124،112.

تدافع الاتجهات الفكرية والروحية ببلاد المغرب، كان له دور في أفول وضمور هذا الفن، كما أنّ صعوبة التعاطي معه، وضعف الأداء التعليمي بعد ق 10ه قد كان له مفعوله في تراجع هذا العلم وتخلفه، بعد فترة ظهور وازدهار وانتشار.

تصانيف العلماء الجزائريون في المنطق

العالم	التأليف
يوسف بن أحمد الندرومي ت810 ه/1408م	اختصار شرح ابن مرزوق على محل الخونجي. "كفاية العمل في شرح شيخه ابن مرزوق على محل الخونجي"
ابن مرزوق الحفيد ت842ه/1439	أرجوزة في نظم الحونجي.
ابن قنفذ الفسطي ت810ه/1408	تلخيص العمل في شرح الجمل.
السنوسي محمد بن يوسف ت895ه/1490م	شرح إيساغوجي
القلصادي ت 891ه/1486م	شرح تنبيه الإنسان في علم الميزان
أحمد بن حسين بن قنفذ ت810ه	شرح جمل الخونجي
سعيد العقباني ت 811ه/1409م	شرح جمل الخونجي
محمد بن عباس العبادي ت871ه	شرح جمل الخونجي
محمد بن أحمد الإدريسي الشريف ت 771ه	شرح جمل الخونجي
قاسم بن سعيد العقباني ت845ه	شرح جمل الخونجي
القلصادي ت 891ه/1486م	شرح على رجز الشيرازي
السنوسي ت895ه	شرح مختصر البقاعي في المنطق

أحمد بن عبد الرحمن الندرومي ت 830هـ	كفاية العمل في شرح شيخه ابن مرزوق على جمل الخونجي
ابن مرزوق الحفيد ت842هـ/1439	نهاية الأمل في شرح كتاب الجمل للخونجي

د- الفقهاء القضاة: شكّل الفقهاء تيارا فاعلا على مستوى المجتمع والسياسة ببلاد المغرب، وظهرت فاعليتهم وقوتهم حينما تمكن صنف منهم من القضاء، فتولوه ومارسوه، حيث اعتبر القضاء مجالهم العلمي، لما يحملون من فقه وآراء تصب في إطار الثقافة الشرعية. مثلما اعتبروا أنفسهم مكلفين بتطبيق تلك التعاليم تكليفا شرعيا، وجب القيام عليه مهما كان الأمر، خصوصا وأنّ أفراد مجتمعهم من عامة وخاصة كانوا يُهرعون إليهم وقت الحاجة لطرح إشكالاتهم المتعددة، وطلب الجواب على نوازلهم المتنوعة باعتبارهم علماء، وللثقة التي كان يحوزها هؤلاء، فيقضون فيها بما يعرفون. ذلك أنّ العالم لا يسمى عالما على الإطلاق حتى تتوفر فيه أربعة شروط كما أشار أبو علي منصور الزواوي، أحدها كونه محيطا بمعرفة أصول ذلك العلم على الكمال، وثانيهما كونه قادرا على التعبير عن ذلك العلم، وثالثهما كونه عارفا بما يلزم عنه، ورابعا كونه قادرا على رفع الإشكالات الواردة عليه[1].

وليس مجالنا أن نتحدث عن القضاء في بلاد المغرب، لأنّ هناك دراسات تناولت هذا الموضوع بعضها على سبيل التعريف به، والآخر تعمّق فيه واستبحر[2]. وإنّما وجب التنبيه على أنّ هذا التنظيم الإداري تلازم مع وجود المجموعة البشرية الساكنة، مثلما تلازم مع حركة الفتح والتواجد الإسلامي، حتى وإن كانت المصادر لا تشير بالشكل الواضح إلى هذا الجانب، فإنّ حضور العشرة الذين كلفهم عمر بن عبد العزيز ببلاد المغرب، قد كان من بين مهامهم الإشراف على قضايا الناس، مثلما كلّف هشام بن عبد الملك أحد هؤلاء بقضاء الجند وهو جعثل بن هامان الرعيني (ت115هـ/734م)[3]. وهذا لا يعني أنّ الفصل في القضايا لم نجد له قاضيا أو فاصلا بين النزاعات، وإنّما المصادر لم تفصح عن ذلك في الفترات الأولى، بل من المؤكد أنّ أمراء

1 أنظر التنبكتي، نيل، ج2، ص 311.

2 هناك دراسة لأحمد علي بعنوان القضاء في المغرب والأندلس خلال العصور الوسطى، والتي تظهر قاصرة على تلبية المطلوب لغلبة التعميم وانعدام التعمق والتدقيق، وأبرز دراسة جادة تناولت الموضوع في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح دراسة إبراهيم بحار بكير بعنوان: القضاء في المغرب الإسلامي من تمام الفتح إلى قيام الدولة الفاطمية.

3 المالكي: رياض النفوس، ج1، ص114. الدباغ: معالم الإيمان، ج1، تح عبد المجيد الخيالي ص183..

الجيش الفاتح والولاة فيما بعد قد أعطوا لهذا المجال أهمية، ورعوه أحسن رعاية، لأنّه داخل في إطار الاختصاص الموكل إليهم.

من المؤكد أيضا أنّ هذا المنصب أخذ يتطور من فترة إلى أخرى، إلى أن صار جهازا متكاملا له اختصاصاته وأدواره، و إن كان أبو العرب قد أمدّنا بشخصية تولت القضاء، وهو أبو الحاتم يحيى بن خالد السهمي، والذي كلفه سحنون بقضاء الزاب، ووصفه بأنّه كثير الصلاح قليل الفقه، وكانت قد درس بمصر[1]، فربما كان يُنظر إلى صلاح الشخص المتولي للقضاء، أكثر مما يحمله من فقه،لكن الأمر تغير بعد زمن المرابطين فالموحدين، إذ تقدم لنا المصادر شخصية قاضية متميزة بالفقه والتحصيل والاجتهاد والإمامة والعبادة، مع الخوض في التصنيف والاهتمام بالأصول، وهو حسن بن علي بن محمد المسيلي، وهو من أهل ق6هـ، حيث ذكرت المصادر تصانيفه في أصول الدين (التذكرة)، وفي الفقه (النبراس في رّد على منكري القياس)، وكتاب سماه (كتاب التفكير فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات). وقد ذكروا بأنّه سلك مسلك أبي حامد الغزالي حتى سمي به[2] " أبو حامد الصغير"، مما يعني أنّ منصب القضاء لم يكن في متناول جميع من اتسم بالفقه، وإنّما لابد للفقيه أن يبلغ مرتبة ما حتى تتسنى له التحلية بالفقيه القاضي.

لقد تميّز هؤلاء الفقهاء القضاة في الفترة مجال الدراسة بالخوض في التصنيف كطريقة لإظهار التفوق والاجتهاد، والتميز عن بقية الفقهاء، إذ يحدثنا الغبريني عن أبي محمد عبد الحق الإشبيلي (ت582ه/1187م) الوافد على بجاية بأنه كان مصنفا للدواوين[3]. ويشار إلى سعيد بن محمد العقباني (ت811ه/1409م) - وقد كان قاضي الجماعة حيث تولى قضاء بجاية وتلمسان ووهران وسلا ومراكش- بأنّه عمد إلى شرح وتفسير بعض سور القرآن الكريم، وقام على شرح ابن الحاجب الأصلي والعقيدة البرهانية، وشرح الحوفية، وقصيدة البردة في المديح النبوي[4]. أمّا في حاضر قسنطينة التي كانت تابعة للحفصيين، فإنّ حضور القاضي أحمد بن محمد القلشاني، والذي سيكون قاضي الجماعة بتونس، قد صنّف بقسنطينة شرح ابن الحاجب، وكذلك شرح المدونة، كما اعترف له القلصادي بتمكّنه في النوازل والأحكام[5]. ونفس الطريق سلكه بقسنطينة أحمد

1 أنظر أبو العرب: طبقات علماء أفريقية، تح ابن أبي شنب، ص 120.

2 أنظر القرافي: توشيح، ص 66. التنبكتي: كفاية، ص 115.

3 الغبريني: عنوان، ص 73.

4 الونشريسي: الوفيات، ص 137. التنبكتي: كفاية، ص 138.

5 التنبكتي، كفاية، ص 63.

بن حسين بن علي بن قنفذ القسنطيني (ت810هـ)، حينما حلاّه الوزير السرّاج بالعالم المتفنن والقاضي المصنف[1].

كما اهتم هؤلاء الفقهاء القضاة بالأحكام والنوازل، فخاضوا فيها إجابة للمجتمع والسلطة، وإذ لا يمكننا أن نحصر هذا النطاق الواسع، فإنّه من باب المثال الإشارة إلى الفقيه القاضي البجائي عيسى بن بركات أبو موسى المتوفى سنة 753هـ/1352م، والذي تتوافر فتاويه على مستوى مصنف المعيار[2]. كما أشارت المصادر إلى يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي (ت 883هـ/1479م) قاضي مازونة والإمام الفقيه، الذي ألف نوازله المشهورة التي استمد منها الونشريسي نوازله وفتاويه[3]. وقد ساهم منصبه كفقيه قاضٍ في الإلمام بالعديد من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ببلاد المغرب والأندلس وإفريقية، وساق لنا صورة صادقة عن واقع الحال عصرئذ، مع الملاحظة أن كلا من المازوني والونشريسي صاحبا النوازل قد نقلا عن فقيه قاض مفت آخر هو عبد الحق بن علي قاضي الجزائر، وهو الذي ذكر اسمه الثعالبي في مصنفه العلوم الفاخرة، ووصفه بالفقيه القاضي، وإن كنا لا ندري سنة وفاته، فقد عدّ من طبقة محمد بن العباس التلمساني[4].

ومن جملة المواصفات التي تميز بها هؤلاء الفقهاء القضاة، الاهتمام بالحديث وعلومه، وهو المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن الكريم، حيث يشير ابن قنفذ إلى أبي عبد الله محمد بن عبد الحق التلمساني (ت 625هـ)، الذي ألّف مصنف "المختار في الجمع بين المنتقى والاستذكار" على أنّه كان فقيها قاضيا ومحدثا محققا[5]. وسار على منواله العديد من الفقهاء منهم القاضي الفقيه حسن بن أبي القاسم بن باديس (ت 787هـ/1385م) الذي روى عن البجائيين أمثال ناصر الدين المشدالي وابن غريون البجائي، وعن الإفريقيين أمثال ابن عبد الرفيع القاضي، وعن المشارقة أمثال صلاح الدين العلائي المقدسي وخليل المكي، ولكن لمّا غلب عليه الانقباض والتحفظ وجدنا قلّة الآخذين عنه[6]. ويحضر من المدرسة القسنطينية أيضا أحمد بن حسن بن علي بن قنفذ المكنى أبو العباس (ت810هـ/1408م) كفقيه قاضٍ اهتم بالأخبار والحديث، ولتأخره

---

1 السراج: الحلل السندسية، ج1، ص640.

2 التنبكتي، كفاية، ص 223.

3 الونشريسي: الوفيات، ص 150؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 340.

4 انظر التنبكتي: نيل، ج1، ص 312.

5 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 211.

6 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 87؛ التنبكتي: كفاية ص ص 117،118.

فقد أخذ عن جلّة من علماء المغرب الأوسط، وكما اتصل سنده بعلماء المغرب الأقصى، ولقي هناك مشايخ أبرزهم الإمام أبا القاسم السبتي، والحافظ موسى العبدوسي، وأحمد بن عاشر[1].

كما تحضر أصناف أخرى في إطار الفقهاء القضاة الذين تميز أصحابها بالفقه والقضاء، وإعمال بالرحلة نحو الحج، وما لها من آثار على مستوى الرواية والحديث، وهناك من برع في مسائل الأصول والمعقولات وغيرهما مما سنبينه لاحقا. لكن لا يمكن أن نغفل صنفا آخر داخل هذا النموذج وهم الفقهاء القضاة الذين سلكوا مسلك الزهد والتبتل، إلاّ أنّ ذلك لم يؤثر على مستوى التعاطي في القضاء، رغم أنّ النصوص لا تسعفنا في الجزم بهذا الحكم، ومع ذلك فالإطلالة على ملامح شخصية محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (ت871هـ-1467م) الذي تولى قضاء الجماعة، وكان فقيها بارعا بخوضه في القضايا النوازلية، تُظهر المصادر ملكته في التصوف[2]. وما يلاحظ أنّ بعض أصحاب هذا المسلك قد اهتم بالجدل والمنطق والأخبار والتاريخ وحفظ الحديث، أمثال المقري الجد محمد بن محمد بن أبي بكر بن يحيى، إلاّ أنّه كان يتكلم في الطريقة الصوفية[3]. وهناك العديد من هؤلاء الفقهاء والقضاة الذين تميزوا بالزهد والصلاح أمثال ابن زكريا التواتي (ت 883هـ /1479م)، وهو فقيه قاضٍ من إقليم توات[4]. ورغم هذا الاهتمام الروحي والعناية بالباطن لم تذكر المصادر تأثير زهد الفقهاء، وبُعدهم الصوفي على الفشل في أداء مهمة القضاء إلى غاية وفاتهم، ممّا يعني أنّ الطريقة الزهدية لم تكن لتجسد الانقطاع التّام عن الناس، بل الانقطاع عن ملاذ الدنيا، كما تتأكد من وراء هذا التلازم الذي آل إليه الوضع المذهبي ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، في التقاء التصوف والتيار الأشعري في البوتقة المالكية.

ومن الفقهاء من برع في الشروط والوثائق والعقود، وهو علم ينظم سير العلاقة بين الناس، ويحدد معالم ذلك التعامل بين الناس طبقا للنصوص الشرعية، واجتهادات الفقهاء، وما جرى به عمل القضاة، من غير إغفال عمل الناس وعاداتهم، فهو علم يبيّن عناصر كل اتفاقية معقودة بين شخصين أو عدة أشخاص، يضمن استمرارها وأثر مفعولها، ويحسم مادة النزاع بين الأطراف المتعاقدة، موضحا لكل من العاقد والمعقود عليه ما له وما عليه، والذي يتعاطى هذا الفن هم الشهود أو ما يعبر عنهم اصطلاحا العدول[5]. ومما يفهم من

1 التنبكتي: نيل ج1، ص 109؛ التنبكتي: كفاية، ص 53.

2 التنبكتي: كفاية، ص 431.

3 المقري: نفح الطيب، ج7، ص 208.

4 الونشريسي: الوفيات، ضمن ألف سنة من الوفيات، ص 150.

5 الجيدي (عمر): محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ص 113. قال ابن فرحون: هي صناعة جليلة شريفة وبضاعة غالية غالية منيفة تحتوي على ضبط أمور الناس على القوانين الشرعية، وحفظ دماء المسلمين وأموالهم، والاطلاع على أسرارهم وأحوالهم، ومجالسة الملوك والاطلاع على أمورهم وعيالهم، وبغير هده الصناعة لا ينال أحد ذلك، ولا يسلك هذه المسالك". أنظر ابن فرحون: التبصرة،

هذه التعاريف أن فنّ التوثيق يُمكن عدّه دعامة مهمّة بالنسبة للقضاء والقاضي في إثبات الأحكام، ومن المهتمين بهذا العلم - الذي صار يتطور من مرحلة لأخرى- القاضي ابن هدية القرشي التلمساني (ت736هـ/1335م) المعدود من ولد عقبة بن نافع، البصير بالوثائق والعارف بها[1]. كما كان الفقيه القاضي موسى بن عيسى بن يحيى المازوني المغيلي، والد صاحب النوازل، مهتما بهذا الفن، فألّف فيه مصنفا سماه "الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق.." [2]. وأخذ الونشريسي نفس المنحى فألّف مصنفا سماه بالفائق في أحكام الوثائق، وقيل المنهج الفائق، ونسب له غنية المعاصر والتالي في شرح وثائق الفشتالي[3].

ومن خصائص قضاة بلاد المغرب الأوسط أنّ عددا منهم لم يكن ليستقر في منصبه، سواء بالعزل من الحاكم، مثلما جرى لمحمد بن يعقوب بن يوسف المنجلاتي الزواوي الشهير بأبي عبد اللهنت (ت 730هـ)، الذي تولى قضاء بجاية ثم عزل، رغم أنّه كان فقيها فاضلا، وصاحب نظر حسن- وقد كان صديقا لناصر الدين المشذالي[4]. أو أنّ عددا منهم رام الفرار عن المنصب، وكره الانتظام فيه، مثل الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد المقري التلمساني، رغم أنّه قام عليه أحسن قيام، لكنه فيما بعد طلب الاعتزال عنه، وكره الاستمرار رغم الإلحاح من السلطان، فترك لشأنه بعد عناء شديد في طلب بقائه[5]. كما تأخر المسيلي أبو حامد الصغير عن القضاء، واشتغل بالتدريس والتعليم، لأنّه لم يقتنع بسلطة بني غانية الذين سيطروا على بجاية وما حولها مدّة من الزمن، وهو تعبير عن موقف سياسي من قبل قاض له مكانته على مستوى المجتمع[6]. وكان فيما سبق حينما يتأخر لمرض أو غيره، ينوبه في منصبه حفيده الذي برع في الأقضيات، وربما كان يعود إلى جده لمناقشة المسائل بعد الفراغ من التقاضي بين الناس[7].

كان القاضي متعدد الاختصاصات، فلم تقتصر أعماله على القضاء فحسب، ولكن بحكم معرفته للشرع والأحكام الإسلامية، امتدت إشرافه على أعمال إضافية كالإمامة والخطابة، والإشراف على الأماكن

نقلا عن الجيدي: نفسه، ص 117. يراجع في علم الوثائق دراسة لزميلنا همال عبدالسلام: علم الوثائق بالأندلس، رسالة دكتوراه العلوم، جامعة الجزائر، إشراف الدكتور عبدالحميد حاجيات، 2010-2011.

1 الشريف (التلمساني): مفتاح الوصول، تحقيق فركوس، ص 88.

2 التنبكتي: ذيل، ج2، ص 302.

3 أنظر ابن مريم: المصدر السابق، ص 66.

4 التنبكتي: كفاية، ص 300.

5 النباهي (أبو الحسن المالقي): المرقبة العليا أو"المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا".دار الآفاق الجديدة،بيروت،ط 1980،ص169.

6 التنبكتي: كفاية، ص 116.

7 أنظر القرافي: توشيح، ص 67.

الدينية وعلى أموال الغائبين والمفقودين، وعلى الذهب والفضة، والمكاييل، وولاية الحج، وأخذ البيعة للخليفة، ومصاحبة الجيوش[1].

ولأجل أن يكون القاضي مستقيما في حكمه، فإنّ بعض العلماء اشترطوا أن يكون القاضي غنيا وليس بمديان، ولا يحتاج لغيره، وهو ما آثره الأندلسيون عملا على ما قرره سحنون سابقا بقوله "ما أحب أن يكون عيش الرجل إلاّ على قدر ذاته، ولا يتكلف أكثر مما في وسعه"[2]. فكانوا بذلك يميلون إلى تولية القضاء للغني بدل الفقير، وهي مسألة تدخل في باب تقاضي الأجر على القضاء، وكانت قد طرحت منذ القرون الأولى، وتدخل العلماء في تبيانها، وافترقوا فيها بين القائل بجواز أخذ الأجرة كالأحناف، وبين الكارهين لذلك متسائلين: كيف يقضي القاضي بين المتخاصمين، ثمّ يأخذ على ذلك أجرة[3]؟

وقد ذكرت المصادر بعضا ممن اهتم بإعالة نفسه دون الاستناد إلى طرف، حتى لا يؤثر ذلك على حكمه، إذ يخبرنا يحيى بن خلدون عن أبي محمد عبد الحق بن ياسين المليتي المسناوي، الذي تفقه بالمشرق وعاد إلى بلاد المغرب، فأخذ عن أبي الحسن الصُغَير، ثم نزل بتلمسان، على أنّه لم يتعاطى أثناء قضائه بها جراية من أحد، بل كان يخدم نفسه بنفسه، فيلجأ إلى شراء نفقته بنفسه من السوق، وكان يحمل خبزه بيده إلى الفرن[4]. وفي مصنف الغبريني يشير إلى ذلك الفقيه القاضي العدل، أبي محمد عبد الله بن حجاج بن يوسف الجزائري (ت640هـ/1243م)، الوافد على بجاية، المتولي بها القضاء، وهو الذي طالت مدته في منصبه، بأنّه لم يكن يأخذ جراية، وكان يعول نفسه من عقارات له بالجزائر ورثها هناك[5]. أمّا أحمد بن أحمد أحمد أبو العباس الغبريني (ت 704هـ)، الذي تولى القضاء في أماكن عدّة آخرها بجاية، والمعروف بالشدّة في حكمه، فإنّه لما تولى القضاء، ترك الولائم ودخول الحمام، وسلك طريق اليأس في مداخله الناس[6]، حتى يكون على مسافة واحدة بين جميع الناس، غنيهم وفقيرهم، حاكمهم وبيقية الناس، ممن كان تحت حكم قضائه.

---

1 دهينة (عطاء الله): الجزائر في التاريخ، ص 469.

2 النباهي: المصدر السابق، ص 164.

3 أنظر أبو المهلب(هيثم بن سليمان القيسي ت 275هـ/888م): أدب القاضي والقضاء،تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للنشر،1970/ ص17-21. وأشار ايضا إلى آفة الرشوة وباب الهدية وغيرها من المظاهر المتعلقة بالقضاء.

4 يحيى بن خلدون: المصدر السابق، ج1، ص 129.

5 الغبريني: عنوان، ص ص 215-216.

6 النباهي: المصدر السابق، ص 132.

وبالنظر إلى التطورات الحاصلة على مستوى مجتمع المغرب الأوسط، وتعدد القضايا ذات الإشكالات الواجب حلّها، فإنّ صنف الفقهاء القضاة عرف تخصصات حسب مجالات التقاضي وأنواع المشكلات، وتمّ إلحاق مجال ومكان التخصص بالفقيه القاضي، ومن ذلك ظهر قضاة الجماعة أوقاضي الجماعة، وهو أعلى مرتبة، وبالرجوع إلى أصل التسمية يذكر النباهي في المرقبة العليا، أنّ إضافة لفظ القضاء إلى الجماعة قد كان بالأندلس حادثا منذ سنين، وأوعز كلمة جماعة إلى جماعة القضاة[1]، وهو ما يقابله بالمشرق قاضي القضاة، الذي كان أوّل من سمي به هو أبو يوسف صاحب أبا حنيفة، زمن الخلافة العباسية. وقد أشار روجي إدريس إلى أنّ لقب قاضي قضاة إفريقية تسمى به قاضي المهدية ،بعد استقرار الزيريين بتلك المدينة، مثلما تسمى قاضي بجاية آخر عهد الحماديين بقاضي الجماعة بالمغرب الأوسط، أي بعد أن استقر الحماديون ببجاية[2]، في حين بقي قضاة حواضر المغرب الإسلامي يعرفون بالقضاة لا غير[3].

أمّا ما عرف به بعض القضاة باسم قاضي الحضرة فإنّه - بالنظر إلى مفهوم ما ذكره النباهي فيما يخص قاضي الجماعة- الراجح هو حدوث هذه التسمية متأخرة عن لفظ قاضي الجماعة الذي عرفت به بلاد المغرب والأندلس، وقد ظهر زمن الحفصيين والمرينيين[4]، وأنّ لفظ قاضي الجماعة الذي كان زمن الزيريين والحماديين، وظهر بالأندلس، قد تمّ مرادفته باسم قاضي الحضرة، وهي تسمية اقترنت بالحضرة السلطانية زمن الحفصيين والمرينيين. فهل كانت مهام قاضي الجماعة نفسها مهام قاضي الحضرة؟ وهل مجال اختصاصهما متفق أو مختلف؟ ألا يمكن أن نضبط لفظ قاضي الجماعة بالبلدة والحاضرة؟ ففي حين اختص قاضي الحضرة بملازمته للأمير السلطان في حدّ ذاته فسمي بقاضي الحضرة السلطانية، وُجد قاضي الجماعة بالتوازي معه، ولكنه في إقليم أوسع من الحضرة السلطانية. فكان الأخير أكثر استقلالية من قاضي الحضرة؟ فابن الغماز أحمد بن محمد بن الحسن أبو العباس مثلا، وهو القاضي الكبير، تولى قضاء بجاية وخطابة جامعها الأعظم، ثم تولى بعدها قضاء الحضرة بتونس، وكانت وفاته سنة 673هـ/1275م[5]. ويحضر نموذج آخر ذكره ابن خلدون، وهو أبو عبد الله محمد بن عبد النور الفقيه العلامة، كان قاضيا

---

1 التباهي: المصدر السابق، ص 21.

2 انظر هادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ج2، ص 166.

3 بحاز إبراهيم: القضاء، ج1، ص 295.

4 راجع النباهي حينما يقول: والظاهر أن المراد بالجماعة جماعة القضاة، إذا كانت ولايتهم قبل اليوم غالبا من قبل القاضي بالحضرة السلطانية. النباهي: المرتبة العليا، ص 21.

5 القرافي: توشيح، ص 53.

ببلده، ثم تولى قضاء الحضرة المرينية زمن السلطان أبي الحسن، وتوجه معه نحو تونس، في حين تولى أخوه القضاء نائبا عنه، ومستقلا بكثير من حواضر المغرب[1].

فما يلاحظ من النموذجين - وهناك نماذج أخرى - أنّ الوصول إلى قضاء الحضرة في الزمن المتأخر يأتي بعد تولي قضاء البلد أو ما سماه البعض بقاضي الحاضرة[2]. إذ ذهب هوبكنز إلى أنّ قاضي الجماعة هو قاضي الحاضرة "البلدة"، ولم نعثر أبدا على مثال للتسمية للدّلالة على قاضي الأقاليم. وأنّ لقاضي الجماعة المعين من قبل الحاكم صلاحيات واسعة، منها تعيين بقية القضاة ذوي الاختصاصات المحدودة[3].

ودعما للمثالين السابقين يورد السّراج في حلله مثالا آخر، حينما يتكلم عن أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع التلمساني، الذي دخل أفريقية مبكرا، بأنّه تولى ولاية الأهلة، ثم صار قاضي الأنكحة، ثم قاضي الجماعة، ثم اقتصر على الإمامة بجامع الزيتونة وخطيها، وهو ما يعني أنّ الوصول إلى قضاء الجماعة يعتبر مرتبة متقدمة بالمقارنة مع باقي الرتب الأخرى، مّما يعني أيضا أنّه بعد قضاء الجماعة قضاء آخر أكثر اختصاص[4]. وفي نفس السياق تحدث التنبكتي عن مرتبة في إطار القضاء هي إمرة الشكايات، وقد كان ممن تولاها أحمد بن الحسين المديوني بن سعيد، وهو جد ابن مرزوق الحفيد لأمّه، حيث تولى إمرة الشكايات لأبي الحسين المريني، ثم تولى القضاء زمن أبي عنان إلى وفاته[5].

وقد أفادت بعض المصادر والدراسات بأنّ عددا من العلماء ممن كان حجة في الفقه المالكي، عارفا بالأحكام، قد كان القضاة يجلسون إليه ويستمعون منه، فعبد الحق بن الربيع البجائي (ت675هـ/1277م) تخطط بالعدالة في بلده، وناب عن القضاة في الأحكام، وكان المشاور عندهم والمعمول بما له، وكان هو القاضي على القضاة بالحقيقة لأنّه مرجعهم[6]. في حين كان أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر القلعي الذي الذي درس بالقلعة يجلس إليه القضاة ليسمعوا منه، وقد عيّن عضوا أو مستشارا نصوحا في مجلس الديوان، ورحل إلى بجاية، وكانت وفاته سنة 699هـ/1299م[7]. ممّا يعني أنّ القضاة كانت عليهم سلطة معنوية

---

1 ابن خلدون (يحيى): بغية، ج1، ص 121.

2انظر في ذلك هادي (روجي ادريس): الدولة الصنهاجية، ج2، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1992، ص 172. وإبراهيم بحاز: القضاء، ج1، ص 298.

3 هوبكنز (ج.ف.ب.): النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة أمين توفيق أحمد، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط2، 1999، ص 164 وما بعدها.س

4 السراج: الحلل، ج1، ص 673.

5 التنبكتي، كفاية، ص 47.

6 انظر القرافي: توشيح، ص 138.

7 بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر، ج1، ص 35.

معنوية يرجعون إليها غير رسمية ذات تأثير اجتماعي، وعلمي تتميز بالاستقلالية، ولا تنصاع إلى الحاكم يأخذ برأيها القضاة الذين يعيّنهم السلطان. والجدول التالي يوضّح نماذج من قضاة الجماعة ببلاد المغرب.

الحاضرة	القاضي	المصدر
حاضرة تلمسان	- أبو الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي قنون ت 557هـ.	. بغية،ج1،ص100
	- أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني ت768هـ/1367م	. توشيح، ص 48.
	- محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد ت 840هـ/1439م	. الونشريسي: الوفيات ص141.
	- أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني ت811هـ/1409م	. 1000سنة، ص 137.
	- إبراهيم بن قاسم بن سعيد محمد العقباني ت880هـ/1477	. التنبكتي: كفاية، ص 105.
	- عبد الواحد بن أحمد بن قاسم العقباني ت 896هـ.	.التنبكتي: كفاية، ص 213.
حاضرة بجاية	- أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني أبو العباس ت704هـ.	. شرف الطالب،ص 229. الديباج،ص136.توشيح،ص4.
	- ابن مسفر محمد بن يحيى الباهلي البجائي ت 743هـ/1343م	. كفاية، ص 320.
	أبو العباس أحمد بن أبي القاسم بن أبي عمار المسيلي ت789هـ/1387م	. شرف الطالب، ص 258.
	- سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي البجاوي ت887هـ.	. كفاية، ص 136.
قسنطينة	- أبو القاسم بن محمد بن أحمد القسنطيني الوشتاتي ت847هـ/1444م	. نيل، ج2، ص 11.

		الحلل، ج1، ص 689.
	- أحمد بن محمد بن عبد الله العلشاني أبو العباس	. كفاية، ص 63.
	- عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد الغبريني أبو مهدي ت816هـ/1414م	. نيل، ج1، ص 333.
في فاس وغيرها	- محمد بن محمد بن أبي بكر بن يحي المقري ت756هـ	. نفح الطيب، ج7، ص 204. . كفاية، ص 326. بغية، ج1، ص 121.
	- سعيد بن محمد بن محمد العقباني التلمساني ت 811هـ	البستان، ص 150. الديباج،ص205.كفاية،ص138 .

ويبرز في إطار الفقهاء القضاة، الذين كانت لديهم مكانة جد هامة في تنظيم الدولة، منذ بدايات الفتح إلى نهاية الزيانيين، نوع آخر من القضاء سمي قضاء الجند[1]، حيث ذكر النباهي أنّه بدخول عبد الرحمن بن معاوية قرطبة، ألفى فيها يحى بن يزيد قاضيا (قاضي الجند). وقد قال محمد بن حارث : " وقد رأيت سجلاّ عقده سعيد بن محمد بن بشير بقرطبة يقول فيه: "حكم محمد بن بشير قاضي الجند بقرطبة، قال وأن تسمية القاضي اليوم بقاضي الجماعة محدث، لم يكن في القديم"[2]. وقد نبه هوبكنر أن التسمية الأولى للقضاة هو قاضي الجند إلى قرابة 140هـ/758م، أي أنّها كانت مقرونة بحركة الفتوح، ثم بدأ استعمال مصطلح قاضي الجماعة، إلاّ أنّ هذه التسمية الأخيرة لم تبطل التسمية الأولى[3].

وفي الوقت الذي يشير فيه هوبكنر بأنّ نهاية تسمية قضاء الجند انتهى بها العمل زمن ابن بشير (ت 198هـ/813م)، فإنّ بحاز يشير إلى تطابق التسمية بين قضاة الجند وقضاة العسكر الذي صار متداولا فيما

1 سبق أن تمّ الحديث عن قول كل من المالكي والدباغ حول التابعي أبي سعيد جعتل بن هاعان الرعيني بأنه تولى قضاء الجند بإفريقية لهشام بن عبد الملك، لضبط ثورة البربر سنة 122هـ. أنظر صفحة:

2 النباهي: المصدر السابق، ص 21.

3 هوبكنر: المرجع السابق، ص 160.

بعد[1]. وهو نفس الطرح الذي لمح إليه أحد الباحثين حينما تحدث عن محمد بن يحيى بن محمد الغساني المكنى أبا القاسم (ت 786هـ/1384م)، والذي ذُكِر بأنّه تولى قضاء العسكر، وأشار إلى الجند أيضا [2].

وظهرت تسمية قضاء العسكر في ترجمة محمد بن عبد النور الندرومي ت 749هـ/1349م، شيخ أبي عبد الله المقري الفقيه (ت759هـ)، إذ لما استولى أبو الحسن على تلمسان، طلب من ابن الإمام أن يختار له من أصحابه من ينظمه في فقهاء المجلس، فأشار عليه بابن عبد النور، فولاّه قضاء العسكر، وقد بقي فيه إلى أن توفي بالطاعون[3]. كما يفيدنا الرّصاع - ذو الأصل التلمساني- في فهرسته بأنّه شهد دخول أبي فارس عبد العزيز إلى تلمسان، وكان قاضيه (قاضي عسكره) الإمام الصالح أبو عبد الله محمد الشمّاع، وكان مفتي عسكره أبو عبد الله محمد الحسين[4]. والحقيقة أن قضاء العسكر يمكن اعتباره أمرا بديهيا بظهوره منذ عهد الفتوح، وربما كان الإمام قائد الجيش هو القاضي، ولكن من المعلوم أنّ الجيش الفاتح، وجلّ الجيوش فيما بعد، كانت تضمّ فئات من الناس قد تخرج عن طاعة أحد قادتها، أو تحدث بينهم خصومات عند تقسيم الغنائم، فيحضر هنا قائد الجند ليحكم فيما قد يذهب بقوة الجيش، ويعزز قوة العدو المتربص.

بالإضافة إلى فئة الجند "العسكر" - الذين مثل قطاعهم أوّل قطاع شغله القضاء ببلاد المغرب- ظهر مجال آخر للقضاء، وهو ما اصطلح عليه بقضاء النكاح، وصار القائم عليه يسمى قاضي الأنكحة، وهو يخص حسب التسمية مجال العلاقات الأسرية وبالأخص الزوجية، ويهتم بعقود الزواج والطلاق وما يتصل بهما. وإن كان قد حكم البعض بأنّ تاريخ القضاء ببلاد المغرب الإسلامي تكتنفه الصعوبة، بحيث يطغى على أغلبه الافتراض، خصوصا في القرون الأولى بعد الفتح[5]. فإنّ ما يعزز هذا التوجه لهذه الفترة هو حكم روجي إدريس الذي يذهب - بالاستناد إلى إشارة المازري إلى قاضي المناكح أو الأنكحة- إلى التشكيك في وجود هذا النوع من القضاء، إلاّ على عهد الحفصيين[6].

مثّل هذا الفرع من القضاء فقيه ذكرته المصادر وهو عبد العزيز بن عمر بن مخلوف أبو محمد القيسي(686هـ/1287م)، والذي كان يسمى بخزانة المذهب المالكي، حين أُسند إليه قضاء الأنكحة ببجاية عن

1 بحاز: القضاء، ج1، ص 298.
2 أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 35، س 13، 1987، ص 1128.
3 ابن خلدون (عبدالرحمن): رحلته، ص 54-55. الونشريسي: الوفيات، ص 118. : السراج: الحلل، ج1، ص 677.
4 الرصاع، الفهرست، ص 31.
5 بحاز: القضاء، ج1، ص 303.
6 هادي (روجي إدريس): المرجع السابق، ج2، ص 172.

بعض قضاتها، ثم ولي قضاء بسكرة مستقلا، ثم بمدينة قسنطينة ثم الجزائر[1]. كما أشارت الدراسات إلى شخصية عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن السطاح، والذي أصله من الجزائر، وقد رحل إلى إشبيلية لأخذ الإجازة العلمية، ثمّ عاد إلى بجاية واستقر بها، فزاول هناك منصب قضاء الأنكحة إلى أن توفي سنة 629ه/1231م[2]. واهتم أبو علي عمر - وهو أحد أبناء الفقيه القاضي الجزائري عبد الله بن حجاج بن يوسف الجزائري (ت640ه/1243م)- بقضاء الأنكحة ببجاية أيام أخيه أبي محمد، بعد أن كان قاضيا على بعض كورها[3].

أمّا عن قاضي البادية والذي يقابله قاضي الحاضرة أو البلدة، فإنّ النصوص تعوزنا في ذلك. ولكن وردت جوابات عائدة إلى الإمام محمد بن سحنون، يردّ فيها عن مسألة جواز أن يحكم قاضي البادية في الحاضرة، وكان جوابه فيها بالنفي، بل بالمنع في خوض أهل البادية في القضاء[4]. ولكن الوزان في وصفه لإفريقية يشير إلى وجود مثل هذا القضاء، حينما يتحدث عن القبائل الرّحل النوميدية يقول: "إنّ هؤلاء لا يخضعون لقانون ولا شرع، لهم أمير شبه ملك يعظمونه، أميون يجهلون كل شيء، لا يكاد يوجد في قبيلة بأسرها قاض يفصل في نازلة، فمن تورط منهم في خصام أو كان ضحية جريمة، لزمه أن يسافر مسافة خمسة أيام أوستة على الجمل ليصل إلى "خيمة القاضي"[5]. ثم يضيف بما يمكن أن نضعه ضمن قضاء البادية على وجه التحقيق، بأنّ القاضي لا يأتي إلى هؤلاء الرعاع إلّا مكرها، إذ لا يستطيع تحمل عاداتهم ولا طريقة عيشهم، غير أنّ من يأت منهم يتقاضى أجرا حسنا[6]. والظاهر أنّ الواقعة كانت إذا وقعت في البادية، إن لم يأت قاض أو لم تمر قافلة، فإنّ الحكم يكون فيها من طرف أحكم القبيلة، وغالبا ما يكون رئيسها حسما لمادة الخلاف، وغالب الأحيان يكون حدّ السيف هو الفيصل في الأقضيات.

ومن أصناف الفقهاء القضاة من تولى مناصب القضاء خارج المغرب الأوسط، وبرع في أدائه وتمكن منه، وتأثر به من قدموه، حيث تذكر المصادر العديد من فقهاء المغرب الأوسط من تقلد المنصب هذا خارج الديار، وهذا بالنظر للقيمة والدرجة العلمية التي وصلها هؤلاء .

---

1 الغبريني: عنوان، ص 91. القرافي: توشيح، ص 140. التنبكتي: كفاية، ص 197.

2 أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987، ص 123.

3 الغبريني: عنوان، ص ص 215، 216.

4 انظر أجوبة محمد بن سحنون: نقلا عن بحاز إبراهيم: القضاء، ج1، ص 303.

5 الوزان الحسن: وصف إفريقية، ج4، ص 53.

6 الوزان نفسه: ج1، ص 59.

نماذج من الفقهاء القضاة في المغرب الأوسط في شغل منصب القضاء في الخارج

الفقيه	فرع القضاء	مكان التقاضي	المصدر
- سعيد بن محمد العقباني ت 811هـ	. قضاء الجماعة	. تلمسان، بجاية، مراكش، سلا، وهران، هنين	. البغية، ج1، ص123.
- أبو مهدي الغبريني ت 816 هـ	قاضي الجماعة	. تونس	. الحلل السندس، ج1، ص 594.
- محمد بن إبراهيم الفهري ت812هـ	. قاض	. الجزيرة، الأندلس، مراكش	. توشيح، ص224
- أحمد بن سعيد بن محمد الشهاب المغربي	قاضٍ ملكي	. دمشق، الإسكندرية	. السخاوي، مج1، ج1، ص306
- عبد الواحد الونشريسي ت955هـ	. قاضٍ ومفتي	. فاس	. كفاية، ص213

- سالم الزواوي المغربي ت 873ه	. قاضٍ	. دمشق	.السخاوي، ج2، ج3، ص243.
- محمد بن سليمان بن سومر الزواوي ت719ه	. قاضي القضاة	. الشام "دمشق"	. الديباج، ص413
- عيسى أبو الروح بن مسعود المنجلاتي ت 743ه	. قاضٍ	. قابس، دمشق، مصر	. الديباج، ص283
- أبو القاسم الوشتاني القسطيني ت846ه	. قضاء الجماعة	. تونس	. السخاوي، مج6، ج11، ص140.
- أبو العباس أحمد بن محمد التميمي	قاضٍ	. فاس، تلمسان	.البغية، ج1، ص131.
- ميمون بن جبارة الكتامي توفي بتلمسان سنة 584ه	. قاضٍ	. اشبيلية، بجاية	. البغية، ج1، ص128.
- أبو عمران بن مروان ت 608ه موسى بن محمد وهراني الأصل	. قاضٍ	. مالقة وغرناطة	. البغية، ج1، ص113.

- مروان بن محمد بن علي ت 620هـ	. قاضٍ	. تلمسان،سبتة، غرناطة، مرسية	البغية،ج1،ص105.
- محمد بن محمد بن أب القاسم المشذالي	تعين للقضاء فأبى	الشام ثم مصر	. السخاوي، مج5، ج9، ص184.

في إطار صنف الفقهاء القضاة تبرز أسر توارثت القضاء، وقامت على هذا الشأن على مستوى مجال المغرب الأوسط وبلاد أخرى، والجدول يبين ذلك.

الأسرة	الفقيه القاضي	مجال قضائه	المصادر
العقبانيون	- سعيد بن محمد بن عثمان ت811هـ -	. بجاية، تلمسان سلا، مراكش	الديباج، ص205 البستان، ص150
	- قاسم العقباني بن سعيد -	. تلمسان	. القلصاوي: تمهيد106
	- أحمد بن قاسم بن سعيد ت840 هـ	. تلمسان	. كفاية، ص60.
	- إبراهيم بن قاسم بن سعيد ت880هـ	. تلمسان	وفيات الوشريسي150

	- محمد بن أحمد بن قاسم ت 871ه	. تلمسان	. كفاية 105، 431؛ البستان، ص70.
المروانيان	- أبو عمران بن مروان ابن أبي عبد الله ت608ه	. مالقا، غرناطة	. بغية،ج1، ص113
	- أبو علي مروان بن محمد الوهراني ت620 ه	. تلمسان، سبتة غرناطة، مرسية	. بغية،ج1، ص105
آل مقري	- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري ت756 ه	. فاس	. بغية،ج1، ص121؛ كفاية، ص 326
	- ابن عمه أبو الحسن المقري	. تلمسان	. بغية،ج1، ص121
المازونيان	- موسى بن عيسى بن يحي المازوني المغيلي الوالد	. مازونة	. نيل، ج2، 302.
	- يحيى ابن عمران موسى بن عيسى الابن 833 هـ	. مازونة	. وفيات الوشريسي150؛ نيل، ج2، ص 340
بنو حجاج الجزائري	- حجاج بن يوسف الجزائري الجد - أبو محمد عبد الله بن حجاج بن يوسف ت 640 هـ/1243م	. الجزائر . بجاية	. الغبريني: عنوان ص ص215،216 . الغبريني: عنوان

	- أبو زيد عبد الرحمان بن عبد الله بن حجاج - أبو محمد عبد الواحد بن عبد الله بن حجاج - أبو علي عمر بن عبد الله بن حجاج	قسنطينة، الجزائر . بجاية . كور بجاية	ص ص216،215 . الغبريني: عنوان ص ص216،215 . الغبريني: عنوان ص ص216،215 . الغبريني: عنوان ص ص216،215
بنو عبد النور	- أبو عبد الله محمد بن عبد النور - أبو الحسن علي بن عبد النور	. فاس، تونس . حواضر المغرب	. بغية، ج1، ص121 . بغية، ج1، ص121
آل بنو هدية القرشي	- أبو عبد الله محمد بن منصور بن علي بن هدية القرشي - أبو علي منصور بن محمد بن منصور	. تلمسان . تلمسان	. بغية، ج1، ص116 . بغية، ج1، ص117
آل حسن بن علي	- حسن بن علي المسيلي توفي أواخر ق6 - حفيده	. بجاية . بجاية	. القرافي، توشيح، ص67 كفاية، ص 115 . كفاية، ص 115
آل باديس	- حسن بن أبي قاسم بن باديس ت787ه/1385م	. قسنطينة	. كفاية، ص 118 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 87

	- حسن بن خلف الله حسن بن باديس	. قسنطينة	. شرف الطالب، 257 ألف سنة من الوفيات ص87
آل التميمي	- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي ت745 هـ /1353م - ولده أبو العباس أحمد بن محمد	. وجدة، تلمسان . من عدول تلمسان	. بغية، ص171 . بغية، ص171
آل ابن رحمون	- أبو زكريا يحي بن عبد الله بن عبد العزيز بن رحمون - ابنه أبو العباس بن رحمون	. تلمسان . تلمسان	. بغية، ج2،ط2، 160 . بغية، ج2،ط2، 160
آل الغبريني	- أبو العباس أحمد بن أحمد توفي 704 أو 714 هـ - أبو مهدي عيسى بن أحمد الغبريني - أبو محمد عبد الحق بن يوسف بن حمامة منسوب لبني غيرين	. عدة أماكن آخرها بجاية . تونس . مناطق في بجاية	المرقبة العليا، ص132 شرف الطالب 129 . نيل، ج1، ص333 السراج،ج1،ص594 . عنوان الدراية، ص268

فمن خلال هذه البيوت برز القضاء، وعلى أكتافها قام نظامه ببلاد المغرب الأوسط، وازداد قوة وتنظيما بتأييد الأسر الحاكمة للأسر المتوارثة للقضاء.

ذ- الفقهاء المتصوفة: هؤلاء صنف متميّز في الفترة مجال الدراسة، إذ بلغت العلاقة بين الفقه والتصوف درجة الانصهار، بعدما كانت سابقاً يشوبها نوع من الحرج والتحفظ، واضطراب المواقف تجاه ظاهرة اندماج الصوفي في الفقيه، والفقيه في الصوفي. وقد حاولت دراسات قديمة وحديثة تتبع ظاهرة

التصوف في المجتمع والثقافة بالمغرب الإسلامي، وخلصت إلى نتائج مهمة في هذا الشأن[1]. وإذا كان الفقيه هو ذلك العالم بالأحكام الشرعية، الموصول إليها بالأدّلة التفصيلية، فإنّ المتصوف منسوب إلى التصوف الذي قال عنه ابن خلدون بأنّه "علم من العلوم الشرعية الحادثة في الملَّة، وأنّ سلف الأمّة ومن بعدهم كانوا على طريق الحق والهداية، وأصل المصطلح العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذَّة و مال و جاه، و الانفراد عن الخلق بالخلوة للعبادة"[2].

و أضاف ابن خلدون بأنّ هذا السّمت كان متوافراً زمن الصحابة والسّلف[3]، ولكن لما انتشر الإقبال على الدنيا في ق2هـ/9م وما بعده، ومال الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة، وخالفه القشيري صاحب الرسالة الذي ذكر أنّ لا اشتقاق لهذا الاسم من جهة العربية و الاقتباس بل هو لقب، حيث اعتبر الأظهر عند ابن خلدون أنّه مشتق من الصوف وهم في الغالب مختصون في لبسه[4]. وفي رسالته يقول أبو القاسم القشيري بأنّ الأفاضل الذين رأو الرسول صلى الله عليه وسلم قد تسموا بالصحابة و تسمى من جاء بعدهم بالتابعين ومن بعدهم بتابعي التابعين، ووقفت التسمية، وبعد

---

1 ـانظر على سبيل المثال لا الحصر: بن الطيب (محمد): إسلام المتصوفة؛ الصغير (عبد الحميد): من أجل إعادة تقويم الحدث الصوفي بالمغرب؛ بسيوني (إبراهيم): نشأة التصوف الإسلامي ؛ بوتشيش (إبراهيم القادري): المغرب والأندلس في عصر المرابطين، الذهنيات الأولياء المجتمع؛ بن عبد الله عبد العزيز: الفكر الصوفي و الإنتحالية بالمغرب ؛ البوزيدي (أحمد): العلماء والسلطة والمجتمع؛ العامري (نللي سلامة): الولاية و المجتمع، جامعة منوبة،2001؛ المغراوي (محمد): العلماء و الصلحاء و السلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين؛ مفتاح محمد : التيار الصوفي و المجتمع في الأندلس و المغرب أثناء ق 8هـ/14م؛ الشاذلي (عبداللطيف): التصوف والمجتمع "نماذج من القرن العاشر الهجري،مطبعة سلا، المغرب،ط1989.؛ بوكاري (أحمد): الإحياء و التجديد الصوفي؛ أما فيما يخص مجال المغرب الأوسط تحديداً، فإنّ بعض الرسائل العلمية بالمغرب الأوسط قد استنفذ أصحابها الوسع أو الطاقة لأجل دراسة الظاهر في هذا المجال، و تبقى رسالتي للماجستير و الدكتوراه لبونابي لطاهر بمثابة نموذج جاء في هذا الشأنإ إضافة إلى عمل أمال لدرع: الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط، جامعة محمد منتوري بقسنطينة، دحماني سهام: المرأة والتصوف بالمغرب الإسلامي،مناقشة بجامعة محمد منتوري بقسنطينة، بالإضافة إلى ما كان قدمه سالفاً عبد العزيز بن عبد الله حينما دون معلمة التصوف الإسلامي في أجزاء. في حين تبقى بعض المصادر كمادة خام لجلّ الدراسات للسيطرة على الموضوع ومن هذه المصادر يحضر كتاب أنس الفقير و عز الحقير لابن قنفذ القسنطيني الرائد في هذا، بالإضافة إلى قواعد التصوف لأحمد زروق، كما تقوم كتب المصادر الأخرى شاهدة على انتشار هذه الظاهرة، أمثال. كتاب التميمي الذي حققه محمد الشريف: المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس و ما يليها من البلاد ، وكتاب المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف لصلحاء الريف للباديسي؛ و كتاب التشوق إلى رجال التصوف لابن الزيات التادلي.

2 . ابن خلدون: المقدمة، ص 462. طرح بعضهم ما يعرف بأزمة المصطلح الذي يقتضي أن يكون مفهومه موحدا لدى كل الناس، وهو ما لا يتوافر عليه مصطلح التصوف، فأوجد بذلك أزمة، من حيث عدم اتفاق الناس على مفهوم موحد فيما يخص التصوف. راجع الشاذلي عبداللطيف، المرجع السابق، ص7.

3. مال إلى تاصيل التصوف وإرجاعه إلى العصر الأول عدد من الدارسين للتصوف، أنظر أبرزهم محمود (عبدالحليم) :شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته ومعراجه إلى الله، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، د ت، ص14.

4 . ابن خلدون: نفسه ، ص 463.

ذلك قيل للفضلاء من أهل الدين الزهاد و العباد ثم ظهرت طائفة سمّوا بالصوفية بعد تمام المائتين للهجرة[1].

أما زعيم صوفية المغرب و الأندلس أبو مدين شعيب فقد ذهب إلى توصيف التصوف بقوله:" ليس التصوف بتشهيد الأحكام ولا بتدريج الأقدام، وإنَّما التصوف سلامة الصدور و سخاوة النفوس والعمل بالمرسل[2]، وجعل للمنتسب إلى التصوف خصالاً قال: ومن خصال الفقير. يعني الصوفي . خمسة أشياء حفظ الأسرار، ومحبة الفقراء الأخيار، واجتناب السفهاء و امتثال أوامر القهار، و إتباع سنة النبي المختار صلى الله عليه وسلم[3].

و يدخل هذا التعريف في ذلك السياق التصحيحي لمسار الزهد و الانكفاء على الذات، حينما انحرف عن غايته الالتزامية، إلى مظاهر لم يوجد لها دليل على مستوى النص، حيث بدأ سلوك الزهد بعد تابعي التابعين يشوبه نوع من الانحراف، ممّا أدى بالفقهاء والصلحاء إلى التشنيع عليه، إذ تورد المصادر بأنّ يحيى بن عمر صاحب الأحكام قام ضد بعض العلماء الذين اجتمعوا بمسجد السبت[4] للذكر و العبادة، وكانوا ينشدون الأشعار و القيام بالتطريب الجماعي و الفردي، وقد كان من بينهم أصحاب سحنون، مما يعني أنّ الأمر كان منظماً في مواعيده و أماكنه و بمشايخه[5]، وهذا ما يمكن أن نعتبره سبباً داخلياً في نشوء التصوف أو في الانتقال من الزهد إلى التصوف، مضافاً إلى أسباب أخرى اختلف الناس في ترجيح الأولى منها ممّا سنبيّنه لاحقاً، بالإضافة إلى أنّ الحادثة تعتبر تعبيراً صريحاً على ذلك النزاع الذي كان يطفو من حين لآخر بين طبقة الصوفية الأوائل والفقهاء[6]، وقد أشار إلى هذا السياق ابن زاغو حينما أورد الكلام المنسوب للقاضي عياض الذي تكلّم عن يحيى بن عمر على أنّه ألف في النهي عن حضور مسمر السبت وحكى عن عن أبي بكر بن

1 . أنظر، القشيري (أبوالقاسم النيسابوري الشافعي ت465هـ) : الرسالة القشيرية، تح عبد الحليم محمود و محمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط 1989نص 43؛ الباديسي (عبدالحق بن إسماعيل): المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب ، المطبعة الملكية، الرباط، 1982، ص 37. وقدّم لنا العلامة الشيخ عبدالهادي بن رضوان نجا الأبياري (1236-1305هـ/1821-1888م) عدّة تعاريف وتفاصيل حول المعنى الصوف بما يفيد اختلا ف الناس فهذا الشأن من خلال نص مأخوذ من كتابه سعود المطالع المطبوع بمطبعة بولاق بمصر سنة 1865م. أنظر ابن رضوان (عبدالهادي نجا 1236-1305هـ/1821-1888م) : فن تصوف (العربي فرنسي)، ترجمه إلى الفرنسية السيد أرنو، تقديم عبدالرحمن رباحي،منشورات الجزائر للكتب، اجزائر ، ط2012.

2 . أنظر ابن قنفذ: أنس الفقير و عز الحقير ، تح أبو سهل نجاح عوض صيام، دار المقطم للنشر. القاهرة. ط1، 2001، ص 26.

3 . ابن قنفذ: نفس المصدر، ص 26.

4 عرفت جلسات الخميس والسبت بالقيروان ، وهي تواقيت يجتمع فيها الزهاد الفقراء لأجل العبادة والتبتل

5 . بن عمر(يحيى ت289هـ): كتاب النظر و الأحكام في جميع أحوال السوق، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1975،ص 12.

6 . وقد شدد من خلال التعريف بالتصوف على التوجه الشرعي و السني بالنسبة لكل من سلك طريق الزهد و العبادة.

اللباد شيخ ابن أبي زيد على أنّه كان يحضر جلسات السبت، ويقول لمن أنكر عليه ذلك: قال تعالى:" ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار.."[1] ، قال: "وحضور السبت يغيظ بني عبيد"[2].

و ربما ساد بعض الالتباس في التمييز بين الفقيه و الصوفي، ومدى التوافق بينهما أو التنافر، فإنّ الحكم الذي وصل إليه الشيخ أحمد زروق قد أزال الكثير من الغموض حينما قال: " الفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله و حقوقه، فلهما حكم الأصل الواحد من الكمال والنقص، إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر في مدلوله"[3]. و كان يشير دوماً إلى ضرورة أن يكون المرء فقيهاً صوفياً، عوض أن يكون صوفياً فقيهاً، وأنّه إذا لزم الرجوع من التصوف إلى الفقه فقد وقع الاكتفاء به دونه، و لا يمكن أن يكون الرجوع من الفقه إلى التصوف، لأنّه لا يجوز و لا يصح[4]. وهذا في حقيقة الأمر النتيجة التي تمّ التوصل إليها بعد مسار دام أزيد من ثلاث قرون في إطار نشوء و تطور الصوفية.

وفي خلال هذا طرحت الدراسات مسألة تحقيب التصوف، ففي الوقت الذي يجزم فيه البعض بأنّ المسألة في غاية الصعوبة، مما يعيق التحديد الدقيق لمسار التيار الصوفي ببلاد المغرب ليس في صورته الزهدية، بل في اكتمال صورته التصوفية[5]، فإنّ الاتفاق على أنّ التمييز بين المرحلة الزهدية والتأسيسية للتصوف، يكاد يكون مجمع عليه، حيث أنّ القرن السادس (6هـ/12م) يعدّ بداية الانتشار التدريجي للتصوف في مختلف الأنحاء و الأوساط، وذلك بالنظر إلى مجموعة من الأحداث كنكبة بعض الصوفية بالأندلس، وإحراق الإحياء، ووجود بعض كتب التصوف. وأنّ من جملة القائمين على الفعل الصوفي كان أبو يعزى الهزميري ت 572هـ/1172م، وأبو مدين شعيب ت 594 هـ/ 1198م، وأبو العباس السبتي ت 609هـ/ 1204م، وعبد السلام بن مشيش ت 624 هـ/1227م، وغيرهم من المتصوفة الزهاد[6]. مع الملاحظة أنّ بعض الباحثين قد جزم - بعد أن ساق الطرح السابق- بأنّ البداية الحقيقية تبقى قبل ذلك، وبالضبط في أواخر ق 5هـ في إشارة منه إلى تأثيرات الغزالي أبو حامد وتلاميذه الأندلسيين[7]. وساقها آخر إلى أنّ أوّل من صاغ التصوف صياغة نظرية، حيث تحددت القواعد و المعالم، كان على يد امرأة عربية هي رابعة العدوية (99 .185هـ) من

---

1 سورة التوبة، آية رقم 120.

2 ابن زاغو: جلاء الظلام، خ ح رقم 12343 ، ورقة 63.

3 . أنظر زروق (أحمد): قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية 2003، ص29.

4 . و هي القاعدة 29 من قواعد التصوف التي أشار إليها بن عبد الله (عبد العزيز): معلمة التصوف الإسلامي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 2001، ج1، ص 72.

5 . بوتشيش وآخرون: التصوف السني: ص 18، 63.

6 . حاجيات: سيدي محمد الهواري، مجلة الثقافة، ع 88، س 15، 1405/ 1985، ص 86؛ بوتشيش وآخرون: التصوف السني، ص 18؛ العربي (إسماعيل): التصوف الإسلامي و أصوله الهندية، مجلة الثقافة، ع 52، س9، 1979، ص 70.

7 . بوتشيش: التصوف السني، ص 63. من خلال مساهمة محمد بركة: التصوف السني في المغرب مقدمات في الفهم والتأصيل.

خلال نظرية الحب الإلهي، التي ستكون أساس جميع مذاهب التصوف على ما بينهما من فوارق في نوعية هذا الحب وطبيعته، لتأتي نظرية المعرفة التي أعلنها ذو النون المصري (ت 247ه/862م)، ثم نظرية الفناء في ذات الله لأبي زيد البسطامي (ت 262 أو 260ه)، ثم يظهر الجنيد (ت298 أو 297ه)، ثم تأتي تصاريح الحلاج(ت 309 أو 311ه) بأنّ ما في الجبّة إلاّ الله[1].

و من الذين أثاروا مسألة التحقيب التي تصب في إطارها إفادة محمد بركة نجد ألفرد بل (B.Alfred) الذي انتهى إلى أن التوفيق بين الإسلام و التصوف، قد تمّ في ق 5ه على يد رجلين هما القشيري والغزالي، الأوّل بعث رسالته إلى صوفية بلاد الإسلام سنة 437ه / 1045م يبيِّن فيها مبادئ التصوف المبنية على أساس الشريعة الإسلامية، والثاني الغزالي ت 505 ه/ 1111م الذي انقطع عن الدنيا بعد تدريسه في المدرسة النظامية، فألف في دمشق و القدس كتابه الإحياء[2].

و تأتي دراسة حديثة لأحد الباحثين لتزيد الأمر إشكالاً حينما يصرح بوجود إشارات على مظاهر التصوف، وكلمات دالّة مباشرةً كالصوفي و الصوفية، و غير مباشرة كالبدل و الوتد والولي وغيرهما، على أنّها تعود إلى القرن الثالث للهجرة. وأنّ علماء أمثال محرز بن خلف (ت 413ه/ 1022م) وأبي إسحاق الجبنياني (ت 369ه/ 979م) قد اعتبروا نواة للتيار الصوفي بأفريقية والمغرب[3]. ولكن مع ما لهذه الإشارات من دلائل لا يمكن أن نعتبرها ترتقي إلى درجة التأسيس للتوجه الصوفي بالمفهوم الذي ورد فيها بعد ق 5ه، إذ ظلت تلك المصطلحات تؤدي مفهوم التعلق بالله و الزهد في غيره.

و قد توصلت دراسات متأخرة إلى محاولة فك الإشكال في موضوع التحقيب للتصوف حينما مايزت بين المرحلة الأولى و هي المرحلة الزهدية التي ضمت أسماءً ذات بعدٍ صوفي، وقد سميت بمرحلة الإقتداء وتنتهي إلى عهد المرابطين، في حين تقوم المرحلة التأسيسية مع أبرز شخصيات مثلت عمق التصوف أمثال أبي مدين شعيب و أبي يعزى و ابن حرزهم، وارتبطت بفترة الموحدين، وهي المسماة بمرحلة الاستواء. ثم المرحلة الثالثة وهي مرحلة المؤسسة والعطاء، أو مرحلة الانتماء و الطوائف والزوايا، إذ برزت المؤسسات الصوفية المساعدة على تثبيت الصوفية، وهي مرحلة ظلت مستمرة إلى حدود ق 9ه/15م[4].

وفي خضم هذا الاضطراب في تحديد الهوية الصوفية والنشأة تدخل الدراسات الاستشراقية ذات الأهداف المختلفة، تظهر علمية، ولكنّها تحمل في عمقها خاصية الاستعلاء و المنّ على الحضارات، باعتبار أنّ كل موروث يعود إلى ذواتهم وتاريخهم، وذلك من خلال اعتبار التصوف كمنهج عبادي وحياتي، إنَّما هو سابق

1. العربي إسماعيل: المرجع السابق، ص 68، 69؛ الفاسي (علال) : التصوف الإسلامي في المغرب، مجلة الثقافة المغربية،ع1، 1970،ص 45.
2 . ألفرد بل : الفرق الإسلامية في شمال إفريقيا، ص 377.
3 . الكحلاوي (محمد): الفكر الصوفي في أفريقية و المغرب الإسلامي، ق 9ه/ 15م، دار الطليعة، بيروت، ط1 ، 2009، ص 68 .
4 . بوتشيش وآخرون: التصوف السني، ص 18 ، 84.

عن دخول الإسلام، ويعود إلى زمن المسيحية، حيث يذكر ألفرد بل بأنه "قبل أن يقرّ الإسلام في المغرب بهذا التقديس، كان يوجد أناس، بل و أشياء تقدس على أنّها مصادر التأثير الطيب القاضي على الشرور، وأنّ إدراج التصوف في الإسلام الرسمي منذ ق 12م لم يفعل أكثر من تقوية وبسط نفوذ الولي الوريث للآلهة الوثنية في معتقدات البربري المسلم"[1]. ولمثل هذه الطروحات نظائر شتى في مدارس الإستشراق، مما يتوجب على الباحث تمحيص المعلومة، و الحذر من الأغلوطات التاريخية.

لقد سلك أهل المغرب في توجههم الزهدي الصوفي طريق التصوف السني الأخلاقي، وهو اتجاه عملي وجداني بعيد عن المؤثرات الكلامية، إذ كان اعتمادهم جهاد النفس و تحري السلوك القويم وفق الفقه والحديث، وهذا الانتساب هو الإعلان عن سلوك طريق واضح في الاقتداء بالاتجاه الأخلاقي الذي مثله أبو القاسم الجنيد، في حين مثل الاتجاه الثاني الفلسفي أبو يزيد البسطامي، والذي كان متوافراً في بلاد المشرق[2]. وقد أسس لهذا التوجه القائم على السلوك الأخلاقي بالتنمية والتزكية شعيب بن الحسن الأندلسي (أبو مدين الغوث ت 594هـ/1201م)، الذي اعتبر صدراً من صدور الأولياء، وبدل الأبدال، إذ جمع بين الشريعة والحقيقة، وكان من أعلام العلماء وحفاظ الحديث، خصوصا جامع الترمذي، كما كان يلازم كتاب الإحياء، ويعلق عليه. كانت ترد عليه فتاوى في المذهب المالكي فيجيب عليها، وتخرج عليه الكثير من العلماء والمحدثين، وفي مسلكه أخذ عن شيخه أبي يعزى (ت 572هـ/ 117م)، وقد درس بالأندلس، و قرأ بفاس و بها أخذ الخرقة، وتوجه إلى المشرق حيث الحرم الشريف، ثمّ استوطن بجاية، ثم تلمسان التي كانت آخر مطافه حيث توفي بها[3].

و قد تفرعت عن الطريقة المدينية الطريقة الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي(ت 656هـ/1258م) [4] و هو أحد تلاميذ الشيخ عبد السلام بن مشيش، والذي ساهم تلميذه ابن عباد الرندي ت 792هـ/1390م في نشر الشاذلية التي بلغت على يد الجزولي ت 869هـ/1465م شأناً كبيراً، ومن المعلوم أنّ ابن عباد هو أول من شرح حكم ابن عطاء الله (ت 708هـ/1309م) تلميذ الشاذلي لتستمر الشروح على الحكم

1 . ألفرد بل: المرجع السابق ، ص 379، وقد سار على منوال هذا المستشرق العديد من المستشرقين بجل أصنافهم.

2 . بوتشيش القادري وآخرون: نفس المرجع، ص 63، 65.

3 . ابن مريم: البستان، ص 155 ، 156. للمزيد راجع دراسة الشيخ محمود (عبدالحليم):شيخ الشيوخ ابو مدين الغوث حياته ومعلاجه إلى الله، منشورات الكتب العصرية، بيروت،دت.

4 عرّفه عبد الواحد محمد بن الطواح القريب منه زمانا ومكانا وهو ابن وطنه - حين الف في تراجم الرجال من اهل القرن السابع والثامنى - بأنه ينسب إلى الحسن بن على رضي الله عنهم، وأنه منسوب إلى شاذلة بتونس وأنه رحل إلى مصر فأخذ عن العز بن عبدالسلام (ت660هـ/)مثلما أخذ عن أبي محمد عبدالسلام بن مشيش (ت622هـ/) ، وقد عرف الشاذلي بتنسكه وزهده وأنّه حامل لواء العرفان . أنظر ابن الطواح : سبك المقال لفك العقال، تح محمد مسعود جبران،دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1995، ص77،76.

إلى زمن متأخرٍ[1]. وقد لاحظ ألفرد بل (B.Alfred) أنّه خلال القرنين 6 و 7ه اهتم علماء الأندلس بالجانب العقلي، وهم الذين هيأوا للتصوف في هذين القرنين شيوخاً عددين في الأندلس والمغرب، يفسرون لتلامذتهم كتب الغزالي و رسالة القشيري ومشاهير رجال المشرق[2].

إنّ من سمات هذا الصنف من الفقهاء (الفقهاء المتصوفة) - و التي يمكن اعتبارها سمة عصر ما بعد الموحدين- هي التلازم بين الشريعة والحقيقة، إذ صار سلوك طريق التصوف لا يتمّ إلاّ بعد العناية التامة بأمور الشريعة، ولا يتمّ للأوّل إلاّ إذا تحقق الثاني، فإذا كان الإنسان متصوفاً مبتدئاً فهو متوقف على الالتزام بقسط معقول من الأعمال الشرعية[3]. وقد سبقت تصاريح الشيخ أحمد زروق في هذا الشأن، وبالعودة إلى دراسة كتاب الوغليسية مثلاً وهي مقدمة فقهية في فقه العبادات يلاحظ اجتناب المسائل الخلافية والنزوع إلى الجمع بين الفقه و أسرار أحكامه، مركزاً على الجانب الروحي، مخاطباً العقل والقلب معاً، لتحقيق الكمال على نموذج الصوفية، وهذا ما يدلّ على سمة الجمع بين الفقه و التصوف، كما يبيّن سيادة عنصر الفقهاء المتصوفة في بجاية خلال ق 8 ه/ 14م[4].

لقد اعتنق أهل المغرب التصوف السني وتشبثوا بمنهجه الأخلاقي، مبتعدين في ذلك عن النقاشات النظرية الفكرية، فاهتموا بالرقائق، وهو ما ميزهم عن متصوفة المشرق و الأندلس، تمييزاً أبعدهم عن القول بالشطحات المغالية[5].

يمكن أن نميّز في إطار هذا الاتجاه السني الأخلاقي للتصوف الذي عرف به المغاربة بين نوعين من التصوف من خلال مقياس المجال. حيث يشير عدد من الباحثين على رأسهم سعد الله إلى هذين النوعين وهما التصوف الحضري و التصوف البدوي[6]. و أعطاها باحث آخر تسمية قريبة من ذلك حينما قرر بأنّ في هذا الاتجاه (التصوف السني والأخلاقي) الذي لم يكن تياراً واحداً، و إنّما هناك اتجاه العامة الذين لا يقرأون و لا يكتبون، وهناك متصوفة فقهاء يجمعون بين الفقه و التصوف، وإن كان هؤلاء لا يرومون

1 . القادري وآخرون: التصوف السني: ص 106.

2 . ألفرد بل: المرجع السابق، ص 385.

3 . انظر تفصيل ذلك عند عبد السلام الغرميني: الصوفي و الآخر، شركة النشر و التوزيع ، المدارس، الدار البيضاء، ط1 ، 2000، ص103، وما بعدها لعدة صفحات.

4 . بونابي (الطاهر): ابو زيد عبد الرحمن الوغليسي،حوليات المؤرخ، ع5، 2005، ص 104.

5 . بوتشيش وآخرون: التصوف السني، ص 68، 69.

6 . سعد الله (أبو القاسم): على خطى المسلمين" حراك في التناقض"،دار عالم المعرفة، ط1، 2009، الجزائر، ص 231.

استعمال فقههم في الخطط والمراتب[1]. ومثله آخرون بالتصوف الشعبي في خارج المدن، و التصوف الفكري داخل الحواضر[2].

و مع أنّ التوفيق قد يجانب سعد الله حينما ذكر بأنّ الغالب على التصوف الحضري هو التفلسف الذي كان له زوايا بالمدن، فإنَّه يتفق مع طروحات آخرين الذين لا حظوا بأنّ نفوذ التصوف إلى البوادي و الأرياف إنَّما كان بفضل علماء من الحضر أو شيوخ تعلموا بالمدينة، ثم انتقلوا إلى البوادي والأرياف، فأسسوا زوايا في إطار علوم السنة[3].

ولأجل التوضيح أكثر يمكن أن نلحظ بأنّه بالفعل هناك صوفية الحواضر و المدن، و الذين يمكن أن نلقبهم بالفقهاء المتصوفة، والذين قاموا على الحركة الصوفية بالمدن من حيث الإشراف على الدرس الفقهي و العقدي و السلوكي، بالنسبة للمريدين والمتصوفة. في حين كان حظ متصوفة البوادي أقل في جانب التدريس و الهيكلة، وتمّ تعويض ذلك بمزيد من الأذكار و الأوراد و الوقوف على الضروري من السلوك. أمّا فيما يخص مسألة الأذكار والحركات الجماعية والرقص و التطريب، فإنَّه لم يكن مقتصراً على البوادي، بحيث يمكن أن يكون مقياساً مخالفاً للحضر، وإنَّما وجدنا ذلك في المدن أيضاً، في سياق مجالس السبت والخميس التي كانت تدار في المرحلة الزهدية بالقيروان على سبيل المثال. ومن الملاحظ أنّه في الوقت الذي كان يتمتع فيه متصوفة الحواضر بتلقي العلم، مع مزيد من التعاطي الفكري، فإنّ ذلك كان يقلّ في البوادي والأرياف، أوفي أوساط التصوف الشعبي، ليعوض بالميل إلى مزيد من رواية الأخبار العجيبة عن الأولياء، وما يصدر منهم من كرامات و خوارق..[4].

ولم يكن زهد المغاربة فيما قبل ق 5هـ أو تصوّفهم بعد ق 5 هـ لينشأ من العدم، وإنمَّا وقع ذلك تحت تأثيرات خارجية، دفعت إلى إفراز هذه الظاهرة على مستوى بلاد المغرب عموماً. فإذا كان التأثير المشرقي واضحا منذ البدايات، من خلال مجموعة من الصحابة والتابعين، الذين اعتمدوا الزهد طريقة، أو من خلال أصحاب الدعوات الفارين من المشرق، والذين أظهروا التقشف والزهد و التبتل[5]. فإنّ دخول المصنفات الصوفية المشرقية بواسطة الحج والرحلات العلمية إلى إفريقية و المغرب والأندلس، قد جعل من العلاقة

1 . بنسباع (مصطفى): السلطة بين سنن و التشيع، ص 106.

2 . بوتشيش و آخرون: التصوف السني، ص 108.

3 . ألفرد بل المرجع السابق، ص 404، 405؛ سعد الله: على خطى المسلمين، ص 231.

4 . حاجيات: سيدي محمد الهواري، مجلة الثقافة، ع 88، س 15، 1405هـ/ 1986، ص 86، 87.

5 . إن دعاة الحركات الصفوية و الإباضية و الشيعة الأدارسة و الفاطميين كان لهم قسطاً لا بأس به في إفراز التصوف و الزهد لأجل جلب التعاطف الشعبي نحو أفكارهم.

بين المشرق و المغرب عموماً علاقة متينة إلى حدود ق4هـ/10م[1]. كما مثل كتاب الإحياء المعين الصافي للحركة الزهدية الصوفية في بلاد المغرب و الأندلس، وعُدَّ المصنف هذا ثورة على مستوى الفكر المغربي، مما أثار هزة عنيفة على عهد المرابطين، سببت وقوع ارتدادات سلبية انعكست في إحراق الإحياء، و لكن بمجيء الموحدين عادت كفة الميزان لترجح الإحياء و فكر الغزالي[2].

متصوفة الأندلس بالمغرب الأوسط: أعطى الأندلسيون دفعاً قوياً آخر لحركة التصوف التي انبعثت في كيان الفقهاء، مما أنتج صنف الفقهاء المتصوفة، وإذ لا يمكن حصر عدد هؤلاء الأندلسيين الذين عبروا مباشرةً من الأندلس إلى بلاد المغرب واستقروا به، أو هؤلاء الذين عبروا من الأندلس إلى المشرق بغية الحج أو طلب العلم، ثم عند عودتهم استقروا ببلاد المغرب، فإنّ الإطلالة على بعض الفقهاء المتصوفة الذين استقروا بالمغرب الأوسط يعتبر الأنموذج الحي الذي مثّل هذه الظاهرة، حيث حدثنا الغبريني عن أبي عبد الله بن شعيب الذي كان مجتهداً عابداً وقد اختص بالأصلين و الفقه و التصوف، وكان محصلاً لمذهب مالك، فذكر بأنّه رحل إلى المشرق، وبقي بالإسكندرية ثلاث وعشرين(23) سنة، و قد دخل بجاية مدَّة اجتيازه[3]. ومعلوم أنّ الإقامة ولو لمدَّة في بجاية أو غيرها من الحواضر لمثل هؤلاء العلماء، لا يمكن أن تمرَّ دون الاستفادة والإفادة والمناقشة مع الطلبة والعلماء، والاستجازة والإجازة، خصوصاً وأنّ هذا الفقيه العالم العامل قد صنف ضمن أهل العرفان، فصار من الفقهاء المتصوفة[4].

و إن كان الغبريني قد أمدّنا بمثل هذه الشخصية التي تشكل عنصراً صوفيا فريدا، ورافداً من روافد العرفان السني على بجاية، فإنَّ بعض الدراسات قد أفادت بأسماء رحلت من الأندلس نحو بجاية وتلمسان عززت هذا المنحنى، إذ يُذكر من هؤلاء عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن فتوح النفزي المكنى أبا الحسن، والذي دفن ببجاية 642 هـ/ 1245م، و قد عرف بالورع و الزهد و العزلة مع ماله من علم و أصول و فقه ومنطق. وممن يُنسب إلى الأندلس و قربّه سلاطين بجاية نجد عبيد الله بن عبد المجيد بن عمر بن يحيى الأزدي (أبو الحسن) ت 691هـ/1292م ببجاية، والذي عرف عنه أنّه كان صوفياً صاحب كرامات، في حين

---

1 . الكحلاوي محمد: المرجع السابق، ص 56.

2 . كتب في ذلك العديد من الباحثين و للإفادة مقالات ذات الصلة، مضافة إلى ما هو معروف من الدراسات.محمد زنيبر: الغزالي بين الخصوم والمعجبين المناهل، ع 25، س 9 ، ديسمبر 1982؛ جسوس (عز الدين): قضية إحراق كتاب الإحياء، هيسبريس تمودا، جامعة محمد الخامس الرباط، ع 41، 2006، ص 9 . 26؛ اليعقوبي (محمد البدراوي): إحراق كتاب الإحياء، المناهل، ع 9، س 4، بنصيح (عبد الواحد): قضية إحراق كتاب الإحياء الملابسات و الأسباب و المبررات، مجلة الإحياء، الرباط، ع 06 الرقم التسلسلي، 18، 1995، ص 107. 131؛ النيفر (أحميدة): تأثير الغزالي السياسي في بلاد المغرب الموحدي، بحث في ملتقى عند الغزالي و تجديد الفكر الديني، القيروان، 1405، 1985، ص 77 . 100.

3 . الغبريني المصدر السابق، ص 183.

4 . نفسه: ص 173.

دخل تلمسان بعض من غلب عليه التصوف، ومارس الإمامة والخطابة، ومنهم محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك النفري الرندي، الذي عاش متنقلاً بين حواضر المغرب الأوسط والأقصى، و قد توفي سنة 792هـ / 1390م[1].

ومن الآثار التي خلفها الأندلسيون ببجاية حركة التأليف في التصوف السني، حيث قام عدد منهم بتجاوز تأثير السلوك إلى التدوين، بغية إظهار الطريق الذي اقتنع به، حيث يشير التنبكتي إلى أحد العلماء المتصوفة الغرناطيين من الذين دخلوا بجاية، وهو عمر بن علي بن عتيق بن أحمد الهاشمي(668 . 744هـ/1270-1344م) والذي التقى ناصر الدين المشدالي وأخذ عنه، وكان له تأليف في التصوف سماه " مطلع أنوار التحقيق و الهداية "[2].

مع العلم أنّ هذا التبادل الزهدي الصوفي بين الأندلس و حواضر المغرب الأوسط، لم يكن وليد القرن السادس و ما بعده، وإنَّما تخبرنا المصادر الأندلسية أنَّ عددا ممن سلك نهج العلم و الزهد والتنسك قد وصل إلى الأندلس من حواضر المغرب الأوسط منذ القرون الأولى للهجرة، وعلى سبيل المثال لا الحصر يشير ابن بشكوال إلى عبد الرحمن بن زياده الله بن علي التميمي الطبني، أنّه من أهل طبنة وسكن قرطبة، وكان ممن له فضل و أدب و زهد و تنسك، وأنّه كان مهتما بالحديث، وقد كانت وفاته سنة401هـ/1011م[3]، وهذا ما يدلّ على الرابطة الصوفية المتجذرة بين مجالي المغرب الأوسط والأندلس.

رواج طريقة أبي مدين بالمغرب الأوسط: معلوم أنّ طبيعة التوجه الصوفي الذي تمّ قبول وفوده من الأندلس قد انحصر في التصوف السني العرفاني، على عكس ما كان يميز الأندلس من أنواع التصوف، ومنها الفلسفي. فقد كان من سمات هؤلاء الفقهاء الصوفية الذين زخر بهم المغرب الأوسط، أنّهم سلكوا التصوف السني العرفاني الرامي إلى مجاهدة النفس، و تقويم سلوكها على نسق الشريعة، فكان مسلك الحقيقة و الشريعة، وذلك على الطريقة المنسوبة إلى أبي مدين الغوث، إذ الحركة الصوفية في هذا المجال الفسيح قد تأسست في السند الصوفي السني منذ أن حلَّ ببجاية قدوة السالكين وصدر صدور أولياء الله الأبدال أبومدين شعيب الجامع بين الحقيقة و الشريعة، وقد تخرّج على يديه ألف شيخ من أولياء الله[4] منهم زهاد المغرب الاوسط من بجاية إلى تلمسان. و قد عبّر أبومدين عن مسلكه بقوله:" كرامات الأولياء نتاج معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، و طريقتنا هذه أخذناها عن سيدي أبي يعزى بسنده إلى أبي

1 . انظر دراسة: أبو دياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع 33، س 13، 1987، ص 122 .126.

2 . التنبكتي: كفاية، ص 226.

3 . ابن شكوال : الصلة، تر 684، 255.

4 . ابن صعد: النجم الثاقب، خ ع، 1910، ص 317، المصدر محقق: محمد أحمد الديباجي، دار الصادر، بيروت.. ط1، 2011، ص 380 وما بعدها.

القاسم الجنيد عن سيدي السقطي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن رب العزة جلا جلاله."[1].

وقد اندرج في هذا السلك الزوايا كهيكل للممارسة الصوفية، كان منها الزاوية الملارية - غرب قسنطينة - التي أنشأها يعقوب بن عمران البويوسفي، وهي زاوية التي تموقع في هيكلها وسندها ابن قنفذ، الذي أخذ عن جدّه لأمه يوسف بن يعقوب الملاري ت 764ه /1363م - المعدود كأحد حلقات سلسلة الطريقة المدينية - والذي أخذ بدوره عن والده يعقوب عن أبي مسعود بن عريف الشلفي، تلميذ أبي مدين عن أبي الحسن بن حرزهم عن القاضي أبي بكر بن العربي عن أبي حامد الغزالي عن إمام الحرمين الجويني عن أبي طالب المكي عن أبي القاسم الجنيد عن سيدي السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم[2].

ومن ضمن من ترتب في السند المديني الغزالي الجنيدي من أعلام المغرب الأوسط كان أبو عبد الله محمد بن علي علي بن حماد الصنهاجي ت 628 ه / 1230م أصله من برج حمزة و بها توفي. تعلم بقلعة حماد ثم رحل بجاية، وبها أخذ عن شيخ الصوفية الأندلسي أبي مدين الغوث، حيث سمع منه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وقد جاب حواضر المغرب الأوسط كالجزائر و تلمسان يأخذ عن علمائها، ويوزع الطريقة التي تربى عليها في السلوك[3]. مع الملاحظة أن تلمسان - وهي آخر مقر لجأ إليه أبو مدين شعيب صاحب التوجه و التأثير - قد أبانت على عدد من الفقهاء المتصوفة، أو من يميلون إلى هذا التوجه، فصاحب البستان وهو يتحدث عن المرازقة في شخص محمد بن أحمد بن محمد الخطيب(ت 781ه) يقول "وبيته بيت علم ودراية ودين وولاية وصلاح كأبيه وجدّه وجدّ أبيه وكولديه محمد وأحمد وحفيده الإمام النظار الحفيد ابن مرزوق وولده المعروف بالكفيف وحفيد حفيده المعروف بالخطيب"[4]. ويجعل أحمد أبا العباس مرزوق حفيد الشيخ سيد محمد بن مرزوق والذي أخذ عن ابن الإمام و عن عبد الله بن هدية في زمرة الورعين و الزهاد و أصحاب الولايات والكرامات، و أن قبره كان يُقصد للتبرك[5].

كما ترتب ضمن هذا السند الصوفي الإمام الفقيه الصوفي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت 875 ه/1471م) والذي برزت طريقته من خلال سيرته و مؤلفاته، حيث ألف الأنوار

1 . ابن صعد: نفس المصدر، ص320.

2 . ابن قنفذ: شرف الطالب، ضمن 1000 سنة من الوفيات، تح حجي، ص 82؛ ابن قنفذ: الفارسية، ص48. انظر الملحق رقم09 شجرة الزاوية الملارية.

3 . بن مخلوف (محمد): المصدر السابق، ج7، ص 265؛ بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر، ج1، ص 33.

4 . ابن مريم: المصدر السابق، ص 263؛ التنبكتي: كفاية، ص 355.

5 . ابن مريم: نفس المصدر، ص 35.

المضيئة في الجمع بين الشريعة و الحقيقة، والدُّر الفائق في الأذكار ، والعلوم الفاخرة في أحوال الآخرة[1]. ولعل العصر الذي عاشه الثعالبي المتلوّن بالتصوف السني الغزالي ومؤلفاته الزاخرة لهذا التوجه، تظهر لنا مدى الانخراط الذي سجّله الثعالبي على نفسه في التصوف، وهو يمثل علماً من أعلام حاضرة الجزائر ومجال متيجة، ومدى تأثيره في علماء تلمسان على وجه الخصوص[2]، وعموم بلاد المغرب، وأقاليم الجنوب كإقليم توات، وما فيه من حواضر كتمنطيط وغيرها .

وكان ممن تأثر من أهل تلمسان بالإمام الفقيه الصوفي عبد الرحمن الثعالبي الإمام العلامة والفقيه المتصوف محمد بن يوسف السنوسي، الذي يدخل في إطار السند المديني الغزالي الجنيدي، كما أخذ عنه إجازة بعض كتبه، وصار السنوسي بعد تتلمذه على جلَّة من المشايخ، بالإضافة إلى الثعالبي(ومنهم إبراهيم التازي ، والحسن أبركان) رائد مدرسة العرفان السني، و مؤسس منظومة فكرية فقهية سلوكية في إطار التوجه المديني[3]. وممن مثل التوجه المديني الغزالي على الطريقة الشاذلية أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي نسباً، المالكي مذهباً، الملياني مزاراً، و الصوفي حقيقة، والشاذلي طريقة[4]. وهو الذي تأثر بالقطب العارف الصالح أحمد زروق (ت 899 هـ) الذي مثل السند الصوفي الموصول إلى أبي القاسم الجنيد، والمارّ عبر أبي الحسن الشاذلي و أبي حامد الغزالي[5]. وقد كان أحمد زروق الذي انتهت إليه سلسلة السند المديني والمعتبر آخر الأئمة الصوفية المحققين الجامعين بين الحقيقة والشريعة[6] قد تتلمذ على شيوخ المغرب الأوسط الأوسط و أبرزهم عبد العزيز الثعالبي و المشذالي والرصَّاع والسنوسي محمد بن يوسف و التنسي و أبي سعيد الحباك و غيرهم[7]، مثلما تتلمذ علي أحمد بن الحسين (و قيل الحسن) الغماري التلمساني، ذلك الولي الكبير الشاذلي المسلك، صاحب الكرامات الكثيرة الظاهرة و المناقب الفاخرة و الآيات الباهرة[8].

تبيَّن لنا إذا من خلال استقراء النسيج السلوكي لفقهاء المغرب الأوسط، أنّ تصوّفهم كان مخالفاً لذلك التوجه الذي اتسم به المشرق في جانبه الفلسفي، رغم الرحلات التي كانت تشدّ إلى المشرق من قبل أعلام وفقهاء المغرب، و أنّ تحرّيهم النهج السلوكي السني كان دافعهم إلى عدم التخوف من ذلك المزج الذي حدث بين الفقه و التصوف أو الشريعة و الحقيقة، كما تبيَّن أنّه بالرغم من قرب المسافة بين المغرب والأندلس،

---

1 . بن مخلوف (محمد): المرجع السابق، ج1، ص 382.

2 . انظر دراسة قسوم (عبد الرزاق): عبد الرحمن الثعالبي و التصوف، مجلة الثقافة، ع8،9 ، 1972.

3 . مؤلف مجهول : مناقب السنوسي محمد بن يوسف، مخطوط ، مجموع رقم 478 د ، خ ع، ص 334 . 340.

4 . مخطوط: مناقب سيدي أحمد بن يوسف الراشدي، خ ع ، 1457 ، ورقة 15.

5 . نفسه: ورقة 15.

6 . التنبكتي: كفاية، ص 72.

7 . نفسه، ص 71 .

8 . انظر الونشريسي: الوفيات، ص 149؛ التنبكتي: كفاية، ص 64؛ محمد بن مخلوف : المرجع السابق، ج1، ص 388.

وسهولة التواصل الثقافي وكثافته، إلاَّ أنّ المغرب عموماً و الأوسط منه خصوصاً ظل بعيداً عن كثير من الآراء الصوفية الفلسفية، التي كانت تطبع تصوف الأندلسيين، وعمد فقهاء المغرب الأوسط في أثناء التقارب العلمي والثقافي مع الأندلس إلى نوع من الرقابة في الأخذ عن الأندلسيين، وتصفية ذلك التراث الفقهي والفكري و السلوكي الوافد من الأندلس، رغم عدد الهجرات والرحلات، التي كانت بين مجالي المغرب الأوسط و الأندلس.

نماذج من الفقهاء المتصوفة بالمغرب الأوسط:

الفقيه المتصوف	الملاحظة	المصدر
. يحيى بن يحيى الزواوي: ت611 هـ/1215م	. فقيه صالح ولي	. ألف سنة من الوفيات، ص 69
. أحمد بن عثمان بن عبد الجبار الملياني: ت 644هـ/1247م	. له علم بالعربية و الفقه و أصوله وأصول الدين و التصوف	. توشيح، ص 51.
. ابن الربيع عبد الحق بن أحمد الأنصاري ت 675 هـ/1277م	. له من الفقه و الأصلين و المنطق و التصوف	. توشيح، ص 138.
. واضح بن سليمان المكناسي الشلفي(ق 8هـ)	. مشهور بالعلم و الزهد و الولاية	. النجم الثاقب: ح ، ع 1910، ص 336.
. الوغليسي أبو زيد عبد الرحمن البجائي ت 786هـ/1384م	. فقيه صالح مفتي	. شرف الطالب: ص 257.
. يوسف بن إسماعيل الزيدوري ت 845هـ/1442م	. فقيه عالم متصوف، له في الرياضيات	. القلصادي: عهد الطالب، ص 100.
. أبو عبد الله الشريف التلمساني	. فقيه محصل، عارف بأخبار الصوفية و مذاهبهم و إشاراتهم	. مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف، ورقة 26ب .

. أبو العيش بن عبد الرحمن المخزومي.	. أصولي، له نظم في التصوف	. بغية الرواد، ج1، ص 103.
. عيسى الزواوي المغربي ت 878 ه	. مهتم بالفرائض و الحساب و كان صالحاً صوفياً	.السخاوي:مج3، ج6،ص 159.
. أحمد بن عيسى الورنيدي " أبركان "	. كان يُقرئ الفقه و التصوف و المنطق	. ابن مريم: ص 32.
. أبو الحسن علي بن عبد النور	. عالم فقيه صوفي	. بغية:ج1، ص 122.
. أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو ت 845ه/1442م	. ولي زاهد صوفي علامة محقق	. كفاية: ص60.
. إبراهيم بن موسى المصمودي ت 805ه/1403م	. زاهد صالح عالم	. كفاية: ص 98.
. جعفر الفقيه، مجهول تلمساني	. عالم فقيه متصوف	. البستان، ص 63.
. أبو زكريا يحي بن الصقيل	. فقيه ولي زاهد له كرامات	. بغية،ج1، ص 115.
. محمد التواتي أبو عبد الله ت 910ه/1505م	. فقيه عالم صالح	وفيات: الونشريسي، ص 155.
. محمد بن العباس العبادي التلمساني ت 1011ه/1602م	. فقيه إمام عالم متصوف	. البستان، ص 342.
. أبو عبد الله محمد الفكون ت	. فقيه صوفين مفتي	منشور الهداية: ص 52.[1]

1 . هي بعض النماذج التي شكلت طبقة الفقهاء المتصوفة من ق 7 إلى ما بعد ق 9 للهجرة تنهض دليلاً على الوفرة لهذا الصنف على مستوى المغرب الأوسط.

عوامل تجذر التصوف بالمغرب الأوسط:

إنّ هذه النماذج التي تندرج في صنف الفقهاء المتصوفة، كانت نتاجاً لمنظومة فكرية سلوكية، نواتها الأولى بالمغرب الإسلامي كانت زمن المرابطين، الذي مثل مرحلة الانتقال من الزهد إلى التصوف، إذ أسس علماء المرحلة مساجد صغيرة و رباطات عديدة، أسهمت في نشر الإسلام بكل أبعاده و مكوناته ولم يفرق المغاربة بين التصوف و الزهد آنذاك[1]. و تطورت هذه المؤسسات من حيث المناهج و الهياكل فانتهت إلى مدارس في الزمن ما بعد الموحدين، تدرس أنواع العلوم العقلية و النقلية، ولم يكن التصوف مستبعداً من هذه المدارس، بل نستطيع أن نتصور على أنّه كبر فيها، مثلما تطور خارجها، إذ في ق 8ه/ 14م كان عدد من الصوفية يتعلمون في المدارس أشهرهم إبراهيم المصمودي، الذي تعلم بالمدرسة التاشفينية[2]، و في ترجمة ابن زاغو (ت845ه/1442م) يحدثنا تلميذه القلصادي، بأنّه لازمه في المدرسة اليعقوبية، لأخذ التفسير و الحديث و الفقه، و كان ذلك في فصل الشتاء أمّا زمن الصيف فكان يأخذ عنه الأصول والعربية والبيان والحساب والفرائض، و كان يخصص يومي الخميس والجمعة للتصوف وتصحيح تآليفه، وأنّ أوقاته معمورة وأفعاله مرضية[3].

كما لا يمكن أن نتصور أن أحد هؤلاء الفقهاء الذين انتزعوا إلى التصوف السني، بأن دروسهم في العلوم العقلية أو النقلية كانت تخلو من المسحة الصوفية، فصاحب مناقب أبي عبد الله الشريف حينما يخبرنا عن انقطاعه للعلم، و زهده وتدينه يقول:" كان أمله العلم و ضالته الحكمة ومنتهى بغيته التفكر في أمر الله، و لم يشغله الأهل و لا المال، وكان لا يأخذ مرتباً من مدرسته، غير ما كان ينفقه أبوه تجاهه فيكتفي بذلك"[4]. وفي عصر محمد المقري (ت.759ه.) لم يكن المرء ليدرس العلوم دون أن يأخذ التصوف على أحد الشيوخ، ويبدو أنّ المقري قد ولع بالتعليم الصوفي، فكتب رسالة في التصوف تصب في إطار التصوف المديني، و قد سلك طريق سلفه في التصوف، إذ كان جدّه عبد الرحمن تلميذاً للصوفي أبي مدين[5].

و بمثل ما ساهمت الهياكل التربوية في تجذر هذا التيار (تيار الفقهاء المتصوفة)، فإنّ طابع التأليف والمدونات قد عمل على ترسيخ هذا التوجه، وتغليبه ضد طرائق أخرى، فبالإضافة إلى كتاب الإحياء، الذي

1 . بوتشيش و آخرون: التصوف السني، ص 77.
2 . ألفرد بل: المرجع السابق، ص 355.
3 . التنبكتي: كفاية، ص 60 و ما بعدها؛ الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ف1، ص 77.
4 . مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة 97/أ
5 . ألفرد بل: المرجع السابق، ص 364، 365.

لازم قراءته أبو مدين الغوث و عكف عليه[1]، والذي ظل أيضا المهيمن على الدرس السلوكي ببلاد المغرب منذ نكبته زمن المرابطين، كانت رسالة القشيري - و هي رسالة جليلة في التصوف - عمدة الدرس ببجاية و المغرب الأوسط في اتجاه التصوف الصحيح[2]، مثلما يأتي كتاب المقري أبو عبد الله ت 759هـ الشهير بـ" الحقائق والرقائق" ذو النزعة الصوفية الصريحة، كدليل مادي على تلازم الفقه والتصوف، يقول المقري واصفا كتابه:" هو كتاب شفعت فيه الحقائق بالرقائق، و مزجت فيه المعنى الفائق باللفظ الرائق، فهو زينة التذكير وخلاصة المعرفة، وصفوة العلم و نقاوة العمل"، و قد رتب الكتاب حقيقة و رقيقة على التعاقب[3].

كما اجتهد ابن زاغو التلمساني في التصنيف للشأن الصوفي بوضعه شرحاً على حكم ابن عطاء الله[4]. وقام الفقيه الصوفي طاهر بن زيات الزواوي القسنطيني ت 940 هـ/ 1534م بتأليف " نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد " ورسالة " القصد إلى الله "، و هو الذي أخذ عن الشيخ زروق وولده زروق الصغير[5]. وكان أحمد زروق قد وضع قواعدا على طريق الصوفية، كما قام بشرح حزب البحر للعارف أبي الحسن الشاذلي، والنصيحة الكافية لمن أحب الله بالعافية. وشرح الوغليسية[6].

ويمكن إدماج مصنفات ابن خلدون و ابن الخطيب الذين ساهما بكتابين في التصوف سمى الأول كتابه "شفاء السائل في تهذيب المسائل"، و الثاني "روضة التعريف بالحب الشريف"، وكتابي "قوت القلوب في معاملة المحبوب" و "وصف طريق المريد إلى المقام التوحيد" لأبي طالب المكي ت 386هـ/. و "الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي، كل هذه المصنفات ضمن العوامل التي ساهمت في ترسيخ البعد الصوفي بالمغرب الأوسط، حيث تعتبر هذه المصنفات بمثابة النماذج لذلك التصوف الفكري السني الذي بقي محافظاً عليه من خلالها[7].

ومن ضمن من ساهم بتصانيفه في ميدان الزهد و التصوف الإمام الثعالبي[8]، الذي أخذ عن الشيخ أحمد النقاوسي، هذا الاخير الذي ساهم بدوره في تغذية تيار التصوف و علم الكلام من خلال كتابه " الأنوار

---

1 . ابن صعد: النجم الثاقب، ص 391.

2 . الغبريني: المصدر السابق، ص 170.

3 . ابن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 121؛ أبو الأجفان: أبو عبد الله محمد المقري، ص 106.

4 . الحفناوي: المرجع السابق، ف1، ص ، 46.

5 . ابن مريم: المصدر السابق، ص171.

6 . القرافي: التوشيح، ص 38 ، 39؛ و الوغليسية من خلالها حدد الوغليسي موقعه ضمن تيار الفقهاء الصوفية في مواجهة تيار المرابطين حيث تزامن تأليفها مع تأليف في هذا الصدد تأليف أبي الحسن الصغير لكتاب البدع، و تأليف الشاطبي للموافقات والاعتصام و قد تأثر الوغليسي بشيخه أحمد بن أدريس الأيلولي ت 760هـ. حيث لا يستبعد أنه أخذ عنه في التصوف كتبه ككتاب " المسلسل بالأولوية " وكتاب " مصافحة المعمرين " أنظر بونابي (الطاهر): الوغليسي عبد الرحمن، حوليات المؤرخ، ع5، 2005، ص 108 . 115.

7 . بوتشيش و آخرون: التصوف السني، ص 108.

8 . سعد الله: التاريخ الثقافي، ج1، ص 84.

المنبلجة من أسرار المنفرجة"، وقد أخذ النقاوسي القصيدة عن شيخه عيسى بن أحمد الغبريني بتونس[1]. مثلما ساهمت سالفا قصيدة المنفرجة ليوسف أبي الفضل بن النحوي في دفع حركة التصوف ببلاد المغرب الأوسط، على وجه التحديد إلى أبعد حدّ، وذلك بما تملكه من أفكار و أسرار أبانت عليها شروحات وتخميسات ظهرت بعدها.

ويدخل نمط آخر في إطار التصنيف الذي خدم حركة التصوف عموماً، وأبان عن صنف الفقهاء المتصوفة خصوصاً، حينما عمد التلاميذ والأتباع إلى التأليف المناقبي لشيوخهم، مما دفع إلى الإطلاع على مناهج سلوكهم و أسرار طريقتهم في إطار المنحى الصوفي السني. فقد ألف ابن صعد محمد بن الفضل التلمساني (ت901هـ/ 1496م) الفقيه" النجم الثاقب فيما للأولياء الله من مفاخر المناقب" وأورد فيه ترجمة سبعين (70) من الأسماء المشرقية و المغربية و الأندلسية، بدأها بإبراهيم بن أدهم التميمي، وأنهاها بيوسف بن عبد الله التيفريسي[2]. كما قام على تأليف "روضة النسرين في مناقب الأربعة الصالحين"،وهم الهواري محمد بن عمر (ت 843هـ/1440م)، الحسن أبركان (ت857هـ /1453م)، وإبراهيم التازي (ت 866هـ/1462م)، و أحمد الغماري (ت 874هـ/1470م)[3].

تَقَوّى هذا الاتجاه الأخير الرّامي إلى تعزيز تيار الفقهاء المتصوفة بكتاب" المواهب القُدُّوسية في المناقب السنوسية" لأبي عبد الله محمد بن عمر الملالي الذي نفتقد لسنة وفاته، وفيه لجأ إلى جمع كل ما تعلق بمحمد بن يوسف السنوسي الفقيه الصوفي صاحب العقائد، فتكلم عن شيوخه وكراماته وتآليفه، ويعد هذا المصنف من أشمل ما عرفته الكتابة المنقبية والتعريف بالعلماء[4].

نقد العلاقة بين الفقيه والصوفي: ما توصلت إليه الدراسات هو أنّ بروز هذا الصنف . صنف الفقهاء المتصوفة . ككتلة لها مفعولها بعد عهد المرابطين خصوصاً، هو الذي عجَّل بإذابة الجليد الذي كان قائماً زمناً طويلاً بين الفقهاء والمتصوفة، حيث احتاج الفقيه إلى تزكية النفس و تقويم السلوك، خصوصاً بعد الاتهام الذي تمّ إلصاقه بهم زمن المرابطين، في حين احتاج الصوفية إلى الشريعة لأجل تقويم الطريق،

1 . سعد الله: نفس المرجع، ج1، ص 93.

2 . أنظر: ابن صعد: النجم الثاقب: تحقيق محمد أحمد الديباجي، دار صادر بيروت، ط1، 2011.

3 . التنبكتي: كفاية، ص 455.

4 . تم طبع الكتاب ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، حققه و علّق عليه علال بوربيق، دار كردادة، الجزائر، طبعة خاصة، 2011: و تأتي مصنفات أخرى تصب في نفس الإطار مثلما قام به أبو عمران موسى بن عيسى المازوني المغيلي حينما ألَّف مصنف صلحاء وادي شلف و قد كتب في آخره بأنّ الذي جمعه هو تلميذه و كاتبه الفقير إلى ربِّه أحوج الورى إلى عفوه، محمد بن أبي القاسم بن محمد المغربي الشريف الحسني الجزائري المسيلي و ذلك سنة 1082هـ.

أنظر رقم المخطوط: المغيلي: صلحاء وادي شلف، ح ع. مخطوط رقم 2343 الرباط ، وهناك مصنف عن أحمد بن يوسف السنوسي الراشدي و سمي بكتاب التعريف بنسب الشيخ الإمام، والذي يرجع نسبه إلى علي بن أبي طالب حسب المخطوط، ومؤلفه غير مذكور، مجموع تحت رقم 1457د بالخزانة العامة بالرباط و تقع في 113 ورقة.

وتنقيته من البدع، و برز بينهما نوع من التواصل الإيجابي، مما دفع إلى نبوغ هذه الفئة ذات التأثير الكبير على مستوى بلاد المغرب[1]. هذا التوجه الذي عبّر عنه شيخ المتصوفة المتأخرين أحمد زروق بقوله :" من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق".

فهل كانت هذه العلاقة شاملةً لجميع المتصوفة و الفقهاء؟ أم أنّها ظلت منحصرة لدى فئة ضئيلة من الطرفين؟ وما هي الدواعي التي دفعت إلى اعتبار أنَّه من تشرع و لم يتصوف فقد تفسق، أو من تصوف ولم يتشرع فقد تزندق ؟ وهل سلم الفقيه للصوفي بالولاية، خشية أن يتألب ضده المجتمع و السلطان، إذ أن التصوف بقدر ما لامس العمق الاجتماعي في ظل الظروف القاسية على جميع المستويات، فإنَّه قد بلغ أيضاً مستويات عالية تمثل في تزلف السلطان للولي الصالح و الصوفي صاحب الحقيقة؟ وهل كان الصوفي في حاجة إلى صبغ تصرفاته المتمثلة في السماع والشطح، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وفرض الأوراد والأدعية، وغيرها من الأعمال التي كان يعتبرها الفقيه منزوعة الغطاء الشرعي، فأراد أن يعطى لها حكم القبول في طرفه كفقيه؟

لقد لاحظت الدراسات أنّ رجال التصوف الذين يظُن فيهم الزهد و الرغبة عن كل امتياز، قد حرصوا في نزاعهم مع الفقهاء على الطعن في ولاء الفقيه إلى النص، الذي يزعم الاستناد إليه، متهمين إياه بالتفريط في السلطة المعرفية، وأنّه وقع في شراك السلطة لتبرير أعمالهم اللاشرعية[2]. و تنهض دليلاً على ذلك الرسالة المنسوبة إلى محمد بن يوسف السنوسي الموسومة بـ" نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصُغير"، وهي عبارة عن انتقاد لاذع من قبل عالم متصوف إلى فقيه اعتبره من أهل البدع، وأنّه اتبع أهل الظاهر فقط[3].

أمّا من جهة الفقهاء و انتقادهم للمتصوفة، فإنّ عدداً منهم لم ينكر السلوك والقيام على النفس بالتربية و التقويم، و إنَّما حارب سلوكات تظهر له على وجه الابتداع، فقد كان أبو عبد الله الشريف التلمساني شديد الالتزام بالسنة و الجماعة، شديداً على أهل البدعة، صاحب بأس في نصرة الحق، لا يقوم له مبتدع بحجة، و لا تهتك له حرمة، و لا تشتهر في قطره بدعة[4]، كما ساق لنا الرّصاع في فهرسته الموقف

---

1 . أنظر بوتشيش و آخرون: التصوف السني، ص 112، بوناني: الحركة الصوفية، رسالة دكتوراه ، ج 2، ص690؛ بنسباع (مصطفى): السلطة بين السنن و التشيع، ص 106؛ القرطبي(يحي 476هـ- 567هـ): المقدمة القرطبية شرح أحمد زروق (ت899هـ)، تح أحسن زقور، دار التراث ، الجزائر ، ط1، 2005، ص 45.

2 . الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام " قراءة في نشأة علم الاصول ومقاصد الشريعة"، دار المنتخب العربي، بيروت ، ط1، 1994، ص14.

3 . أنظر: محمد بن يوسف السنوسي: نُصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، من خلال مقال حافظي علوي(حسن): نُصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، مجلو دفاتر البحث، مج 1،ع1، 2001،الدار البيضاء، المغرب، ص187-232، وقد حكم السنوسي بحرمة النظر في هذا التأليف.

4 . مجموع، مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة38/ ب؛ وأنظر حوله ظاهرة: التصوف في ق 9هـ، التنسي: نظم الدر و العقبان، تحقق حاجيات، ص 12.

تجاه الولي الصالح أبو المواهب فتح الله العجمي الخوارزمي، الذي قام ضد بعض علماء الظاهر، المنكرون عليه أموراً من جهة الشرع، و منهم من كان يسلم له ويعتقده، فكان ممن اعتقده العالم القاضي أبو العباس الشمّاع، والإمام أبو عبد الله محمد بن عقاب، في حين أنكر عليه العالم أبو عبد الله محمد بن مرزوق أموراً من جهة الشرع، ولمّا تتبع بعض الفقهاء ما وقع عليه الإنكار و جد له مستنداً في السنة[1].

لقد لاحظ أحد الباحثين من خلال دراسته لنوازل البرزلي كيف أصبح الفقهاء يستنكرون بحساسية مفرطة بعض اعمال الزهاد، ومنها ما كان يقع في حلقات الذكر الصوفية[2]، ومن ذلك قضايا السّماع والشطح و التطريب، وموقف الإمام الشاطبي شاهد في ذلك[3]، حين نبّه على خطورة ما أحدثته الصوفية من قواعد وتنظيمات، واعتبارها ملزمة، خاصة في الجانب التعبدي، بل صارت عندهم - حسب حكمه - بمرتبة شريعة أخرى، فقام على دحض أعمال المتبدعة، وتبيّن موقف السنة من ذلك[4]. ولجأ الشاطبي إلى تحديد مواقع الخروقات التي انتهكها هؤلاء المتصوفة في حق الشريعة[5]. بالإضافة إلى موقف عصريه عبدالرحمن الوغليسي(ت.786ﻫ) الفقيه الذي ذهب إلى انتقاد هؤلاء، واعتبرهم من المجانين الصبيان وجهالا، يستند في ذلك إلى أقوال صاحب المذهب[6]. كما ثار محمد بن عبد الكريم المغيلي ضد هؤلاء الصوفية، و شنّ حرباً ضد علماء السوء، الذين نسبوا إلى الزهاد لخداع الناس، فامتهنوا السحر للتدليل على ولايتهم، فجعلهم عنصر فساد، وأصدر فيهم فتوى بالجهاد[7].

وهكذا لم يقف الفقهاء أمام تعديات هؤلاء المتصوفة مكتوفي الأيدي، وإنَّما قاموا بالنكير والنفير تجاهها، لحماية الشريعة وصيانة الدّين من شوائب تظهر في صورة غير لائقة، اعتقدها البعض سنة، وهي في حقيقتها من البدع المنكرة، التي وضع لأجلها الشاطبي مصنفه الاعتصام.

1 . الرصاع: الفهرست، ص 198.

2 . أنظر: غراب (سعد): كتب الفتاوى و قيمتها الاجتماعية، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع16، 1978، ص 100.

3 . قدم الشاطبي مواقفه تجاه البدعة وما كان بروج في عصره منها وثار على فئة المتصوفة الذين قسمهم إلى صنفين مقبول وغير مقبول، وجعل في ذلك تفصيلا مهما أنظر الشاطبي (أبو إسحاق ابراهيم): الاعتصام، ج1،تح أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1988؛ وانظر فتاوى الشاطبي وغيره من العلماء حول التصوف وتصرفات بعضهم عتد الونشريسي: المعيار ، ج11، من ص 29 .47.

4 . الشاطبي: الاعتصام، ج1، ص90، 96، 111، وما بعدها لعدة صفحات. حيث تحدث عن بدع أصحاب الأهواء ومعاندتهم للسنة، وجعل في ذلك تفصيلا مهما .

5 . انظر: الصغير (عبد المجيد): المرجع السابق، ص590؛ وقد جاءت دراسة إبراهيم التهامي حول جهود العلماء المغاربة في محاربة البدع وغيرها في إطار السياق الذي يبين هذا النزاع، يراجع، التهامي (إبراهيم): جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، ص 555 . 585 وما بعدها أيضاً.

6 . الونشريسي: نفس المصدر، ج11، ص34.

7 . المغيلي (محمد بن عبدالكريم) :أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي، تح عبدالقادر زبايدية، الشركة الوطننية للنشر والتوزيع، الجزائر،1974،ص 21 وما بعدها؛ الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي: المجلة الجزائرية للمخطوطات،ع1.2003،ص 36.

وأمام هذه القراءة في المواقف تحضر أمثلة أخرى مخالفة تبيّن مدى التعاطي بين الفقهاء والمتصوفة، وكيف سلك الفقهاء سبيل الحوار مع هؤلاء؟ وكان نتيجة ذلك أن تعدّل منهجهما، بل صارت مجالس الدرس ببجاية وقسنطينة ووهران و تلمسان، ملتقى الفقهاء و المتصوفة، وانتفت علاقة التشنج، وسلم الفقهاء للصوفية في كثير من القضايا في ظل انتصار السلطة للصوفية[1]، و أنّ بعض مظاهر التصوف قد فرضت نفسها، وصار بعض مشاهير الفقهاء مضطرين إلى مسايرتها، رغم الحرج، خاصة ما تعلق بمواكب المولد النبوي، و أمام بعض الملوك، وبذلك رضخ هؤلاء للتيار الجارف المتصوف[2].

ويأتي ما بادر به أبو العباس بن زاغو من تأليف مصنفه جلاء الظلام ضمن هذا التناغم، حيث ذهب فيه إلى طرح ما كان يشكل عائقاً بين الفقهاء و المتصوفة من قضايا نقاش، ففصل فيها في أبواب من هذا المصنف، حيث جاء في باب ذكر ما يؤخذ منه جواز الاجتماع على ذكر الله تعالى، وباب رفع اليدين في الدعاء في مواطن الدعاء، و مجالس الذكر و غيره، والأدلّة عليه، وباب جامع في الاجتماع للذكر[3].

والحقيقة أنّ موضوع العلاقة بين الفقهاء و المتصوفة ظل يشكل دوماً - منذ ظهور الحركة الصوفية في مراحلها الجنينية إلى غاية ق9ه - أحد حلقات الممارسة والنقاش في مجتمع المغرب الإسلامي، والدراسات الحديثة التي خاضت في الموضوع لم تعط حكماً نهائياً في مدى التوافق أو الصراع و النزاع بين الفئتين[4]. كما أنّ موضوع المرابطين كسلطة وموقفهم من الصوفية يحتاج إلى إعادة حلحلة، إذ أن الأحكام الصادرة بشأن الموقف المرابطي تجاه الصوفية من خلال إحراق الإحياء ودواعي ذلك قد لا تكون صائبة في توصيف العلاقة، باعتبار أنّ الأدلة غير كافية في إصدار أحكام قاسية، خصوصاً إذا وصلت القناعة باعتبار أنّ ما قبل ق 6ه بالنسبة للتصوف تعتبر مرحلة تأسيسية انتقالية من الزهد إلى التصوف[5].

نعتقد أنّ الرجوع إلى إعادة قراءة المصنفات المناقبية، وكتب الطبقات والتراجم بشيء من الإمعان والتدقيق، قد يغيّر في كثير من الأحكام وفقاً لمعطياتها، وقد تعطينا إجابات مغايرة لفهم عدد من الناس، فهناك أخبار كثيرة في التشوف و المستفاد ممّا يدعم هذا الاتجاه، وأنّ الاطلاع على مصادر المرحلة قد يضيء الكثير من الزوايا المظلمة في تاريخ العلاقة بين المتصوفة والفقهاء، فقد ذكر الجزنائي عند استحضاره للفقيه

---

1 . راجع دراسة بونابي (الطاهر): الحركة الصوفية، ق2، ص 686.، 690.

2 . سعيد غراب: كتب الفتاوى و قيمتها، ص 101.

3 . ابن زاغو(أبو العباس): جلاء الظلام، خ ح، رقم 1243، 12943. الرباط.

4 . انظر دراسة كل من: عبد السلام الغرميني: الصوفي و الآخر ، دراسة نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، ص 88 وما بعدها؛ الكحلاوي (محمد): الفكر الصوفي في أفريقية و المغرب الإسلامي في ق9ه ، ص 169 و ما بعدها.

5 . يراجع مصنف التصوف السني للقادري بودشيش و آخرون: وهو عبارة عن مساهمة لمجموعة من الباحثين، و بالأخص مقالي القادري بودشيش حول ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب، ص 15 و ما بعدها ومحمد بركة بعنوان: التصوف السني بالمغرب مقدمات في الفهم و التأصيل، ص 57 و ما بعدها.

أبي الفضل يوسف بن النحوي، بأنّ الشيخ الصالح علي بن حرزهم قال: قال لي والدي امشي للفقيه ابن النحوي واسأله الدعاء، قال، فأتيته[...] فدعا لي..[1] وهو ما يظهر العلاقة بمظهر مغاير لما تداوله في الزمن المرابطي تحديداً، إذ الفترة المرابطية وما جرى فيها من أحداث قد أبانت على تنوع كبير في الشأن الاجتماعي والثقافي، و الغوص في كتب المصادر يجعل الباحث يعيد طرح الأسئلة حول ماهية الموقف المرابطي من الكلام والأصول؟ وموقفها من الزهاد و المتصوفة؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبارها دولة فروعية و ليست أصولية؟

و قد جاءت الدراسات لتجيب عن بعض هذه الإشكاليات حينما اعتبرت موقف الدولة المرابطية من المتصوفة المغاربة هو عكس موقفها من متصوفة الأندلس، لاختلاف طبيعة تصوف المجالين، إذ كانت الدولة منسجمة مع التصوف المغربي، ومحاربة للتصوف الأندلسي، بل إنّ الحاكم المرابطي هو أول من دافع عن التصوف السني الزُهدي في تاريخ المغرب، و أصَّلَ لحضوره بالمغرب كممارسة منضبطة. وأنّ العلاقة بين الفقه و التصوف و الأشعرية لم تسقط[2]. إذ بالرجوع إلى كتاب التشوف نلحظ ذلك العالم الزاهد أبا الحجاج الضرير، الذي رؤي وهو على أحسن هيئة، يلبس عباءة الصوف، وقد وَفَدَ على السلطان فبعث إليه بالأموال، ولم يخرج الضرير من مراكش إلى أغمات حتى فرقها على الناس [...] ليس نكرانا للأمير، وإنما زهدا في الدنيا وإيثارا على نفسه نحو من يعرف عوزه وحاجته[3]، بل إنّ أحدهم زهد و حبس ماله بعد أن كان تاجراً، فأراد السلطان أن يستلف منه(حمود بن سمعون اللخمي الذي كان تاجراً، و صار فيما بعد إلى حرفة أخرى) فأقرضه، ثم جعله في حلّ من ماله[4].

فمن النصين تبيَّن أنّ الحكم الذي أُصدر في شأن العلاقة الصوفية المرابطية ينبغي أن لا نعتمده كحكم نهائي، وهو يصلح لبعض الحالات فقط. بل إنّ الدراسات أصدرت حكمها بأنّ المرابطين كانوا يؤمنون برتبة الولاية في خواص بعض المسلمين، ويعترفون بميزة الصلاح نتيجة شدَّة التطبيق لمقتضيات الشرع، وإذا كان المرابطون مناهضون لكل تفلسف في الدين أو شطح لا ينسجم " مع ظواهر الشريعة"، فإنّهم في نفس الوقت كانوا مؤيّدين للورعين من العلماء المكثرين من العبادة المترفعين عن سفاسف الأمور، بل كانوا يستحبون منهم الدعاء، و يجتهدون في إرضائهم و تطييب خواطرهم، و يهبون إلى استشارتهم في الأمور كلها[5].

1 . الجزنائي (علي): جني زهرة الآس، ص 96.

2 . بودشيش و آخرون: التصوف السني، ص 82.

3 . ابن الزيات: التشوف، ص 105 ، 106.

4 . ابن الزيات التادلي: المصدر السابق، ص111.

5 . الغرميني: المرجع السابق، ص 163.

أمّا في المراحل الأخيرة ق 8، ق9 فقد تأكد بالنظر إلى أحكام و أقوال كل من العز بن عبد السلام (ت 660ه/ 1262م) وما صدر عن البرزلي في فتاويه[1] أنّ الخطاب الفقهي بدأ يبتعد عن صرامته وتشدده من حيث أنّ التصوف صار علماً وأخلاقاً و منهجاً، بل أخذ في الاعتراف به، وعمل على الانسجام معه، فأصبح مجتمع إفريقية والمغرب في العهد الحفصي و المريني مجتمعاً يطير بجناحين[2]. في حين انتهى حاجيات إلى إصدار حكمه في شأن العلاقة بين الصوفي والفقيه بأنّ ق9ه/15م في المغرب الأوسط خصوصاً شهد خللا في التوازن بين العقلانية و الروحانية، إذ أصبحت هذه الأخيرة تسيطر على الفرد، و أنّ اهتمام بالعلوم الأخرى صار يقلّ شيئاً فشيئاً، وهو ما سيؤدي إلى مرحلة الجمود فيما بعد[3].

و أرجع البعض هذه المظاهر و التقارب بين الفقهاء و الصوفية إلى القرنين 7و 8 للهجرة حيث تمّ التقاطع بين الفقهاء و الصوفية، و ظهر ذلك في ميدان التأليف في الفقه و فروعه و أصوله، مما جعل الحركة الصوفية تصطبغ بالمالكية، لتشارك في نشر المذهب المالكي في كل مجالس الدرس، حتى تلك التي تعقد بالزوايا و المدارس، ووصل الصوفية إلى مشارك الفقهاء في الفتيا[4].

و ما يمكن الخلوص إليه أنّ هذا الصنف من الفقهاء (الفقهاء المتصوفة) قد كان نتاجاً لحراك قطباه الفقه و التصوف، إذ انتهت بهم العلاقة إلى الانصهار في هذا الصنف الذي ولَّد بدوره مزيدا من التوافق بين الحقيقة والشريعة، رغم ما شاب هذه العلاقة من فتور أحياناً، و نزاع أحايين أخرى، وأفرزت لبلاد المغرب نموذجاً ثقافياً مميزاً، حينما تمّ الجمع بين الفقه المالكي و التوجه الأشعري والمسك الجنيدي الصوفي، كما دلَّ هذا الصنف من الفقهاء على استشراء طبقة المتصوفة والأولياء في الكيان المغربي حتى قيل " إنّ أرض المغرب تنبت الأولياء كما تنبت الأرض الكلأ." " و أنّه إن كان الشرق بلد الأنبياء فإنّ المغرب بلد الأولياء"[5].

ر- الفقهاء الشرفاء أفرز مجتمع بلاد المغرب أصنافاً عديدة من الفقهاء، حينما إنضاف إلى جانب فقه هؤلاء وعلمهم تحليات اجتماعية معتبرة كالصوفي والشريف والولي والصالح والعارف والأصولي والمشارك، ومدى القرب من السلطان وغيرها، و بقدر ما كان لخاصية الشرف على السياسة الأثر البارز في إدارة الحكم والقبول من طرف المجتمع، فإنَّ وقعها في الميدان العلمي لم يقل عن ذلك شأناً.

1 . البرزلي: الفتاوى، ج6، ص400، 401، 423، 424.

2 . الكحلاوي محمد: المرجع السابق، ص 227.

3 . حاجيات: نظم الدرر و العقبان "تاريخ دولة الأدارسة"، ص 14.

4 . بونابي: الحركة الصوفية، ق2، ص688.

5 بو تشيش : التصوف السني، ص 16

و معلوم أنَّ إضافة الشرف للفقيه، إنَّما هو زيادة في المكانة و الرفعة، فشرف العلم منصوص عليه "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنّما يتذكّر أولوا الألباب"[1]، والنصوص في هذا السياق كثيرة، وهو ما يشترك فيه الفقهاء والعلماء، أمَّا شرف النسب فقد اختص به البعض فقط، باعتبار القرابة من النبي صلى الله عليه وسلم، فصار الجامع بينهما شريف النسب شرعاً وعرفاً على حدّ قول ابن مرزوق الحفيد ت842ه/1439م[2].

و نظراً لقيمة الشرف على ذهنية المجتمع المغربي، فإنّ النقاش احتدم في المسألة، وتمّ طرح العديد من الآراء في شأنين، أولهما ما مدى اعتبار الشرف من جهة الأم[3]؟ و قد صارت هذه النازلة مسألة تجاذب بين علماء المغرب عموماً إلى حدّ اختلاف علماء تونس وعلماء بجاية سنة 726ه/1326م، حيث صرّح علماء تونس بأنّ ذلك لا يدعى شرفاً ولا شريفاً[4]، في حين تحدث ابن مرزوق عن المسألة، وذكر أنّ علماء تلمسان وبجاية، وعلى رأسهم ناصر الدين المشذالي قد أفتوا به، فخالفوا بذلك رئيس التونسيين في زمانه أبا إسحاق بن عبد الرفيع، وإلى القول بالإثبات مال ابن مرزوق[5].

وخاض في المسألة نفسها أبو عبد الله الشريف الفقيه التلمساني (ت771ه/1370م) حين طُرحت في عصره وسئل عنها، فأجاب جواباً ظهر له من الفضل في ذلك[6] ما لم يتوافر للكثير من الفقهاء. فبعد أن سرد التلمساني رأي البجائيين والتونسيين قال: وكلام الفريقين لم يتحقق منه معنى الشريف المتنازع فيه نفياً وإثباتاً، لكن المفهوم من الكلام أبي إسحاق عن الشرف أنّه النسب، ومن كلام أبي علي ناصر الدين أنه الفضيلة على الغير، وراعى في ذلك ناصر الدين معنى الشرف لغوياً الذي يعني العلو[7]. وقد ناقش المسألة من جوانب عدَّة من حيث دوافعها وتداعياتها، والمسائل العالقة بها كالتحبيس والإرث، مما يعني أنّ هذه القضية، قد أخذت من تفكير الفقهاء والعامة قسطاً من الجدل، لحساسيتها الاجتماعية والسياسية.

1 سورة الزمر ، أية رقم09

4 . ابن مرزوق (الحفيد):إسماع الصم في إثبات الشرف للأم، تح مريم لحلو ،ط2 ،مطبعة الشرف، وجدة، المغرب،2006، ص227.

5 . صنف علماء المغرب في هذا الشأن تصانيف منها تصنيف محمد المراكشي الأكمه (ت 809 ه) هو إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم؛ وتصنيف محمد بن مرزوق الحفيد (ت842ه) : إسماع الصم في إثبات الشرف للأم ؛ وقد تم تحقيقهما من طرف مريم لحلو. وتحدث ابن قنفذ أبو العباس أحمد (ت810 ه) عن تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد؛ وصنف أحمد بن المبارك اللمطي السجلماسي كتاب : إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم : الخزانة الصبيحية ،سلا، رقم 883؛ والعابد بن أحمد بن الطالب بن سودة المري(ت1359ه) في : إزالة اللبس والشبهات عن ثبوت الشرف من قبل الأمهات، خ ع رقم1549؛ ومؤلف مجهول : ورود العاهات على من أزال اللبس والشبهات عن ثبوت الشرف النسبي من قبل الأمهات،خ ع، رقم1119.

4 . الأكمه : إسماع الصم، ص 101.

5. ابن مرزوق الحفيد:إسماع الصم، ص227

6 . مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه: مكتبة آل سعود، مجموع رقم314،ورقة 44 أ.

7 . نفس المصدر: ورقة 44 ب.

ومعلوم أنّ مسألة الشرف في النسب قد تمّ تداولها في أزمنه متقدمة، حينما تحدث ابن رشد الجد (ت520ه) أنّ من الأشياخ من قال: لا يدخل ولد البنت في النسب والذرية كالعقب، وأنّ منهم من قال يدخل، وأشاروا في ذلك إلى الإمام مالك[1]. وهي نفس القضية التي ذكرها الشافعي (ت205ه/821م) حينما قال: "الشرف من قبل الأم ثابت"[2]، مع العلم أنّ الإمام الشافعي ينسب إلى العترة النبوية من جهة الأم.

أمّا الشأن الثاني فتمثّل في ذلك النقاش حول المسألة من حيث الأولوية بين شرف العلم وشرف النسب، وتمّ طرح لسؤال أيّهما أفضل؟ وانتهي إلى ما صنفه أبو عبد الله محمد المهدي الصخراوي ت 1114ه/1703م من خلال كتابه "خلاصة الأدب، في الردّ على من قال: أنّ شرف العلم أفضل من شرف النسب"، وذكر مقارنة بين قولي الإمام مالك والشافعي، حيث ذهب الأول إلى أنّه لا يفضل على بضعة الرسول صلى الله عليه وسلم أحداً، وفصّل من ذلك تفصيلاً[3]. وذهب الشافعي إلى أنّ العلم أفضل من غيره[4]، هذا إذا إذا لم يقترن الشرف بالعلم، أمّا إنّ اقترن كل من العلم والشرف فإنّ شرف النسب معتبر. فمن خلال هذا يتبيَّن لنا قيمة الانتساب إلى العترة النبوية، وكيف حاول البعض أخذها كمستند متين لبلوغ غايات كانت غالبها سياسية[5].

أمّا في المجال العلمي فإنّ بروز علماء من أسر ذات النسب الشريف، قد أضفى على علمهم وفقههم ميزة خاصة، لقيت القبول عند العامة والخاصة وذوي السلطان. وقد تحدث عن مكانة الشرفاء ببلاد المغرب ابن مرزوق في مسنده، إذ يذكر أنّ الشريف إذا ورد المغرب صار نزهة وأعجوبة في البلاد التي يمرُّ عليها، وأنّ الشرفاء الأدارسة وشرفاء مراكش و التلمسانيين لكل منهم جرايات كافية، ومرتبات شهرية على قدرهم، ذكورهم وإناثهم، مع الكسوة الجارية في السابع من المولد النبوي[6].

كما تبرز هذه الحظوة في ذلك المقام الذي حازه الشرفاء في بلاط أبي عنان المريني الذي خصص لهم مرتبة في مجلسه سماها التنبكتي بـ"مزوار الشرفاء" أو ما يعرف بـ"نقيب الشرفاء"[7]. وقد دار النقاش في ذلك

1 . مسائل أبي الوليد بن رشد، ج2، 911، أخذا عن ابن مرزوق الحفيد: إسماع الصم، ص 229.

2 . الأكمه : إسماع الصم، ص100 ؛ مع الملاحظة أن المحقق لم يقف على مثل هذا القول عند الشافعي.

3 . الصخراوي (أبو عبد الله): خلاصة الأدب في الردّ على من قال "أن شرف العلم أفضل من شرف النسب"، تحقيق خالد زهري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010، ص من29 إلى 42.

4 . الصخراوي : نفس المصدر، ص 42 وما بعدها.

5 . يبرز ذلك حينما أسس الأدارسة دولتهم ببلاد المغرب الأقصى سنة 172ه مثلما أسس بنو عمر منهم السليمانيون إمارتهم تلمسان و المغرب الأوسط في نفس الفترة مع الأدارسة وربما كان ذلك قبلهم، كما عمد الفاطميون أواخر القرن 3ه إلى اعتماد النسب الفاطمي الشريف في إعلان كيانهم ببلاد كتامة وذلك سنة 297ه.

6 . ابن مرزوق: المسند، ص151.

7 . الدردابي (محمد): قواعد الفقه لقاضي الجماعة أبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقري الجد 759ه، رسالة دكتوراه، دراسة وتحقيق، إشراف علي سامي النشار، دار الحديث الحسنية، الرباط، 1980، ص 46.

المجلس الذي كان يحضره المقري الجد (ت759ه/1358م) و مزوار الشرفاء، وهذا في حضرة السلطان، حول شرف آل البيت، وضرورة القيام لهم احتراماً، وقد اعترض المقري بأنّ شرف العلم قائم (للمقري)، و أمّا شرف المزوار فلا يعلم بعد مرور سبعمائة سنة، فالشرف بذلك مظنون، مضيفاً لو علمنا شرفك قطعاً لأقمنا هذا من هذا (وأشار إلى السلطان أبي عنان) وأجلسناك، فسكت المزوار[1].

وقد تعارض هذا الموقف للمقري من بني مرين - على اعتبار أنّهم ليسوا شرفاء ولا يمكن أن يحكم لأحد بالشرف بالنظر إلى البعد الزماني- بموقف آخر حينما نسب صاحب روضة النسرين بني مرين إلى البيت الشريف، على أنّهم فخذ من زناته ومن أشرافهم، ثم زعم بأنهم شرفاء، وقد رفع نسبهم من جدهم الأمير عبد الحق إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[2]، ممّا يدلّ على أنّ خطاب الشرف والانتساب إلى هذا المفهوم كان له التأثير البالغ على ذهنية المجتمع، وقد أشارت المصادر إلى ظاهرة ذات صلة بموضوع الشرف، حيث انسلت مسألة النبوءة و المهدوية من رحم هذا المعلم (الشرف)، واشترك كل من موضوع الشرف وموضوع النبوءة والمهدوية في قواسم هي السيطرة على المجتمع، وصارا الملاذ الوحيد والوسيلة الفاعلة في إظهار النقمة على السلطة الحاكمة، أو على الوضع الراهن، ولفت انتباه العامة والخاصة إلى الواقع المعيش و ما يجب أن يكون، أو الوصول إلى مراتب سلطانية عالية. وقد حاولت بعض الدراسات الإشارة إلى هذه الظاهرة[3] التي برزت ببلاد المغرب والأندلس منذ ما قبل الموحدين إلى أن جاء ابن تومرت، الذي تصرف فيها بحكمة بالغة حينما مزج بين معطى المهدوية ومعطى العصبية والقبلية، فكان نجاح دعوته.

وقد حاول الاقتداء بابن تومرت عدد من مدعي المهدوية، حيث أشار ابن الشماع إلى أحدهم وهو أحمد بن مرزوق المسيلي، الذي ولد بالمسيلة و ربي ببجاية وبويع بتونس سنة 681ه/1283م، حين احترف الخياطة وانتمى إلى آل البيت، ولمّا فضح أمره بسجلماسة أولاً التحق بطرابلس، حيث بدأ دعوته واستولى على إفريقية، واضطر الأمير الحفصي وولده إلى الفرار نحو بجاية، ولم ينته الأمر إلاّ سنة683ه/1284م على يد الأمير الحفصي أبي حفص بن المولى أبي زكريا، حيث قاتله فَفَرَّ إلى الأندلس، وهناك تمت محاكمته وقطع رأسه[4]. لقد تقاطع موضوع الشرف في النسب مع موضوع المهدوية بالمغرب الإسلامي في تلك القيمة التي

1 . التنبكتي: كفاية ، ص 332.وقد أورد في ذلك الونشريسي تفصيلاً في المعيار أنظر المعيار، ج12، ص226.

2 . أنظر: بن الأحمر (إسماعيل): روضة النسرين من دولة بني المرين، تحقيق عبد الوهاب بن المنصور، ط3، 1423، 2003، المطبعة الملكية، الرباط، ص 17.

3 . أنظر: بن شريفة (محمد): أشباه ابن تمرت، مجلة الأكاديمية،ع26، س2009، المملكة المغربية؛ بوتشيش (إبراهيم القادري): دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم المذهب المالكي في المغرب الإسلامي من منتصف ق5ه إلى منتصف ق6ه، مجلة الأحمدية،ع20، 2005، جمادي الأول 1426، ص 217.

4 . أنظر ابن الشماع: الأدلة البينة النورانية، 78 ،79، ويحتاج هذا الموضوع إلى مزيد من تسليط الضوء عليه وقراءة تأثيره على المجتمع والسلطة بالمغرب الإسلامي في العصر الوسيط والحديث.

أسداها مجتمع المغرب لمن اتسم بهما، و استعملهما قاصداً أو غير قاصدٍ، سواء كان من الطبقة العالمة أوطبقة السلطة الحاكمة.

و إذا كان موضوع الشرف قد تمَّ الفصل فيه من قبل المقري الجد (ت759ه)، وأنّ مفعوله تراجع مع مرور القرون، فإنّ موضوع المهدوية بقي سارياً إلى ما بعد زمن المقري ولا يزال، باعتبار اقتران زمانه بآخر الوقت، ومكانه ببلاد المغرب، وهو ما يتطلب بحثاً آخر يفتح مزيداً من الآفاق في هذا الشأن.

مارست أسر شريفة الفقه في بلاد المغرب الأوسط، ونالت بالإضافة إلى شرف النسب شرف العلم، ولقيت بفعل علمها ونسبها المكانة الرفيعة من السلطان، والقبول الواسع من العامة، وصارت تمثل طبقة خاصة متميزة في مجتمع المغرب الأوسط. ومن بين الأسر الشريفة أسرة محمد بن أحمد الشريف العلوني المعروف بأبي عبد الله الشريف(ت710- 771ه/1311-1370م) وقد ذكر نسبه يحيى بن أحمد السراج في فهرسته، وأنّه وقف على نسبه فقال: "هو أبو محمد عبد الله بن أحمد أبو العباس بن علي بن يحيى بن علي بن محمد بن القاسم بن حمود بن ميمون بن علي بن عبد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب[1]. و سمى السراج عبد الله بن محمد الشريف(748-792ه/1348-1390م) بصحابنا، ممّا يدل على المعاصرة والملازمة و القرب، مثلما أشار صاحب الكفاية إلى نفس النسب وذكر بأنّه وجده بخط ولده عبد الله الشريف، وذكر بأنّها أسرة تقوى وشرف ونباهة، كما أنّها بيت علم وصلاح[2]. كما أشار صاحب البستان إلى أنّ أحد التلمسانيين عرَّف الشريف وولديه فلخصه ابن مريم في جزء سماه " القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف". وقد ذكر بأنّ الشريف كان آخر الأئمة المجتهدين الراسخين، وحلاه بجملة من المناقب[3].

مثّل هذه الأسرة أبو العباس أحمد والد أبي عبد الله محمد، وقد كان فقيهاً جليلاً وجيهاً عاقلاً مبرزاً[4] فأضيف بذلك مكوّن الشرف إلى معطى الفقه فصار الفقيه الشريف، أمّا من جهة أم أبي عبد الله فإنَّ خاله أبا محمد عبد الكريم بن عبد الكريم الذي كان صاحب وجاهة في قومه ويسار في رزقه، والمتميّز بالحرص على العلم، فهو الذي تفرس في ابن أخته النجابة فأحبه ولازمه، وكان سبباً في دمجه ضمن سلسلة العلم

1 . بنيس (نعيمة) : فن الفهرسة بالمغرب خلال ق 8ه، فهرست أبي زكريا يحي بن أحمد السراج نموذجاً، رسالة دكتوراه، إشراف محمد الراوندي 2006، دار الحديث الحسنية، الرباط (نص السراج محققاً) ص224 ، وقد سجل محقق التباين الخلاف في موضوع النسب في النسخ. ابن مريم: ص 164.

2 . الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء علم الأصول، مقدمة فركوس، ص 55.

3 . ابن مريم: المصدر السابق، ص 238. والمقصود بأحد التلمسانيين الذي عرّف بالشريف وولديه هو حفيده الشريف أحمد بن أبي يحي عبد الرحمن بن أبي عبد الله الشريف، المتوفى سنة 895ه كان قاضي الجماعة وهو محقق ومفسر أخذ عن الحفيد ابن مرزوق أنظر: محمد بن مخلوف: شجرة، ج1، ص385.

4 . التلمساني الشريف: مفتاح الوصول ، تحقيق فركوس، ص 55.

بالمدرسة التلمسانية التي مثلها كل من أبي زيد بن الإمام ثم الإمام الآبلي[1]. وإن كان رأس هذا البيت الشريف أبو العباس أحمد الأب فإنَّ عمدته هو ابنه أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف، الذي قال عنه صاحب المناقب بأنّه ولد سنة 716هـ/1317م وهو بذلك يختلف عن مصدر آخر الذي قيد ولادته سنة 710هـ واتفق على وفاته سنة 771هـ/1370م، اهتم بالمعقول والمنقول، وكان آخر الأئمة المجتهدين، وانتهت إليه إمامة المالكية بالمغرب[2]. و قد تحدث حفيده صاحب المجموع (أحمد بن أبي يحيى ت 895هـ/1490م) عن زهده وانقطاعه للعلم، و التزامه الكتاب والسنة، وأنه كان شديداً على أهل البدع، منافحاً عن السنة[3].

تفقه الشريف أبو عبد الله على ابني الإمام، فأخذ عنهما الأصول والكلام، وأخذ عن الآبلي واستبحر في معارفه، وأخذ في تونس عن أبي عبد الله بن عبد السلام، وقيل أنّ هذا الأخير أخذ عن الشريف تلخيص كتاب أرسطو لابن رشد، وعلوم أخرى كان يختص بها الشريف[4]. و أفاض حفيده صاحب المناقب في ذكر شيوخه كأبي موسى عمر المشدالي، والقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد النور، والقاضي محمد بن هدية القرشي وغيرهم من المشايخ[5].

يعتبر الشريف سليل مدرسة الآبلي المائل إلى النظر والحجة، القائم على الأصول والكلام، الجامع لكثير من العلوم العقلية و النقلية و القديمة منها و الحديثة، وقد كان الآبلي يقدره تقديراً عظيماً، مثلما كان علماء إفريقية (تونس) يقدرونه أيضا، ولمّا علم ابن عرفه بموته قال" ماتت بموته العلوم العقلية"[6]. وأمّا علماء الأندلس فقد كانوا يجلّونه أيضاً، إذ كان لسان الدين بن الخطيب كلما ألَّف مصنفاً بعث به إليه ليخطّ عليه بيده، لجلالة علمه وعلو قدره، مثلما كان شيخ الأندلس ابن لب(ت) إذا أشكلت عليه مسألة، بعث بها إلى الشريف يطلب منه التوضيح والبيان[7]، وأما ابن مرزوق الحفيد فقد أقر له بالعلم قائلاً: " هو أعلم أهل عصره بإجماع "[8]. و قد برز تأثيره فيما ذكر حفيده أحمد بن أبي يحيى ت 895هـ/1490م بإلمامه بمذاهب بمذاهب الفرق، وأنّه كان يخوض في إزاحة الشُبه، عارفاً بلسان العرب آية في البيان يميل إلى الشعر والأمثال وأخبار الأمم و الصلحاء، له في المنطق شرح جمل الخونجي، و في المغالطات و القضاء و القدر[9].

1. ابن مريم: المصدر السابق ، ص 167؛ مجموع مناقب سيدي أبي عبد الله وولديه: ورقة5/أ .

2 ـ راجع مجموع مناقب سيدي أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة4/أ ؛ ابن خلدون: بغية الرواد، ج1 ، ص 120؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 235.

3. أحمد بن أبي يحي: مناقب أبي عبد الله الشريف، ورقة 37/أ، 38/ ب.

4. نفس المصدر، روقة 5/ب ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 236.

5. المناقب: ورقة 5 / ب.

6. المناقب: ورقة 6 / ب؛ ورقة 9 / ب.

7. نفس المصدر، ورقة 29 / أ.

8. ابن مريم: المصدر السابق، ص 235.

9. أحمد بن أبي يحي: مناقب، ورقة 20 / ب؛ 26 / ب؛ 27 / أ.

ذكر حفيده في المناقب رحلته إلى بجاية و تونس سنة 740هـ/1340م، قبل لقائه بالآبلي و قراءته عليه، وقد كان ببجاية علماء أجلاء فجلس إليهم، وتكلم في مسائل ابن الحاجب، فأعجب به طلبتها، ودخل تونس فجلس أيضا إلى أبي عبد الله بن عبد السلام، شارح ابن الحاجب الفروعي وناقشه في بعض المسائل، منها قضية الذكر هل محلّه القلب أم اللسان، ووقع بينهما تعارض، وكان الحق إلى جانب أبي عبد الله[1]. لقد بلغت بلغت شهرة أبي عبد الله وفضله إلى أن قربه الملوك و عظموه، و قدموه في مجالسهم (أبو سعيد، و أبو عنان)، وأجروا عليه الجرايات، وأغدقوا عليه ما يجب من النعم له ولبنيه[2].

كما شكل بَنُوه وأحفاده هذا البيت الموصوف بالشرف في النسب والشرف في العلم، وورثوه في ذلك كله، فكان منهم ابناه عبد الله أبو محمد (748- 792هـ/1348-1390م) و عبد الرحمن أبو يحيى (757-826هـ/1356-1423م). كما تحدث التنبكتي عن أبرز علماء هذا البيت وهو عبد الله أبو محمد الشريف بن محمد بن أحمد (748-792هـ) وحلاَّه بالإمام العلامة المحقق المتقن الحجه النظار، أخذ منهج أبيه محمد أبي عبد الله الشريف(ت771هـ)، فاهتم بالأصلين والجدل والمنطق والطبيعيات والتصوف، وازداد اهتماماً بالمنقول والمعقول حينما أخذ عن الخطيب أبي مرزوق والفقيه أبي عمران العبدوسي وأحمد القباب والحسن الونشريسي[3]. وقد كان أساس علمه حينما أخذ عن الفاسيين وفي مقدمتهم الأستاذ النحوي أبو عبد الله بن زيد الفاسي بجامع القرويين[4] .

كما أفاد صاحب المناقب (الحفيد) بعد أن ذكر قربه من السلطان وعلاقته بالمرازقة، وأخذه عن أبرز الشيوخ آنذاك، وهو الفقيه القاضي أبو العباس أحمد بن الحسن، أنّ أهم ما كان يدور في حلقة العلم من مواد للتدريس، قراءة الموطأ والتهذيب، و ابن الحاجب الفرعي هذا في الفقه، أمّا في غير الفروع فإنّ حضور مؤلفات الغزالي ككتاب المقاصد وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، كانت تشكل بالإضافة إلى المحصل للفخر الرازي وابن الحاجب الأصلي، ومفتاح الوصول لأبيه نواة المنظومة التعليمية في مستويات متقدمة بتلمسان و فاس[5]. كما تحضر كتب الجدل ككتاب المقترح المقترح للباروني، وهندسة إقليدس و جمل الخونجي في المنطق، و الميزان للغزالي[6]، كمصنفات شكلت هي وغيرها التوجه العقلي من جهة والصوفي من جهة ثانية لمدرسة تلمسانية كان عمدتها الشريف و ابناه، ممّا

1 . أحمد بن أبي يحي: مناقب، ورقة 7 / أ، ب.

2 . نفس المصدر: ورقة 27/ ب، 38 /أ، 50 / ب، 10 /أ.

3 . التنبكتي: كفاية، ص 162.

4 . التنبكتي نيل، ج1، ص242.

5 . أحمد بن أبي يحي بن محمد الشريف: المصدر السابق، ورقة 53 /أ. كتاب شفاء الغليل ، مخصص لدراسة مسألة العلة وبيان قياس الشبه والأوصاف المخيلة، وفيه جعل الغزالي خلاصة تفكيره القياسي

6 . التنبكتي: نيل، ج1، ص242.

دفع بالرحيل إليها (إلى المدرسة) من قبل الطلبة، من آفاق المعمورة، لأجل الاستزادة من العلم، ومثلها على وجه الخصوص عبد الله بن محمد الشريف (ت792هـ)، وهو ما صرَّح به أبو العباس أحمد بن موسى البجائي قائلاً:" لا يوجد اليوم من يرحل إليه في هذا البلد مثل شيخنا أبي محمد، لغزارة علمه و سهوله الإلقاء، وخفض الجناح"[1].

تشير المصادر إلى ملامح التعليم في زمن عبد الله بن محمد الشريف، على أن الطلبة كانوا في مرحلة ما يختارون لنجابتهم و ذكائهم، و كان السلطان يشرف على هذا العمل، مما يعني حرص السلطان على اختيار ذوي الكفاءة للإستئناس بهم و مشاورتهم، كما نستشف من بعضها أن بعض العلماء قد تخصص لإقراء وتعليم أبناء فئة معينة، هم أولاد الشرفاء و العظماء، و قد مثل هذا الصنف من العلماء الأستاذ النحوي أبو عبد الله بن زيد الفاسي، شيخ الشريف أبو محمد عبد الله[2].

و قد اشرنا سالفا - حسبما جاء في المصادر- إلى منهجه في الدرس السائر على نهج أبيه أبي عبد الله الشريف، حيث اعتمد النقل والنظر و التحقيق، وربما كان الابن أشد استمساكاً بالتحقيق والاستبصار، مما دفع بالبعض من الذين درسوا عن الابن والأب إلى الإشادة بالابن عبد الله بن محمد الشريف لِحُسن تقريبه وبسيطه[3]. وخلَّف هذا العلم (عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف) عَلَماً آخر هو محمد أبو عبد الله الشريف، وهو الذي حلاّه القلصادي في رحلته بشيخنا الفقيه الإمام الصدر والعالم الحسيب الأصيل، وذكر بأنّه كان إمام جامع الخراطين، وقد قرأ عليه القلصادي جملة من التصانيف كمفتاح الوصول والتسهيل لابن مالك وجمل الخونجي، و تنقيح القرافي، و أشار إلى أنه ليس هو الشريف التلمساني المدعو حموّ، و إنما يختلفان في سنة الوفاة إذ كانت وفاته سنة 874هـ[4].

تقلد المرتبة الرابعة لهذه الأسرة الشريفة - بعد أحمد الشريف الجد ومحمد أبو عبد الله الأب (ت 771هـ) ثم عبد الله الشريف الإمام الابن (ت 792هـ)- الإمام المفسر النظار عبد الرحمن أبو يحيى الشريف التلمساني الأخ (757 - 826 هـ)[5] العلامة المحقق، الحجة النظار من علماء الظاهر والباطن[6]. ويذكر صاحب المناقب أنَّ أباه بشَّر به في منامه وهو في بطن أمه[7]، مثلما تفيد المصادر أنّ تسميته تعود إلى عالمين جليلين

---

1 . التنبكتي: نفس المصدر، ج1، ص 243.

2 . أحمد بن أبي يحي بن محمد الشريف: المصدر السابق، روقة 51/أ، ورقة 55/ب؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 242.

3 . أحمد بن أبي يحيى: المصدر السابق، ورقة 54/أ؛ التنبكتي: نيل،ج1، ص234.

4 . أنظر:ابن مريم: المصدر السابق، تح عبد الرحمن طالب،ص222، وحسب اقتفاء الأثر نجد اسم هذا العالم هو محمد بن عبد الله الشريف بن محمد أبو عبد الله بن أحمد الشريف، أنظر أحمد التنبكتي: كفاية، ص 411؛ التنبكتي: نيل، ج2، ص 204.

5 . جعل الونشريسي وفاته سنة 825 هـ بتلمسان أنظر: الونشريسي: الوفيات، ص 139 ضمن مائة سنة من الوفيات.

6 . التنبكتي: كفاية، ص 184.

7 . أحمد بن عبد الرحمن أبي يحي: المصدر السابق، ورقة 59/أ.

هما أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1406م) و الفقيه القاضي أبو يحي بن السكّاك. كانا حاضرين ليلة ولادته، فسمي بهما إكراماً لهما، وتيمناً بهما[1]. وقد تأثر بأبيه العالم أبي عبد الله محمد الشريف، فأخذ عنه جملة من الكتب في شتى أنواع العلوم العقلية والنقلية، كان منها الموطأ وابن الحاجب الأصلي، وحينما توفي أبوه اعتمد العلم عن أخيه عبد الله الذي يفوقه سناً وعلماً، فأخذ عنه علوما جمةً وكتباً كثيرةً[2].

و قد سجل لنا ابنه أحمد صاحب المناقب(ت895هـ/1490م) جملة من الكتب التي أخذها عن أبيه وأخيه، وعن عدد من علماء عصره أمثال سعيد العقباني وابن حياتي الغرناطي وأبي القاسم رضوان، مما جعل هذه الأسرة تتصدر مدرسة تلمسان فترة من الزمن، منذ الجد والأب إلى الحفيدين فالأبناء، وقد كانت مدرسة عظيمة في فنون العلوم العقلية[3]. هذه المدرسة التي قال عنها الفقيه الصالح أبو يحي المطغري " حضرت مجالس العلماء شرقاً وغرباً، فما رأيت ولا سمعت مثل أبي عبد الله وولديه"[4]، أخذ بعضهم عن بعض، وشكل هؤلاء سلسلة ذهبية في أداء العلوم النقلية و العقلية على وجه التحديد، كان أحدهم يجلس مكان الآخر في حياته. وقد أوردت المصادر أنَّ أخاه عبد الله حينما ألَّم به المرض أمره أن يجلس مكانه للإقراء سنة 784هـ/1383م، و اعترف له بالفضل، و أقرّ أن ما كان يورده، إنَّما كان مبنياً على قواعد التحقيق و الإتقان، مؤدياً صحيح المعنى، وأنّ ممن أخذ عن أبي يحي عبد الرحمن العالم ابن زاغو و أبي عبد الله القيسي، باعتبار أنه بلغ الغاية في العلم و النهاية في المعارف الإلهية[5]. و قد حلاَّه الأوائل بالإمام الأوحد شريف العلماء و عالم الشرفاء، و آخر المفسرين من علماء الظاهر والباطن، وابن العلماء و الأئمة الكرام[6]. وقد أظهر مخطوط المناقب براعته في التفسير حينما عمد إلى تفسير آيات من سورة الفتح في ورقات ألَّم فيها بالجانب اللغوي والمعنى الصحيح[7].

و بالنظراً إلى علمه وبراعته اصطفاه الأمير الفاضل الكامل أبو زيان محمد (796- 805هـ/1394-1403م) لمشيخته، واختاره لنفسه، فتعلم عليه أصول العلم وفنونه، وأسانيده ومتونه، وجليه ومكنونه، وقد قرأ عليه عدَّة مصنفات[8]. وورثه في الإمامة والعلم ابنه أحمد (ت895هـ)صاحب مخطوط مناقب سيدي أبي

---

1 . أحمد بن عبد الرحمن بن أبي يحي: المصدر السابق، ورقة 59/ أ؛ ابن مريم: البستان، ص 184؛ التنبكتي: نيل، ص 276.

2 . التنبكتي: كفاية، ص 184؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 276.

3 . أحمد بن أبي يحي: المصدر السابق، ورقة 60/ أ، ب؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 276؛ التنبكتي: كفاية، ص 184.

4 . ابن مريم: المصدر السابق، ص 185.

5 . ابن مريم: المصدر السابق، ص 185؛ التنبكتي، نيل، ج1، ص 276.

6 . ابن مريم: نفس المصدر، ص 183؛ التنبكتي: نفس المصدر، ص 275.

7 . أحمد بن أبي يحي: المصدر السابق، ورقة63/أ؛ يوجد بالمخطوط تفسيره حينما سئل عن الآية" إنَّ فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر..." وامتد تفسيره للآية من ورقة 63 إلى ورقة 74.

8 . أحمد بن أبي: يحي: نفس المصدر ، ورقة 74/ ب.

عبد الله الشريف وولديه[1]، الذي حلاّه الونشريسي بالإمام الفقيه[2]. ويظهر أنّه كان ذا مكانة مرموقة في الفقه، الفقه، حيث برز فقهه وعلمه من خلال ما وقع بينه و بين ابن مرزوق الحفيد، من جدل و مراجعة حول مسألة المتيمم، الذي يدخل في الصلاة، ثم يطلع عليه رجل بالماء[3]، أورد ذلك الونشريسي في المعيار[4].

و تماثل هذه الأسرة في الشرف من جهة النسب ومن جهة العلم، أسرة أخرى كثيراً ما اختلطت أذهان الناس حولها، وشكلت بعض الاضطرابات لدى أصحاب المناقب والتراجم والمتأخرين، حيث تحدثت المصادر عن أسرة الشريف رأس هذه الأسرة وهو محمد أبو عبد الله الشريف التلمساني المعروف بحمو الشريف. والذي تقلّد القضاء فصار فقيهاً قاضياً،أخذ عنه المازوني في نوازله مجموعة من الفتاوى. وذكر الونشريسي وفاته سنة833هـ/1430م،وقيل سنة 831هـ، وقيل سنة 832هـ/1429م[5].

و أشار ابن مريم إلى أنّ هذا الفقيه القاضي المتوفي سنة 833 هـ - على الأرجح - يختلط اسمه عند البعض بمحمد الشريف التلمساني، شيخ القلصادي المنحدر من أسرة أحمد الشريف التلمساني. وقد اقتفى أثر الشريف حمو ابناه أبو محمد عبد الله بن محمد ت 868هـ/1464م الذي كان فقيهاً شريفاً، ولا تذكر عنه المصادر غير ذلك، ولكنها أشارت إلى أخيه الذي توفي قبله سنة 867هـ/1463م، و هو الفقيه أحمد أبو العباس بن القاضي، و الذي حلاَّه التنبكتي بالفقيه الحاج، و الخطيب الصالح[6]. ممّا يعني أنّ مكانة الأخير كانت تبزّ الأول، باعتبار الخطابة والصلاح والحج، ويضيف الونشريسي في وفياته اسما آخر يرجعه إلى نفس الأسرة، وهو الابن الثالث للقاضي الشريف حمو والمسمى عبد الرحيم بن حمو الشريف، وجعل وفاته سنة 858هـ/1454م، و قد اعتبر من فقهاء تلمسان، و أضاف الونشريسي إلى إسم حمو كنية "ابن مخلوف الراشدي"[7] ، و هذا ما لم نجده ضمن كُتُب التراجم الأخرى، و هو ما يظهر أن البحث في مجال الأسر العالمة لا لا يزال يتطلب مزيداً من الجهد و التحقيق و الترتيب.

---

1 . كتب المخطوط في عهد أبي زيان محمد بن الخليفة أبي حمو موسى بن الملوك الراشدين وبأمر منه ليجعله أسد أسرته، ابتدأ فيه بالتعريف بالإمام أبي عبد الله أولاً ثم ولديه، ورتب الكتاب في عشرة أبواب تضمنت جملةً صالحة من المناقب.

2 . الونشريسي: الوفيات، ضمن ألف سنة من الوفيات، ص 152.

3 . ابن مريم: المصدر السابق، تحقيق، عبد الرحمن طالب، ص 44.

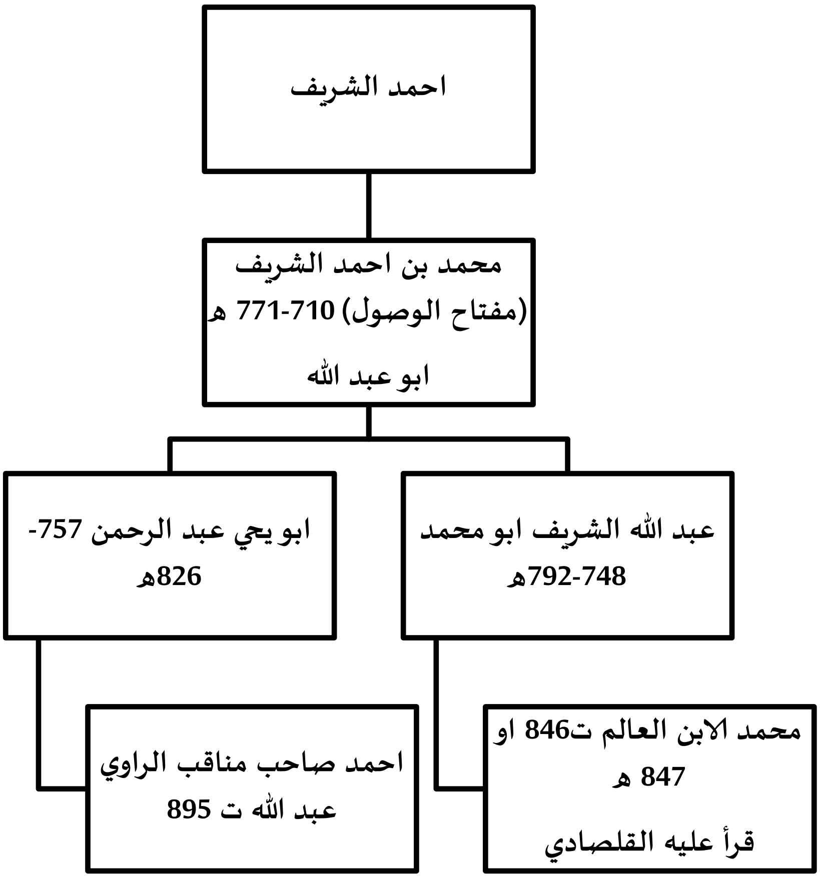
4 . أنظر الونشريسي، المعيار، ج1، ص 50 وما بعدها لعدة صفحات، حيث يشرح قضايا التيمم وما تعلق بالعاجز عن إيجاد الماء وما اتصل بذلك .

5 . ابن مريم: المصدر السابق، تح،عبد الرحمن طالب، ص 201؛ وتحقيق محمد بن يوسف،ص 276؛ التنبكتي: نيل، ج2، ص 165.

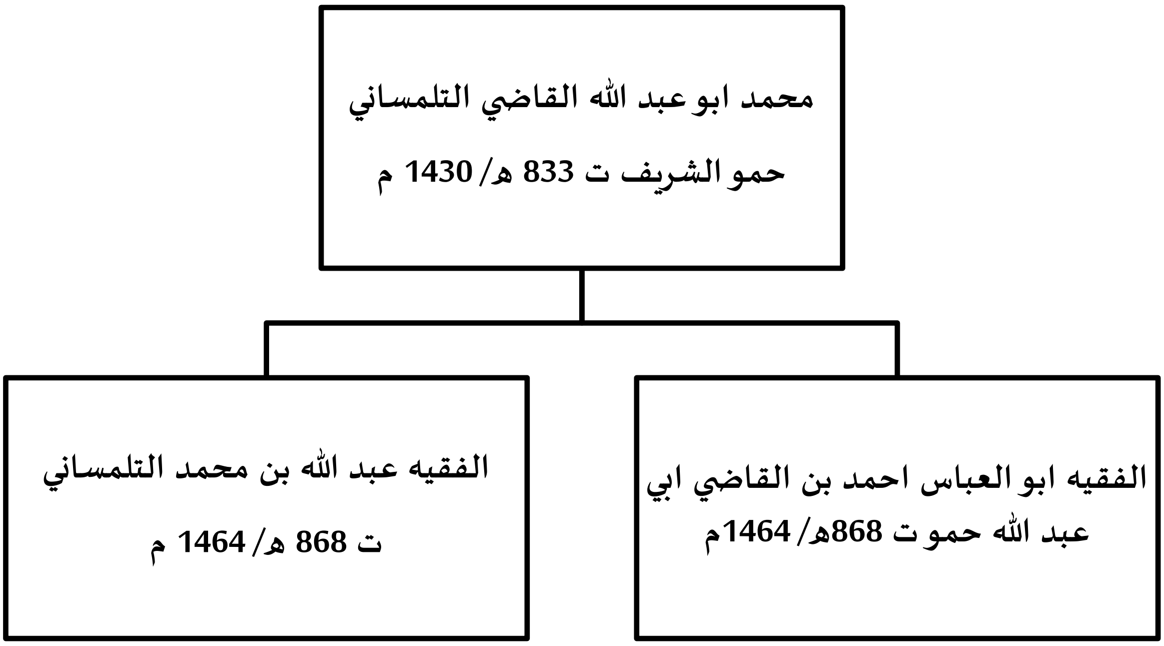
6 . ابن مريم المصدر السابق، تح، عبد الرحمن طالب، ص 122؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص 251؛ التنبكتي: كفاية، ص 168.

7 . الونشريسي: الوفيات، ضمن 1000 سنة من الوفيات، ص 145.

أسرة أحمد الشريف :



أسرة " حمّو " الشريف:



كما تفيد المصادر ببعض الأخبار عن شرفاء المغرب الأوسط، الذين تقلّدوا الإمامة والفقه، وأسهموا بالقسط الكبير في الحركة الفقهية والعلمية عموماً، إذ يخبرنا يحي بن خلدون عن أسرة شريفة زعيمها أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد القيسي المشوّش، الذي كان من أهل العلم و الفقه، وقد ورثه ابنه أبو العباس أحمد بن المشوَّش، فكان فقيهاً كبيراً وقاضياً عدلاً سمّاه ابن خلدون بصاحبنا[1]. في حين مثّل هذا البيت لدى السلطان الفقيه الحفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن المشوَّش، حيث كان من علية الفقهاء، و قد لجأ السلطان إلى تقريبه وتكليفه بالكتابة والإمامة، وهي وظيفة تنمُّ عن حسن تعاطي الفقهاء مع السلاطين، وقد وصل إلى تسيير صندوق المال، إذ كان ذا ثقة وصاحب تدين[2]. كما أنّ هذه الوظيفة تقتضي أن يكون متقلدها صاحب دراية بشؤون المال والتجارة و الحسبة[3].

وأشار التنبكتي إلى بيت علم وشرف آخر برز خلال القرن الثامن للهجرة، مثله أبو القاسم محمد بن حسن بن يوسف الحسيني(718-781هـ/1318-1380م)، وهو شيخ يحيى السراج صاحب الفهرسة، اشتهر بالعلم والجاه والشرف، ويظهر أنّه لم يكن في عزله عن مجتمعه، بل كان يخدم مصالح الناس باذلاً جهده في قضاء حوائجهم، مكيناً عند الأمراء والخاصة، مهتما بنظم الشعر ، وكان عارفاً بأصول الفقه مشاركاً في بقية العلوم[4]. تتلمذ هذا الفقيه على والده أبي علي الشهير بالفقه والقضاء، والمهتم أيضا بالحديث و الرواية، مثلما

1 . ابن خلدون (يحي): بغية الرواد، ج1، ص 123.
2. نفس: ص 123.
3 . نفسه.
4 . التنبكتي نيل، ج2، ص 109.

مثلما أخذ كذلك عن ابني الإمام بتلمسان، و قد كانت له رحلة نحو الشرق قصد التعلم و الاستجازة من علمائه[1].

و لئن كان موضوع الشرف قد تمّ حسمه لدى بعض الأسر، فتواتر الناس على نسبتهم إليه، فإنّ النقاش ظل محتدماً تجاه أسر عالمة أخرى، حينما جرى النقاش حول النسب القرشي لدى البعض، و من ذلك آل المقري الذين وفدوا على تلمسان، واهتموا بالعلم ثم التجارة. فإنّ صاحب نفح الطيب في أثناء تعريفه لجده كان يردّ على ما كان يتوهّمه بعض المغاربة، حينما ألغوا صفة القرشية عن آل المقري، واعتبروا ذلك ضرباً من الخيال، و قد لجأ إلى تصاريح أبي الفضل بن الإمام التلمساني و غيره من العلماء لإثبات هذا النسب، بل ذهب ابن مرزوق إلى تأليف كتاب سمّاه " النور البدري في التعريف بالفقيه المقري"[2]، وتحدث فيه عن النسب القرشي لآل المقري و أثبته.

و قد لجأ أبو الأجفان إلى تحليل هذه القضية لدى تصنيفه في شأن أبي عبد الله محمد المقري (ت 759ه). و ذكر بأنّ النقاش واقع حول النسب القرشي لآل المقري، وأنّ من المغاربة من شكك في ذلك النسب، فتصدى الحفيد أحمد المقري لإثبات النسب، وساق ما قاله ابن خلدون في تاريخيه، وابن الأحمر في نثير الجمان. وابن غازي المكناسي(ت919ه/1513م)وأحمد زورق البرنسي(ت 899ه/149م).وأحمد الونشريسي(ت914ه/1509م).بالإضافة إلى شهادة ابن الخطيب(ت 1375/776م)[3].

لقد مثل عنصر الشرف في العلاقات الاجتماعية بالنسبة لطبقات الناس - من علماء وأمراء ومتصوفة وعامة - حضوراً مميزاً ،كانت له ردّات فعل على مستويات متعددة، وبالأخص على مستوى السياسة والعلوم. وصار هذا العنصر خصلة فارقة بين هذه الفئات الاجتماعية، وحتى داخل الفئة الواحدة، من حيث المفاضلة و المكانة و القيمة الاجتماعية، ولا نعدم صواباً إن تمّ الجزم بأنّ الشرف الذي تمّ دمجه كقيمة مضافة في العلم لدى طبقة الفقهاء قد أحدث خاصية تمايز بها الفقهاء، مثلما أعطى ذلك بالنسبة للسلطة الحاكمة أداة لتقريب هؤلاء الفقهاء، قصد السيطرة على الذهنية الاجتماعية، ومحاولة تمرير العديد من المواقف، في ظل التوافق بينها وبين هذه الفئة من العلماء.

ز- الفقهاء و السلطة: شكّل كل من فئتي الفقهاء و السلطان دورًا هامًا في الشأن العام ببلاد المغرب الأوسط في العصر الوسيط، و قد تلازما مع بعضهما في جميع الفترات، بغض النظر عن طبيعة العلاقة، من

1 . التنبكتي: نفس المصدر، والجزء، ص 109.

2 . المقري: نفح الطيب، ج1، ص 204؛ التنبتي: نيل، ج 2، ص 82.

3 . راجع الدراسة في هذه القضية لدى أبو الأجفان: ابو عبد الله محمد المقري، ص 22.

حيث التنافر أو التقارب. ومن المؤكد أنّ هذه الطبيعة قد انعكست بشكل لافت على المجالات الأخرى، باعتبار الارتباط الحاصل بينهما و الفئات الأخرى، كالتجار و الجند و العبيد و بقية العامة.

لقد احتك العلماء بالسلطة، ونتيجة ذلك فإنّ عددا منهم خاض غمار السياسة ومنافساتها وصراعاتها، واصدموا بفتن لم يسلموا هم أنفسهم من عواقبها، فامتحن عدد منهم، وآل ذلك إلى القتل أو النفي أو الفرار من الفتن، ومن نماذج هؤلاء ابن الخطيب وابن زمرك[1]. وقد طرحت الدراسات الحديثة ولا تزال إشكالية السلطة و المعرفة، أو حضور السياسي في المعرفي، و ما يعكس ذلك من ارتباط عميق بين العلم و مشكلة السلطة، و ما تولّد عن ذلك من أزمات سميت بالفتنة، ووصلت هذه الدراسات إلى ملاحظات أثبتت نجاح السلطة في كثير من الأحيان في إقناع الفقهاء - و جلّهم فاقدو عصبية - بخطورة الانشغال بالسياسة، حتى صار الفقهاء يلعنون السياسة و يدعون إلى تركها[2]. ومع هذانلاحظ تميز علاقة الفقيه بالسلطان والسطان بالفقيه بوجهين بارزين، شكل الوجه الأول مظهر الودّ والتقارب والمصالح المتبادلة، في حين شكل الوجه الثاني مظهر النفور والنزاع . فإلى أي مدى كان ذلك صحيحا بالنسبة للعلاقة في إطار مجال المغرب الأوسط؟

مظاهر التقارب بين السلطان والفقيه: ما يمكن ملاحظته على مستوى المغرب عموما والأوسط خصوصًا، أنّ علاقة الفقهاء بالسلطة ظلت إلى حدّ بعيد متميزة بالتوازن بين القوتين إلى غاية نهاية الموحدين، حيث كان كل طرف يريد إخضاع الآخر لطروحاته و أهدافه، و بشتى الوسائل الكفيلة لتحقيق ذلك[3]، في حين تميزت في زمن ما بعد الموحدين بأنّ الفقيه - وهو يمارس نشاطه العقلي- صار يقدم للسلطة بقصد أو بغير قصد المبرر الشرعي لوجودها واستمرارها[4]. وظهر جليا انخراط الفقيه في أسلوب التعامل السياسي للسلطة، و قد صار بذلك أداة من أدوات تحقيق أهدافها، مثلما كان واضحًا العمل الانتقائي الذي مارسه السلطان تجاه الفقهاء، حينما اختار إلى جانبه ذوي التأثير البالغ، حيث عمل على استمالة نماذج مهمّة ذات مواصفات يمكن أن يأنس إليها الجميع، ومن ذلك قدرتها تحقيق التواصل بالشكل اللائق بين السلطة و المجتمع، و هو أسلوب توافر زمن الموحدين واستمر بقوة فيها بعد الموحدين، حيث تحدث صاحب البغية عن أبي عبد الله محمد بن مروان (ت601ه/1205م)، ذو الأصل الوهراني والذي نشأ بتلمسان، كيف كان فقيها مستبحرًا في حفظ المسائل و ماهرًا في النظر، حيث استقدمه المنصور الموحدي وولاّه قضاء

---

1 يراجع في ذلك المآل الذي آل إليه كل من لسان الدين بن الخطيب و ابن زمرك حينما لقيا حتفهما بفعل دسائس السياسة. أنظر نعيمة بنيس: فن الفهرسة بالمغرب خلال ق. 8 هـ، ج1، ص108.

2 انظر دراسة الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي و إشكالية السلطة المعرفية، ص ص 12،13.

3 انظر نماذج ذلك على عهد الفاطميين، و المرابطين و الموحدين.

4 الصغير عبد الحميد: المرجع السابق، ص15.

الجماعة بمراكش[1]. وأضاف في مسرده فقيها آخر هو أبو عبد الله محمد بن عبد الحق اليعقوبي المتوفى بتلمسان في 625هـ/1228م، و الذي كان يمزج بين خاصتي الزهد على الطريقة المدينية، و كونه فقيها متكلمًا راوية و صاحب خلق، وهو يملك من الوجاهة في بلده ما جعل السلطان يعتمده في كسب المشروعية، فصار أكثر قربا وتأثيرا بتوليته القضاء مرتين[2].

استفحل نفس الأسلوب - أسلوب الانتقاء - في زمن ما بعد الموحدين، حيث يذكر ابن فرحون العالم محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي، الذي قربّه الملوك و السلاطين- وقد عدّد مواصفاته من كل الجوانب- إذ كان طرف دهره ظرفًا و خصوصيته و لطافة، نظيف البزة لطيف التأني من خير بيت، طلق الوجه خلوب اللسان، طيب الحديث مقدر الألفاظ عارفا بالأبواب، دربًا على صحبه الملوك الأشراف، ممزوج الدعابة بالوقار و الحشمة بالبسط، عظيم المشاركة ألف مألوف[...][3].

وكان السلطان لا يختار إلاّ من اطمأن إليه، إضافة إلى العلم و الفقه، وخصوصًا إذا تعلق الأمر بالمشاورة أو صندوق المال[4]. كما أشارت المصادر إلى تقريب السلاطين لفئة مهمة ذات بعد اجتماعي، بالإضافة إلى العلم و الوقار، وهم الحاملون صفة الشرف "الشرفاء"، إذ يحدثنا ابن خلدون عن أبي علي بن يوسف السبتي الشريف المحدث، الذي تولى قضاء تلمسان، و صار في أعلى الطبقات، وفد على تلمسان، و توفي بها سنة 753 أو 754هـ/1353م، وقد ورثه في نفس المكانة إبنه أبو القاسم بن أبي علي السبتي الذي كان أيضا صدرًا من صدور العلماء[5]. ولقد لمّح جورج مارسي (George Marçais) إلى الأسلوب الذي اعتمده كل من يغمراسن بن زيان وابنه عثمان، حينما قربا من كانت له معرفة بأحوال البربر، و من كان معروفًا عندهم ذائع الصيت بينهم[6]. وهكذا اعتمدت السلطة على فقهاء كانوا يحظون بصفات تجنبها العديد من المشاغل، وتيسّر الكثير من المراحل العويصة، في سبيل تحقيق أغراضها.

وقد تمّ بذلك اقتحام الفقهاء لمجالات واسعة داخل السلطة، وتعاطوا معها بشكل يحفظ لها الاستقرار، و يظهر مدى التجاوب بين الفئتين، فكثيرا ما وصل الفقيه إلى الوزارة و الحجابة، ومن ذلك ما

1 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 13.

2 نفس المصدر، ج1، ص 112.

3 ابن فرحون: المصدر السابق، ص 396.

4 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 123.

5 أنظر بن خلدون: بغية، ج1، ص ص 131،132.

6 جورج مارسي: تلمسان، ص 44.

أشار إليه ابن فنقذ، ضاربا المثل بالفقيه أبي عبد الرحمن يعقوب بن عمر، الذي تولى منصب الحجابة ببجاية الحفصية، بالإضافة إلى أبي عبد الله محمد بن سيد الناس[1]، وهما من العلماء الفقهاء.

كما تحدثت المصادر عن أبي محمد عبدون بن محمد الحباك، ذلك الفقيه الخطيب الذي تمكن زمن أبي يحيى بغمراسن من تولى الحجابة، وهو الذي كان متميزا بين الجميع حينما جمع بين الفقه والسياسة والتجارة، حيث وصفه ابن خلدون بأنّه من نمط التجار الأخيار[2]. و ممن تمّ تعيينه في منصب الحجابة زمن الأمير أبي عبد الله محمد الحفصي يحيى ابن خلدون، الذي تعرف على حياة البلاط بفاس عند المرينيين، حينما تولى وظيفة ديوان الإنشاء - حيث لازم الأمير الحفصي في السّراء والضراء، وأثناء الاستقرار و زمن الفرار- وقد بقي الأمر كذلك إلى أن تقلد عبد الرحمن بن خلدون الأمر بدل أخيه إلى سنة 766هـ/1365م، حين قتل الأمير الحفصي، ممّا يعني أنّ هذا الفقيه وغيره ممن تولوا الحجابة كانوا من أقرب الأقربين إلى السلطان، وتعاملوا معه في قضايا جدّ حساسة[3]، من حيث اطلاعهم على أخص خصوصيات السلطان والسياسة، باعتبار منصب الحجابة .

من الفقهاء من وصل إلى الحجابة، ثمّ ارتقى إلى مصاف الولاة وإمارة الناس، مع نيل درجة الرّياسة في الفقه، ومنهم أبو عبد الله أحمد بن محمد التميمي الذي تولى إمارة بجاية سنة 756هـ/1355م، ودفن بتلمسان بمقبره العباد[4]. ويشير النّباهي في حديثه عن محمد بن منصور التلمساني (ت. 736هـ/1336م) إلى أنّه أنّه كان أثيرًا لدى السلطان، حين قلّده مع قضائه كتابة سرّه، وصار من الخواص فوق مرتبة الوزارة، فلا يجري أي شيء دون علم أو مشورة هذا الفقيه، وكان لا ينفذ أمراً إلاّ بعد استطلاع رأيه مذكرًا سلطانه بالخير [...][5] . وعليه فقد بلغ بعض الفقهاء مرتبة السلطان بلا تقليد. وتشير المصادر إلى جملة من العلماء الفقهاء ممن خدموا السلطان أمثال حسن بن خلف الله بن القنفذ ومحمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري التلمساني مع أبي عنان، و عبد الرحمن بن يخلفتن بن أحمد نزيل تلمسان ت 627هـ/1230م[6]. فكل هؤلاء كان ممن تولى خدمة الأمير سواء بتولية الكتابة أو نيل القضاء أو الاستشارة، وربما قدم هؤلاء الفقهاء من بلاد مجاورة بعيدة لأجل أن يستعين بهم السلطان على حاله وتسيير شؤون رعيته، مثلما ذكر ذلك ابن قنفذ

---

1 ابن قنفذ: الفارسية، ص 165.

2 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 125.

3 بوعزيز يحيى: أعلام الفكر، ج2، ص ص 134،135.

4 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 132.

5 النباهي أبو الحسن: المرقبة العليا، ص 134.

6 ابن الحاج النمري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب، تحقيق محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط 1، 1990، ص 148 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص225 ؛ الزركلي: الأعلام، ج3، دار العلم للملايين،ط5، 1980، ص342.

وهو يشير إلى الفقيه أبي القاسم بن أبي بكر بن زيتون، الذي سار إلى يغمراسن سنة 760ه/1359م، ولقيه وتعاونا على شؤون الرعية. و كذلك محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب الغافقي الأندلسي، الذي هاجر إلى تلمسان وعمل كاتبًا عند يغمراسن، وبقي هناك إلى وفاته سنة636 ه/1238 م[1].

كما تشير المصادر إلى الإنجاز الذي قام به أبو الحسن المريني، حينما عمل على إحاطة نفسه بجلّة من الفقهاء و العلماء، قصد الاستفادة منهم أيام السّلم و الحرب، فألحقهم بحضرته، ونظمهم في مجلسه، وقد كان منهم الفقيه المحدث الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن الحاج النمري[2]، وأبو موسى بن الإمام و الإمام الآبلي، الذي لازم السلطان، وحضر معه موقعتي طريف والقيروان بإفريقية سنة 749 ه/1348 م[3]، و محمد بن النجار التلمساني (ت 750ه/1360م) الذي انتظم في رحلة أبي الحسن المريني وأجرى عليه الرزق[4].

يفيدنا ابن مرزوق في مسنده عن كثير من العلماء ممن انتظموا في بلاط أبي الحسن المريني، وأشرفوا على عدّة مهام تمّ إسنادها إليهم زمن أبي الحسن، وربّما بقيت لديهم زمن ابنه أبي عنان، ومن هؤلاء كان الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور، الذي استعمل على الزكوات والشكايات، ثم تولى القضاء، وقد سمي بمحبوب بن مرين، حيث عرف بفصاحة لسانه بالعربية والزناتية، ونفس المسار اتبعه عالم و فقيه آخر هو أبو العباس أحمد بن الحسين بن سعيد المديوني، وهو من بني عبد العزيز من أحواز تلمسان. كما أنّ الدارس لسيرة ابني الإمام، و علاقتهما بالسلطان يلحظ نفس المسار الذي كان يشكل الوجه الغالب آنذاك[5]، في العلاقة بين الفقهاء والأمراء فيما بعد عصر الموحدين أساسا.

ويبرز دور العلماء في الحياة السياسية من خلال أعمال السفارة التي كلِّفوا بها من قبل الأمراء، إذ يخبرنا ابن خلدون عن تلك المهمّة التي تكفل بها ابن مرزوق الخطيب الجدّ، بعد أن عينه أبوالحسن سفيرًا إلى الأندلس و إلى قشتالة لتقرير الصلح و استنقاذ الأسرى، وعلى رأس هؤلاء الأسرى كان أبو عمر تاشفين

1 ابن قنفذ : الفارسية، ص 132 ؛ و أشار أبو دياك إلى العلاقات الثقافية ببلاد المغرب إلى حركة العلماء الذين عملوا لدى السلطان وأثروا في الحياة الثقافية و السياسية، يراجع مقال أبو دياك: العلاقات الثقافية ، مجلة المؤرخ العربي، ع33، س13، 1987، ص 131.

2 ابن مرزوق: المسند، ص 376.

3 ابن خلدون: رحلته، ص ص 54.57 ؛ جزيرة طريف على البحر الشامي في أول المجاز المسمى بالزّقاق، ويتصل غربها ببحر الظلمات، وبها مدينة صغيرة، وأمامها جزيرتان وهما على مقربة من البر وهي من إقليم الأندلس وفق ما ذكر أنظر مقيديش (محمود): نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تح علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1988، مج 1، ص 160.

4 الونشريسي: وفيات، 118.

5 التنبكتي: كفاية، ص 178 ؛ المقري (شمس الدين) : أزهار الرياض في اخبار القاضي عياض، تح على عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ج5،ص9 وما بعدها لعدّة صفحات

الذي أُسر في يوم طريف. كما تكفل ابن مرزوق بالسفارة إلى بسكرة و تونس لإنقاذ العائلة المرينية (أبو الحسن) بعد سنة 749هـ/1348م، مثلما تولى مهام السفارة مكلفا من قبل أبي سعيد عثمان إلى السلطان أبي الحسن[1]. ومعلوم أنّ الكثير من النزاعات الداخلية (داخل الأسر الحاكمة) كان يتكفل بتسويتها العلماء الذين كانوا الأقرب إلى هؤلاء الحكام، حيث يشير ابن خلدون إلى ذلك الدور الذي تقلده هو و ابن مرزوق في تجميع شيوخ بني مرين لأجل تهيئة الناس لخلافة أبي سالم. وقد كافأهما أبو سالم بعد نجاح المهمة سنة 760هـ/1359م[2].

ومن الملاحظات التي تتطلب الوقوف في خلال قراءة العلاقة بين العلماء والأمراء هي ذلك الانتقال للعلماء بين الموالاة والمعاداة، والخروج من سلطان لآخر، رغم التنافر الموجود بين السلاطين، ففي خضم الصراع السياسي نجدهم يوالون طرفًا و يعادون الآخر، ثم سرعان ما ينضمون إلى الطرف المعادي ويعادون الذي كان مواليا، وإذ كنا لا ندري هل يصل مفعول المناصب إلى هذا الحدّ من العلماء، أم أنّ القضية متعلقة بضرورة القبول بالأمر الواقع، من باب إقرار المتغلب على تغلّبه، بغية تجنب الفتن، وهذا ما يلاحظ في المسيرة السياسية للعلماء أمثال ابني خلدون يحيى و عبد الرحمن مع أبي حمو الثاني و قبائل العرب والحفصيين و المرنيين؟ و ربما يجيبنا جورج مارسي (George Marçais) في أثناء حديثه عن ابني الإمام البرشكيان، بكون أنّ العصر الوسيط يمدّنا بأمثلة عديدة لهذه السهولة التي تتوفر عند العلماء على الانتقال من مملكة إلى أخرى عدّوة، وقدرة الأمراء على توظيف هؤلاء العلماء الفارين، واعتبر قبول العلماء من إمارة عدوة بمثابة إضافة نوعية لأجل التمكّن من إدارة البلاد، و تهدئة الرأي العام[3]. و هو اعتراف من جورج مارسي (George Marçais) بأنّ الجانب العلمي كان له قيمته من خلال العلماء، فحينما يقع التغيّر من سلطان لآخر يبقى الضامن العلم و العلماء، وتظل قيمتهما دومًا مكفولة من قبل الحكام و العامة، يشير إلى ذلك التنبكتي حينما يتحدث عن علاقة الآبلي محمد ابراهيم بالسلطان أبي الحسن الذي أنتظم في طبقة علمائه، فاهتم عنده بالتدريس و التعليم، و حضر معه طريفًا، ثم نجده يستدعى من قبل أبي فاس، لينظم إلى أشياخه، و يبقى هناك إلى وفاته سنة 757هـ/1356م[4].

---

1 ابن خلدون: رحلته، ص 59 ؛ ابن مريم: المصدر السابق،ص257؛ بوعزيز يحى: الصلات الثقافية بين تلمسان و تونس،ص 44.

2 ابن خلدون: الرحلة، ص 77 و ما بعدها.

3 جورج مارسي: تلمسان، ص ص 52،51.

4 التنبكتي: كفاية، ص 320. و نفس المصدر يحضر في ذكر ابني الإمام و انتقالهما بين أبي يعقوب و ابي حمو ثم أبوتاشفين لتزداد مكانتهما عند عند أبي الحسن و بعد موقعة طريف ينظم أبو موسى بن الإمام إلى أبي عنان بفاس. أنظر المقري: نفح، ج7، ص215.

ظهر التقارب بين الفقيه و السلطة من خلال خدمة السلطة للفقيه، وكانت من أجلّ الخدمات أن أُفسِح للفقيه في تعاطي العلم، وأن يرتع في مجاله الحيوي، وتمثل ذلك في أهم مظهر هو بناء المدارس والإشراف على شيوخها و علمائها، حيث يخبرنا ابن مريم في ترجمته لابني الإمام بأنّ السلطان أبا حمو شيّد لهما مدرسة بتلمسان، داخل باب كشوط حينما عادا من تونس، بعد أن أخذا العلم عن ابن زيتون، و تفقها على أصحاب أبي عبد الله بن شعيب الدّكالي، وقد بقيت المدرسة في أعقابهما، كما اعتنى بهما أبوتاشفين، وقربهما أبو الحسن عند دخوله تلمسان سنة 737هـ/1337م، و حضرا معه موقعة طريف[1]. و أخبر التنبكتي عن ذلك التقارب الحاصل بين الأمير الزياني والفقيه العالم ابراهيم بن حكم الكناني السلوي الشهير بأبي اسحاق، الذي دخل تلمسان سنة 720هـ/1320م أيام أبي تاشفين بن أبي حمو (718- 737هـ)، وقد أخذ العلم عن الفقيه عمران المشذالي، حيث شيد له السلطان مدرسة أولاد الإمام، و قد تفقه عليه جماعة منهم أبو عبد الله المقري، إلاّ أنّ هذا الفقيه تمّ اغتياله عند دخول أبي الحسن تلمسان سنة 737هـ/1337م لحادثة سابقة بينهما[2].

تعدّت العلاقة بين الفقيه والسلطان مجال التواصل بالمهام إلى التقارب بالأرحام، وتمّت المصاهرة بينهما إمعانا في القيمة والمكانة التي كان يحظى بها الفقهاء، وشرف العلم الذي كان يرومه الأمراء، ليضاف إلى شرف الإمارة والرياسة. وقد أبانت المصادر عن هذا التوجه، إذ تذكر عدّة نماذج، فحينما رجع المُلك إلى بني زيان سنة 760هـ أيام أبي حمو الثاني (760- 791 هـ) استدعى الشريف التلمساني (710- 771هـ) من فاس، وأصهره في ابنته فزوجها إياه، ثم أقام له مدرسة، جعل في بعض جوانبها مدفن أبيه و عمّه، و بقي يعلم بها إلى وفاة الشريف سنة 771هـ[3]. وحينما سمع الأمير أبو حمو بوفاة الشريف تأسف، وبعث إلى ولده الفقيه أبي محمد عبد الله، فلما دخل عليه أكرمه ورفع مجلسه.. ثم كلّفه بالمدرسة التي كانت لأبيه، و أجلسه مجلس أبيه، ورتب لبنيه كلما كان للشريف من المرتبات و الأجنة و المحارث و البحائر، و بقي ذلك بأيديهم إلى زمن بعيد[4].

كما شكّلت بلاطات الحكام مساحة واسعة، ومرتعًا مهما التقى في خلالها الحكام و العلماء، وسمع كل من الآخر، وقبل بطروحاته التي لا تعارض العقل أو النقل، فالمقري يذكر تلك المناظرات التي كانت تقام أيام السلطان عبد الرحمن أبي موسى بن تاشفين ، و كانت تدار بين أبي زيد بن الإمام و أبي موسى عمران بن

1 ابن مريم: المصدر السابق، ص 182.

2 التنبكتي: كفاية، ص 86.

3 ابن خلدون عبدالرحمن: رحلته، ص 74.

4 انظر مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه ورقة 50/ب ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 250.

موسى المشذالي[1]، وقد مثّل الأول المدرسة الفقهية التلمسانية، ومثّل الثاني مدرسة بجاية وهو الوافد على تلمسان من بجاية. ولم يكن المجلس في بلاط الحكام ليحضره الفقيه والفقيهان، بل كان مجلس علم يتعاطى من خلاله العلماء، و يستمتع به الحكام والطلبة، ممّا يعني أنّ حلقة السلطان كانت تعج بالعلماء والطلبة، فقد ذكر صاحب مناقب أبي عبد الله الشريف اجتماعًا في حضره أبي عنان اجتمع له فيه العلماء، وقد أمر أبو عنان الفقيه العالم أبو عبد الله المغربي أن يفسّر، فامتنع عن ذلك، و قدّم أبا عبد الله الشريف الذي استطرد في ذلك فأبهر السلطان، وجميع الحضور[2]. كما طرحت على أبي عبد الله مسائلا زمن أبي حمو فيما بعد الاستيلاء المريني، وقد خاض في شرحها وتحليلها أمام جمع من العلماء و الطلبة[3].

وفي مجالس الحكّام و العلماء لم يكن الطلبة بمنأى عن المشاركة والتعاطي، ممّا يعني أنّ السلطة قد تركت الحرية للجميع، ليس في عقد المجالس والمناظرات دون تدخل، و إنمّا أفاضت في إكرامها، حينما تمّ إكرام الطلبة بالحضور و النقاش، ثم الإغداق عليهم بالهدايا، وربما كان بعض العلماء ومنهم الشريف التلمساني من يحيل الأسئلة التي ترد من السلطان على طلبته، ويسميهم بأسمائهم للرفع من شأنهم[4]. كما كان السلطان يخضع الطلبة للاختبار، لتميز أهل النجابة منهم وتقريبهم و اللارتقاء بهم، و الاعتماد عليهم في إدارة شأن الدولة[5].

مظاهر نفور الفقيه من السلطان: و في مقابل هذا التناغم الحاصل بين الفقيه والسلطان تحضر نماذج أخرى، كانت ترى في مخالطة السلطان مخاطرة، وهي في ذلك تقف إلى طرف النقيض من هؤلاء الذين تعاملوا مع السلطان بقصد ترشيد سياسته، بل ذهب بعضهم إلى التشكيك في حال بعض الفقهاء والقضاة، الذين تملقوا السلطان خوفا من موليّهم المنصب حتى لا يعزلهم، مما دفع بالشيخ الصالح أبي زكريا الصعري - صالح بجاية – إلى الدعاء عليهم بقوله "اللّهم ألعن الشيعة وصغيري الشريعة"[6]. و قد طرح هؤلاء أنفسهم كبدلاء عن السلطان حيث التفت حولهم الجماهير حينما تعمق الوعي بفقدان الثقة برجال السلطة،

1 من المسائل التي كانت تثار في هذه النقاشات مسألة مكانة ابن القاسم هل هو مجتهد أم مقلد؟، و مسألة تلقين الميت الشهادة و مسألة تسليم الإمام هل يثبت بعد السلام أم لا؟. و عن الجلوس على الحرير هل هو لباس أم غير ذلك؟. و مسألة استلحاق مجهول النسب. أنظر القرافي: توشيح، ص ص 130،134.

2 مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه، ورقة 9/ب.

3 منها مسألة سأل عنها السلطان أبو حمو موسى بن يوسف في قول الرسول (صلعم) " حُبب إلي من دينكم ثلاث: النساء و الطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة" و أن الصلاة ليست من الدنيا ...". أنظر الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تحقق و دراسة فركوس، ص 172 والحديث النبوي رواه أحمد 168/3 ؛ و النسائي 61/7.

4 أبو دياك: مدينة تلمسان و دورها الحضاري، مؤتة للبحوث و الدراسات مج12، ع1، 1997، ص 271.

5 مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه، ورقة 55/أ.

6 البرزلي: الفتاوي، ج3، ص47.

خصوصًا بعد توالي الهزائم والنكسات، علاوة على تقلص نفوذ السلطة على المستوى الداخلي، فتحول العلماء من الموقعين عن السلطان إلى الموقعين عن رب العالمين كسلطة إنقاذ للمجتمع[1].

لم يكن جلّ الفقهاء ليسايروا السلطة و يساهموا في إضفاء الشرعية على أعمالها، بل وقف عدد لا يحصى منهم موقف المتشدد من السلطة، أو الرافض للتعامل معها، و المحذر من مخاطرها، حيث رصدت المصادر جملة من هذا الصنف الذي شكل معارضة على اختلاف حدّتها، ففي معرض ذكر الغبريني لترجمة أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الفهري الشهير بالأصولي البجائي (ت 815هـ/1413م) يشير إلى شدّته على الولاّة الذين يكونون ببلد قضائه، إذ كان لا يسامحهم في شيء من أمورهم، و يجاهدهم بما يكرهون في حق الله[2]. وهو نفس الموقف الذي أشار إليه سابقا صاحب المصنف، فيما يخص أبا علي حسن المسيلي، والذي تولى قضاء بجاية، وقد دخل عليه الموارقة[3] سنة 581هـ/1186م، وحاولوا الضغط عليه لإكراهه على بيعتهم، وكانوا يتلثمون فلا تبدوا وجوههم، وقد امتنع عن البيعة لهم قائلا : " لا نبايع من لا يعرف هل هو رجل أم امرأة "، مما دفع بالميورقي إلى إماطة اللثام، و الكشف عن وجهه[4].

شكلت هذه المواقف رادعًا تجاه السلطان، لكي لا يتمادى في غفلته عن شؤون الرعية، أو تأخذه العزة و هو في نشوة النصر. فقد حدثنا صاحب المسند عن دخول أبي الحسن المريني تلمسان ولقائه بابني الإمام، وكيف ساهما في إخماد نار غضبه تجاه الساكنة، وصرح حينما توسط باب كشوط "اللّهم إني عفوت عنهم لا رياء و لا سمعة"، و قد كان قبل ذلك يرجو عند دخوله ولقائهم الفتك بهم[5]. كما جنب أبو زيد بن الإمام أهل الجزائر غضبة أبي الحسن حينما تقاعسوا عن عمارة أسطول الفتح، و همّ أبو الحسن بفرض العقوبة، فطلب موقف الشرع من أبي زيد، فأجاب بأنّهم لا يستحقون ذلك باعتبار امتلاء بيت المال بالجبايات لما يحتاج إليه المسلمون، وأنّ الأمر لا يلزمهم، فكان بذلك الموقف سببا في ردع السلطان عن العقوبة أهل حاضرة الجزائر[6].

و إذا كانت هذه النماذج المعارضة لمواقف قد جرت بعيدًا عن أعين المجتمع بما يحفظ ماء الوجه للسلطان، فإنّ مواقف أخرى كان الجمهور عنصرًا ثالثًا شاهدا على جرأة العالم في ردع الحاكم، ممّا لا يسع

1 الصغير عبد المجيد: الفكر الأصولي، ص 445.

2 الغبريني: عنوان، ص 68 ؛ القرافي: توشيح، ص 225.

3 هم بنو غانية بقايا المرابطين زمن الموحدين الذين شكلوا شوكة في حلق الموحدين إلى زمن سقوطهم.

4 الغبريني: نفس المصدر، ص 68.

5 ابن مرزوق: المسند، ص 209.

6 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص ص 161، 162.

الحاكم احتماله أمام الملأ[1]. إذ يورد الشفشاوني موقف عبد الواحد بن أحمد الونشريشي الذي كان يقوم على إمامة الجامع زمن السلطان أبي العباس أحمد المريني، وأنّ هذا الأخير أبطأ الخرج وقت صلاة العيد، ولما حضر السلطان وقف الشيخ عبد الواحد على المنبر قائلا: يا معشر المسلمين عظم الله أجركم في صلاة العيد، فقد عادت ظهرًا، ثمّ أمر المؤذن فأذن و أقام الصلاة و صلى بالناس الظهر وانصرف، و لم يراع تغيّر السلطان و لا فضيحته[2].

في حين يقف فقهاء و علماء آخرون موقف الرافض للتعاطي مع السلطان الراغب عنه، وقد اعتبر المقري مخالطة الملوك آفة، حيث أنّ جده محمد بن محمد بن أبي بكر أراد الانقطاع و التخلص من أعباء الدولة، لكنّ أبا عنان المريني ألحّ عليه، و لم يتركه[3]. كما أشار صاحب المناقب المرزوقية إلى موقف أبيه وجدّه، حيث كان الجدّ محمد بن محمد بن أبي بكر معروفًا بامتناعه عن رؤية السلطان في حدّ ذاته، وكان أبوه (أبو العباس) قد جعل من بين وصاياه لإبنه صاحب المناقب الحذر من متابعة السلطان، وأنّ الخوف كل الخوف من مخالطته، و هو ما وقع بالفعل لابن مرزوق الخطيب، حينما صرّح فيما بعد بأنّه وقع في بحر الوحلة، وهو بسببها اليوم ممتحن[4]. وربما كان سبب انتقال أبيه من فاس إلى تلمسان هروبه من السلطان أبي سعيد عثمان المريني، الذي كان يطلبه، و يريد التواصل معه، فلم يرغب في ذلك، و قد تنكر أيضا الأب للسلطان أبي حمو، حينما دخل تلمسان، لأنّه كان يرى مثل رأي أبيه (الجد) أنّ أجرة الموثقين سحت منهي عنه، إلاّ ما كان من ثمن الكاغد و المداد[5]. و أشار ابن مريم إلى الفقيه المطماطي إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي، الذي انتهت إليه رياسة التدريس والفتوى في المغرب كله، إذ كان السلطان أبو يحي يغمراسن يخطب ودّه، ويريد وروده على تلمسان، لكنه كان دومًا يرفض طلبه، ولم يستوطن تلمسان، إلاّ بعد حدوث فتنة المغراوي، فسكن تلمسان، وانتفع به أهلها[6].

ولم يقتصر موقف المقاطعة على هؤلاء الأعلام، بل تعدّاه إلى أعلام أكثر شهرة، و أظهر تأثيرا في الواقع الديني و الاجتماعي ببلاد المغرب، ممّا يطرح تساؤلاً جادًا حول علاقة الفقيه بالسلطان من المنظور الشرعي بالنسبة لهؤلاء العلماء، إذا المتفحص لسيرة أحمد بن عاشر الجزي السلوي (ت 765 ه/1364م) و المعروف

---

1 انظر نموذج ابن مرزوق مع أبي الحسن، و نموذج حسن بن خلف بن باديس، ابن مرزوق: المسند، ص 494 ؛ ابن الحاج النمري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب، ص 147.

2 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 52.

3 المقري: نفح، ج5، ص 215.

4 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص ص 153، 240.

5 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص 237.

6 ابن مريم: المصدر السابق، ص 80 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 83.

بالعلم و الدّين والقبول لدى الناس، الشهير بالهيبة والوقار، والكثير التفكر، كيف كان أبو عنان يرتحل إليه، و يقف ببابه طلبا للدخول، لكن ابن عاشر كان لا يأذن له. و عاود ذلك حبا في لقائه، لكنه لم يسمح له بالوصول إليه إلى أن توفي الفقيه بسلا[1]. وغير بعيد عن ذلك يأتي موقف أعلم علماء بلاد المغرب محمد بن يوسف السنوسي، الذي كان يبغض الاجتماع بالسلطان أو النظر إليه، واعتبرهم أهل دنيا وجب الفرار منهم، وكان لا يقبل أعطية السلطان مع قبول أعطية غيره[2]. فهل كان موقفهم نابع عن فتوى تحريم المقابلة والداعم للمقاطعة؟ إنّه لا يمكن الإقرار بذلك إلاّ من باب تركيز أمثال هؤلاء على عدم التشويش على مسارهم العبادي والعلمي، والانقطاع لهموم التربية والعبادة، واعتبروا - بالنظر إلى واقع الحال – الخوض مع السلطان ملهاة عن أداء الرسالة حق أدائها، وأنّ طريق الانقطاع و التصوف يقتضي التجرد الكامل لتحقيق المراد. في حين أرجع البعض هذا الموقف - و هو الانعزال عن السلطان- إلى ضغط هذا الأخير، و جهره بالطغيان و الظلم، عوض أن يهاجر من بلاده كما فعل المشذالي و الونشريسي[3].

وإذا كان هذا موقف عدد من العلماء من أوضاع بلاد المغرب الإسلامي عمومًا و الأوسط خاصة، وهو الانكفاء على الذات بالتربية و الزهد، فإنّ بعض العلماء شكلوا الموقف الرافض والمعارض للواقع والسلطان، بعد إعلان الحجة و توضيح الغاية، وقد مثّل هذا الاتجاه محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي حدثت في عصره مسألة يهود توات، و دخل في نقاش حولها مع باقي فقهاء فاس و تلمسان[4]، وقد لجأ بعض الفقهاء إلى إثارة السلطان ضد المغيلي، على أنّه يريد السمعة والانتصار لنفسه، ومعاندة السلطان، وهذا ما اضطره إلى التصريح الواضح بمعارضته موقف الفقهاء هؤلاء، وعدم قبوله بموقف السلطان الذي اتهمه بالرغبة في قلب الأوضاع لفائدة غرائز سياسية، و هو ما دفع بالمغيلي إلى التصريح بأنّ الملك عنده"ما هو و الله إلاّ هو

1: القلصادي: النجم الثاقب، خ ع، مخ رقم 1910، ص 190 و ما بعدها. له ترجمة مفيدة تم تحقيقها، حيث ألف أحمد بن عاشر بن عبد الرحمن الحافي(ت1163ه/1750م) كتابا سماه"تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، وبين المحقق في مقدمته بوجوب التفريق بين ثلاثة من الأعلام الذين يحملون هذا الإسم وهم الحاج أحمد بن عاشر الأندلسي دفين سلا سنة 764ه، وثانيهما عبدالواحد بن احمد بن علي بن عاشر الانصاري المتوفى بفاس سنة 1040ه/ 1631م، وهو صاحب الرجز المشهور" المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، وآخرهم أحمد بن عاشر بن عبد الرحمن الحافي(ت1163ه/1750م) وهو صاحب الكتاب .راجع الترجمة عند أحمد بن عاشر بن عبد الرحمن الحافي(ت1163ه/1750م):تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، تح مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا، المغرب1988.

2 ابن مريم: المصدر السابق، ص 316.

3 سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 216.

4 سيأتي بيان هذه المسألة و تداعياتها في الباب الرابع عند الحديث عن الدور الإجتماعي لفقهاء المغرب الأوسط.

والكنيف سيّان"، ثم خرج إلى الصحراء لينفّذ رؤاه، وأنّه لن يلتقي سلطانًا[1]. واستعاض سلطان تنبكتو (الأسكيا محمد الكبير) بسلطان بلاد فاس و تلمسان. ثمّ استقرا بإقليم توات، و بلاد السودان[2].

موقف السلطان اتجاه نفرة الفقيه: أمام هذه المواقف المختلفة من العلماء و الفقهاء فيما يخص السلطان، تسجل المصادر مواقف السلطان من هذه الفئة، التي شكلت هيئة رقابية فاعلة كان أداتها العلم و المجتمع، حيث كانت ردود فعل ولاة الأمر متباينة، حسب الواقع و الحال، تميز بالتشدد تارة إلى أن تصل مرحلة الاغتيال والقتل، وتلين أحيانًا أخرى إلى غاية الانصياع و النّدم والقبول بأحكام الفقهاء. و في هذا الخضم تحضر أداة العزل عن المنصب كرادع من قبل الأمراء ضد المواقف المعارضة، والفتاوي غير الدّاعمة لسياسة الحاكم، ممّا أحدث اضطرابا على واقع الحكم، أشار إلى ذلك ابن قنفذ حينما تحدّث عن الفقيه أبي العباس بن الغماز، والذي أُخِّر عن القضاء، وتمّت تولية الشيخ أبي محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا الملقب بشيخ الفقهاء، وقد كان العمل بفتواه مستمرا، ولكن على الرغم من شهرته عزل هو بدوره في رمضان سنة 680هـ/1282م، و تمّ تقديم الفقيه أبي القاسم بن زيتون اليمني ليتمّ عزله بدوره، و يعاد إلى سدّة القضاء ابن الغماز[3].

و ليس يُعلَم سبب هذا العزل أو التولية من جديد غير الرغبات السياسية، والنزوات الشخصية التي تعزل القاضي الفقيه تارة و تقيده تارة أخرى، بغض النظر عن مدى مقدرته العلمية أو فهمه للواقع، ممّا يعني أنّ سطوه السلطان كانت أقوى من فرض رؤى، قد لا يسايرها الفقيه فيعزل كإجراء وقائي لسياسة يراد تنفيذها. و يستشف من واقع الأحداث التي تعرضت إليها أسرة المقري، إلى أنّ سبب تراجع تأثير هذه الأسرة على الحياة العامة لبلاد المغرب يعود إلى عدم قيام أفرادها بأمر التثمير لما خلّفه السابقون، إلاّ أنّ صاحب الأزهار يؤكد وقوع الجور من قبل السلاطين على هذه الأسرة، ممّا سبب لها حالة من النقصان والتراجع في المكانة، فأثرّ ذلك على موقعها الاجتماعي والديني[4]. وقد تعرضت هذه الأسرة إلى المحن و التضييق بعد أن وقع نزاع بين أبي عبد الله المقري والسلطان أبي عنان المريني، حين ولاّه القضاء ثم عزله، وازدادت العلاقة توترا حينما بعثه في سفارة إلى الأندلس، ولكن المقري بقي هنالك متنكرًا لأبي عنان الذي طلبه

---

1 انظر: المغيلي: مصباح الأرواح، تح رابح بونار، ص 18 ؛ الشفشاوني: المصدر السابق، ص 118.

2 الشفشاوني: نفس المصدر، ص 118.

3 ابن قنفذ: الفارسية، ص 141.

4 المقري (شمس الدين): أزهار الرياض، 58، ص 20 ؛ نفح الطيب، ج5، ص206.

بدوره، ولولا شفاعة الفقيهين الأندلسيين الشريف الغرناطي و أبي البركات بن الحاج، و رعاية أمير غرناطة لتدهورت العلاقة بين الطرفين أكثر فأكثر[1].

كما وقع تحت طائلة السجن فقهاء صمدوا لأجل آرائهم و مواقفهم، ولم يسايروا الأمراء في مناحيهم، ممّا أدّى إلى نكبتهم بالسجن كوسيلة رادعة استعملها السلاطين لامتلاك رقاب الفقهاء. فقد ذكر صاحب المناقب تلك المكانة التي تمتع بها أبو عبد الله الشريف زمن السلطان أبي سعيد، ولكن بمجيء أبي عنان المريني انقلب واقع حاله إلى محنة إثر خصومة بين الفقيه الشريف و أبي عنان، ممّا أدى إلى نكبته واعتقاله، ثمّ سجنه مدة شهر[2]، ليسترجعه أبو عنان في مجلسه بعد حركته نحو قسنطينة، و يستمر في ذلك إلى هلاك أبي عنان آخر سنة 759ﻫ[3]. و إلى نفس السياق أشار التنبكتي حينما تحدث عن الفقيه العالم الخطيب التلمساني محمد بن أحمد بن محمد بن محمد شمس الدين مرزوق (ت. 781ﻫ/1380م) - و هوالذي عايش أبا الحسن و أبا عنان و أبا سعيد و أبا ثابت المرينيين- وأشار إلى تقريبه وسجنه و إطلاق سراحه، وقد بقي الحال كذاك إلى أن سافر إلى المشرق مرّة ثانية، ليستقر بالقاهرة على رأس القضاء و التدريس هناك[4]. ولم يكن حال الفقيه الباديسي حسن بن خلف بعد استيلاء بني مرين على قسنطينة بأحسن حال عن السابقين، بل شنّ عليه ابن الحاج النمري دعاية، وصفه من خلالها بالفتان المثير للخلاف، وأنّه انقلب على بني مرين، ممّا استوجب قطع رأسه و إراقة دمه، ولكن الأمير أمر بربطه و إبعاده عن البلدة، و أُخِذ أخوه أبو القاسم فسُجن[5].

برزت وسيلة سجن العلماء كردّ فعل قوي من قبل الحكام، لردع كل تحرك مشبوه عندهم، في زمن شهد الاضطرابات، وصارت الناس تؤخذ بالتهمة، وربما كان لسان حالهم يقول : سجن بريء تستقيم به الأحوال، خير من ترك متهم تضطرب به الأمور". وقد تفطن بعض الفقهاء إلى ما يحاك ضدهم من قبل الأمراء، فآثروا الهروب و الهجرة، و ترك ما لديهم عوض البقاء، ليكون مآلهم السجن الذي لا يعلم مداه. وإذا كان الاتفاق حول فرار الونشريسي مكرهًا سنة827 ﻫ/1424م، وانتهاب داره من قبل حكام تلمسان[6]، فإنّ دواعي هذا العمل المعادي من قبل الأمير الزياني لم نجد له مبررًا، سوى أنّ الونشريسي قد انتقد الموقف

1 التنبكتي: كفاية، ص 326 ؛ ابن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 123.

2 مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه، ورقة 37/ب و 38/أ.

3 ابن مريم: المصدر السابق، ص 236.

4 التنبكتي: كفاية، ص 352، 353.

5 ابن الحاج النمري: فيض العياب، ص 147.

6 الزركلي: الأعلام، ج1، دار العلم للملايين، ط5، 1980، ص269.

الزياني السلبي تجاه الواقع الأندلسي، و التقاعس من قبل الأمير تجاه ما يحدث على الضفة الشمالية للبحر، وأنّ هذا الموقف من حكام تلمسان دفع بالونشريسي إلى الميل نحو الحفصيين، الذين أظهر بشأنهم الودّ والتقارب، في وقت كانت فيه العلاقة بين الدولتين آنذاك تتميز بالتوتر و سوء العلاقة[1]، بالإضافة إلى الانتقادات التي كانت للونشرسي فيما يخص الوضع الذي آلت إليه سلطة ومجتمع بلاد المغرب الأوسط، من شيوع الفساد السياسي وانتشار البدع، وهو ما يتوضح من خلال تفحصنا لكتاب المعيار[2]. وعموما فالمضايقات و الابتلاء بالسجن في حق العلماء كان من بين وسائل الضغط، و أدوات الإكراه من قبل السلطة تجاههم، و قد ابتلى بهذا عدد غير قليل أمثال الشريف العلوني من قبل أبي عنان[3]، و أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف جد ابن مرزوق الخطيب لأمه من قبل صاحب تلمسان[4]. و ابن مرزوق الذي سجن و أطلق سراحه سنة 764هـ بعد مقتل الأمير المريني أبو سالم و افتراق سلطانه[5].

و إن كانت وسائل الإكراه و السجن و الضغط الممارسة في حق العلماء، لأجل تلبية رغبات السلاطين، فإنّه لا يسع الدارس إلاّ أن يسجل إحجام الحكام عن استعمال وسيلة القتل في حق العلماء - وهي التي كانت مستشراة في بلاد المشرق - ولا تعطينا المصادر إلاّ حالات نادرة، مثلما وقع للفقيه إبراهيم بن حكم الكناني السلوي الذي دخل تلمسان، و لازم الفقيه عمران المشذالي، حيث قتل بباب المدرسة يوم دخلها أبو الحسن المريني آخر 773هـ/1372م، وهذا بسبب حادثة سالفة بين الطرفين[6]، كما سبق ذكره.

إذاً لم يصل الخلاف بين السلطة و الفقيه حدّ التنكر لمنجزات السلطة من جهة، أو لقيمة العلماء من جهة ثانية، بل توفر نوع من التعاطي بين الطرفين، ولم تُقبل السلطة إلاّ في القليل النادر على إلغاء فكر بحجم ابن خلدون أو ابن مرزوق، أو ما توافر لبيوتات العلم المعروفة عصرئذ، و ما يمكن ملاحظته هو علاقة التناغم بين بعض الأسر التي نالت القرب من قبل السلطة، فاستعمل أفرادها العلم لإبراز القيمة السياسية و التاريخية لهذه السلطة أو تلك. فقد وصف ابن قنفذ في الفارسية أبا زكريا يحيى الحفصي (625-647هـ/1228-1250م) بالسعيد الحليم، والفاضل العاقل العالم و عدّه من العلماء، و أنّه أغدق على العلماء

1 انظر تحليل ذلك عند لطيفة الحسني: المنهج الفاتق و المنهل الرائق للونشريسي، ج1، ص ص48، 51 ؛ الونشريسي(أبو العباس أحمد بن يحيى): عدّة البروق، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990-1410 هـ، صص 15، 16.

2 الونشريسي: المعيار، ج2، ص ص 485-502.

3 ابن خلدون: رحلته، ص 73.

4 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 291.

5 ابن خلدون عبدالرحمن: الرحلة، ص 62.

6 التنبكتي: كفاية، ص 86.

أموالا جمّة، و ولاّهم الخطط الرفيعة، وجعل أيامه أيام خير[1]. وبالمقابل نال أفراد هذه الأسرة بفعل التعامل الإيجابي القرب من السلطان الحفصي، واكتسبوا من جرائها ثروة. و لذا لجأ ابن قنفذ إلى تخليد مآثر الأسرة الحفصية في كتابه الفارسية، ونفس الملاحظة تطرح حينما دوّن ابن قنفذ مصنفه أنس الفقير و عز الحقير، فبالرغم من توجهه المناقبي، إلاّ أنّه يلتقي مع مصالح الدولة الحفصية، حيث لاحظ الباحثون أنّ الكتاب يندرج ضمن أهداف سعى إليها ابن قنفذ مثل بقية أفراد عصره، باستغلال العلم و المعرفة لأجل التفاعل مع الجهاز الحاكم، واعتبر هذا المؤلف بالإضافة إلى المسند أو الذخير السنية أو روض القرطاس، بقدر ما تحويه من مآثر، فإنّها وجهت السلطة والفاعليات المتصلة بالتصوف إلى جلب الاهتمام لزواياهم، لأجل صدارتها، كأن تتوصل بالمال الجزيل[2] لتظهر قوية قادرة.

كما كانت أسرة ابن خلدون ترتبط بالسلطة الحاكمة، سواء الحفصية منها، والتي أغدقت الأرزاق وقدّمت الأقطاع حينما التقتا بإشبيلية[3]، أو السلطة الزيانية حينما يصف صاحب البغية أبا حمو الثاني، ومن ورائه من ملوك بني زيان، بأنّهم كانوا ذوي أخلاق سريّة وطباع كريمة، وأشار إلى صفات الحياء والوقار والوفاء بالعهد و العفاف و التديّن والاقتصاد في المعاش واللباس و السكنى[4] التي توسّموا بها. وعليه فإنّ هذين النموذجين (ابن قنفذ، ابن خلدون) قد مثلا ذلك التواصل الذي طبع العلاقة بين الأسر العالمة و الأسر الحاكمة، و كيف استفاد كل طرف من الآخر. فالتأليف و إبراز مفاخر الدولة وأفرادها لأجل التمكين و إظهار القوة، كان له مقابل من طرف السلطان في إغداق المال، وتقريب أفراد الأسر العالمة من المناصب والاحتفاء بهم، ويمكن اعتباره اتفاق غير موثق في خدمة بعضهما، بغض النظر عن الحالات النادرة التي عكرت صفوة العلاقة من حين لآخر.

س- بيوتات العلم بالمغرب الوسط: تدخل ظاهرة الأسر العالمة بالمغرب الإسلامي عمومًا والأوسط خصوصًا ضمن الملمح الثقافي الفكري، الذي ساد هذا المجال، وأعطى لحركة العلوم دفعًا قويًا، من حيث أنّ هذه الأسر والبيوتات العريقة قد سرى في عروق دمائها فيض العلوم المختلفة، الذي تدفق منسوبه على الآخرين، فترتبت عليه آثار جليلة. كما شكلت هذه البيوت نسيجًا اجتماعيا متميزا، تمّ الاقتداء به و الالتفاف حوله، ممّا اعتبر بالفعل نواة لحركة علمية فكرية، أشعت أنوارها على الأماكن التي حلت بها.

---

1 ابن قنفذ: الفارسية، ص 112. و أنظر أيضا: عبد العزيز فيلالي: ابن قنفذ مؤرخًا لأسرته و مدينته، ص 233.

2 محمد فتحة: انس الفقير لابن منقذ و الانتصار للزاوية الملارية، مساهمة ضمن محطات في تاريخ المغرب الفكري و الديني، تنسيق محمد العبادي، ص ص 166، 170.

3 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 08.

4 نفس المصدر، ج1، ص 22.

أعطى آل ابن رشد مثالاً حيًا لهذه الظاهرة ببلاد المغرب، فبقدر ما كانت حركية هذا البيت على مستوى بلاد الأندلس ذات قيمة علمية، فإنّ تأثيراتها لم تقتصر على الأندلس فحسب، بل امتدت لتشمل جميع حواضر المغرب. كان زعيم هذا البيت أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد الذي كان حيًا سنة 482هـ/1090م، مشهورًا بالعلم و الجلالة و العدالة مثلما ذكر ابن فرحون[1]، و هو جدّ الرشديين، وورثه ابنه أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت 520هـ/1126م) المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف، زعيم فقهاء الأندلس الذي ألّف البيان والتحصيل[2]. وانتهت هذه الشجرة إلى أبرز علماء الأندلس محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد المتوفى سنة(595هـ/1199م)، الذي عُرف بالحفظ والمشاركة في علوم جمّة، مثلما عرف بالرواية و الدراية والأصول والكلام، وله مصنف بداية المجتهد و (غاية)نهاية المقتصد، و الكليات في الطب، و مختصر المستصفى في الأصول[3].

بقدر ما أثّر الجدّ في النشاط الفقهي ببلاد الأندلس والمغرب من خلال مصنفه البيان والتحصيل، الذي تضمّن شرحا للعتبية، أو ما يعرف بالمستخرجة من الأسمعة[4]، فإنّ عمله على جمع فقه مالك للمرة الثالثة بعد ابن أبي زيد القيرواني و ابن يونس، يمثل مشروعا أفاد به الأندلسيين وفقهاء المالكية عمومًا[5]. في حين مثل ابن رشد الحفيد (ت. 590هـ) تطورًا آخر في الفقه والمدرسة المالكية، من خلال توجهه العقلي الذي أثار الكثير من فقهاء المالكية مما سنبينه لاحقًا.

لم يخل المغرب الأوسط من هذه البيوت، بل تنافست أسر على الجاه والعلم والنفوذ والوظائف، واشتهرت بالتأليف و الزهد، إذ في كل مدينة من المدن كتلمسان و مازونة و وهران و الجزائر و بجاية وقسنطينة وعنابة وبسكرة، كانت تقوم هذه البيوت على شأن العلم و الأعمال، كأسرة المقريين والعقبانيين بتلمسان و ابن باديس و ابن قنفذ بقسنطينة، و المنجلاتيين و المشذاليين ببجاية[6].

---

1 ابن فرحون: الديباج، ص111.

2 بن مخلوف محمد: شجرة النور، ج1، ص190.

3 الضبي: بغية الملتمس، الهيئة المصرية العام، 2008، ص54 ؛ ابن فرحون: الديباج، ص378.

4 و قد وجدت لهذا المؤلف عدة أسماء منها "المستخرجة من الأسمعة المسموعة غالبًا من مالك بن أنس" و "المستخرجة من الأسمعة مما ليس من المؤطأ" و المستخرجة العتبية على الموطأ" أنظر دراسة على ذلك عند الشريف محمد: العتبية و ضرورة تكوّن المجتمع الإسلامي بالأندلس (341-351)، مجلة التسامح مج، ع19، 1428، 2001، ص342

5 أنظر الشرحبيلي: تطور المذهب المالكي، ص535.

6: سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج1، ص ص33،34 ، فيلالي (عبد العزيز): ابن قنفذ مؤرخًا، ص227.

تحدّثت المصادر عن أعرق بيت، كان له بصمته على الحركة العلمية بالمغرب الأوسط، و امتد تأثيره إلى خارج تلمسان، هو بيت إبني الإمام الذي يعود أصلهما إلى برشك[1]، رحلا عن بلدتيهما بعد مقتل أبيهما العالم إلى تلمسان ثم إلى تونس، و هناك أخذا العلم عن عالمها ابن زيتون، كما تفقها على أصحاب أبي عبد الله بن شعيب الدكالي، و انتقلا بعدها إلى الجزائر ثم مليانة و درّسا بهما، ثم عادا إلى تلمسان على عهد أبي حمو، الذي اختط لهما المدرسة المسماة بهما داخل باب كشوط، و قد بقيت المدرسة في أعقابهما[2].

اشتهر أبناء الإمام أبوزيد و أبو موسى بالاجتهاد، و ذاع صيتهما الذي بلغ المشرق. و ربما كان أبوزيد عبد الرحمن أعلى مرتبة، باعتراف أهل المشرق و المغرب، مثلما كان أخوه أبوموسى علاّمة نظّارًا معترفًا له بذلك[3]. وانحدر من الأخوين كل من أبي سالم ابراهيم بن أبي زيد عبد الرحمن المعروف بالفقه والخطط والمشاركة، والذي نزل فاسًا، التي كانت بها وفاته سنة 797هـ/1395م، وقد اشتهر بفتاويه في المازوينة والمعيار[4]، و هو والد أبي القضل بن الإمام العلامة.

أمّا من انحدر من نسل أبي موسى، فقد كان الشيخ الصالح أبو محمد عبد الحق بن أبي موسى[5]. وعدّ محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن الشهير بأبي الفضل بن الإمام، الذي عاصر ابن مرزوق الحفيد، من أجلّ أفراد هذا البيت، و هو إمام و حجة على ما ذكر ابن مرزوق الكفيف، واعتبره القلصادي إماما من الأئمة البارزين في الفقه والعلم بالمعقول، وقد كانت له مشاركة في البيان والتصوف والأدب و الشعر و الطب[6]، ولذا ولذا حلّاه ابن مريم بأعجوبة الزمان[7]. لقد شكل هذا البيت بزعيميه أبي زيد وأبي موسى مدرسة بتلمسان، امتد تأثيرها إلى فاس وحواضر المغرب الأوسط، واعتبرت أساسا للحركة العلمية و الفقهية بالخصوص، مزجت بين المعقول و المنقول. و إن كان يحيى بن خلدون قد أقرّ بأنّ الأخوين تركا خلفًا كثيرًا، ينتحلون العلم كبيرًا وصغيراً، و بلغ عدد منهم مقام التدريس والعلم والفتيا في النوازل نجابة و درسًا و نظرًا[8]. فإنّ صاحب

1- برشك مدينة ساحلية تقع بين شرشال وتنس حسب تحديد الإدريسي وغيره ، وحسب تحرياتنا فإنّ موقعها الآن يُعرف ببني حوا، ذات الميناء التقليدي، وهي قرية تقع بين الجبل والبحر القريبة من شرشال بعشرين ميلا غربا.

2 ابن مريم: البستان، ص182.

3 ابن مريم: نفس المصدر، ص183،180.

4 بابا التنبكتي : كفاية، ص95.

5 ابن مريم: المصدر السابق، ص183.

القلصادي: المصدر السابق، ص 6

7 ابن مريم: المصدر السابق، ص296 ؛ التنبكتي: كفاية، ص408؛ الونشريسي: الوفيات، ضمن ألف سنة من الوفيات، محمد حجي، ص142.

8 ابن خلدون يحيى: بغية الرواد، ج1، ص130.

البستان صرّح بعده بأنّه لم يبقى لهما الآن - في عصره – عقب تلمسان، إلاّ صاحبنا و تلميذنا الطالب الخيّر أبو العباس أحمد بن أبي الفضل بن إبراهيم[1].

و من بين الأسر التي كونت مجتمع العلماء، و أثرت على الواقع العلمي بتلمسان و المغرب الأوسط، بل امتد نفوذها و أثرها إلى كامل البلاد الإسلامية، كان آل خلدون ذوي الأصول العربية، حيث ذكر ابن خلدون نفسه بأنّ نسبهم يعود إلى حضرموت من عرب اليمن، إلى وائل بن حجر ، وهو من أقيال العرب[2]. و ذكر كذلك بأنّ جدهم الأول الذي دخل الأندلس هو خالد المعروف بخلدون بن عثمان[3]. تفرعت عن خالد هذا الأسرة الخلدونية، و اختص أفرادها بأعمال، وانفردوا بمميزات، فمنهم كريب بن خلدون الثائر على الأمويين، المتولي للحكم باشبيلية، و عمر بن خلدون الفيلسوف الطبيب المتوفى سنة 449ه/1058م[4]، والحسن بن خلدون جدّ الخلدونيين الشقيقين يحي و عبد الرحمن، و هو الذي كان منقطعا لخدمة الأمير الحفصي أبي زكرياء بمدينة بونه، و بعد وفاة الحسن بن خلدون الجدّ تولى مكانه ابنه أبو بكر محمد بن خلدون، و هو والد المؤرخين يحيى و عبد الرحمن[5].

وقد نبّه ابن حيّان إلى مكانة هذا البيت حينما ذكر بأنّ "بيت خلدون التي الآن في إشبيلية غاية في النباهة، و لم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية"[6]. و قد انحدرت هذه الأسرة نحو سبته منذ 630ه/1233م، ثم إلى إفريقية قرابة 640ه/1242م، وذلك بسبب الخطر الإسباني. و مع ذلك لم تزل المكانة نفسها لهذا البيت من علم ورياسة، مثلما ارتبطت بالأسرة الحفصية، حيث حظي آل خلدون بالقرب والمؤانسة، وأُقطِعوا الأقطاع[7].

لقد أشتهرت الأسرة من قديم عهدها بإشبيليا إلى مجيئها إلى بلاد إفريقية، فكان منهم الوزير والقائد والحاجب و الفقيه و القاضي و اللغوي و المؤرخ و الفيلسوف[8]، و بالإضافة إلى ما ألفه كل من يحي بن

---

1 ابن مريم: المصدر السابق، ص183.

2 ابن خلدون عبدالرحمن: التعريف بابن خلدون و رحلته، ص10.

3 ابن خلدون: نفس المصدر، ص11. كان الأندلسيون إذا وقّروا رجلا لعلمه ومكانته أضافوا إلى إسمه واوا ونونا، فيقولون لعمر عمرون، ولزيد زيدون، وسعد سعدون، ولخالد خلدون .

4 ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دت ص485.

5 انظر دراسة الجيلالي (عبد الرحمن): ابن خلدون و عصره، مجلة الثقافة، ع85، س15، 1405، 1985، ص248 و ما بعدها.

6 ابن خلدون: التعريف، ص13.

7: بن خلدون يحي: بغية الرواد. ج1، مقدمة حاجيات عبد الحميد ، ص8 و ما بعدها.

8 الجيلالي عبد الرحمن: ابن خلدون و عصره، ص248.

خلدون و عبد الرحمن بن خلدون، ذكرت الدراسات بأنّ أسلافهم كانوا على قدر من العلم والتصنيف، فأبو بكر الذي شغل مكان أبيه الحسن في وظيفة الإدارة المالية، ألّف كتابًا في صناعة كتاب الدولة سماه " أدب الكتّاب "، ذكر فيه إرشادات من حيث التنظيم الإداري و المالي للدولة، لكن ابن خلدون لم يذكر هذا المصنف[1]، و انتهى هذا البيت إلى الأخوين الشقيقين يحي و عبد الرحمن الخلدونيين، الذين مارسا التأليف والتدريس و الفتيا، و الاهتمام بشؤون المجتمع و السياسة.

أبرز زعماء هذا البيت عبد الرحمن ابن خلدون، الذي ترك مقدمة في العمران و فنون العلوم لم يُأت بمثلها، و كوّن مدرسة لا تزال آثارها باقية. و قد ترجم ذلك في أثناء التعريف بنفسه، و هو تصنيف غاية في الأهمية، وضح فيه البعد العلمي لشخصه وأسرته في إفريقية، وحواضر المغرب الأوسط، والمغرب الأقصى، ومجموع الأقطار التي حلّ بها[2]. أما أخوه يحي الذي لم يبلغ مبلغ عبدالرحمن في ذيوع الصيت والتدوين المتنوع، فقد خلف لنا في مجال التراجم والتواريخ مصنفا يُعتمد عليه في تتبع الواقع العلمي والسياسي والاجتماعي لبلاد المغرب عموما، وهو المسمى"بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد"، وهو مصنف بقدر ما يؤرخ للأسر الحاكمة - آل بني عبد الوادي- فإنّه يقدم لنا إفادات مهمة حول أعلام بلاد المغرب، وأدوارهم العلمية والاجتماعية والسياسية.

و من الأسر التي رافقت آل خلدون لنفس السبب من الأندلس إلى بلاد المغرب بيت العقبانيين[3]، وهي أسرة أندلسية تجيبية هاجرت إلى تلمسان واستقرت بها، نبغ منها علماء أجلاء في القضاء والتشريع، فتولوا مناصب الإفتاء بتلمسان و بجاية، وفي حواضر المغرب الأقصى[4]. وقد تحدث المعاصرون لأوائل هذه الأسرة عن سعيد بن محمد العقباني (720-811ه) كأول نجباء البيت، إذ كان فقيها و قاضيًا، ونال الصدارة في العلم، وتولى قضاء الجماعة ببجاية أيام أبي عنان، في وقت كان فيه الفقهاء متوافرون. ودامت ولايته للقضاء مدة تزيد عن أربعين سنة[5]. وبموازاة اشتهار هذا الفقيه بالقضاء في بجاية و مراكش و سلا و وهران و هنين، فإنّه مارس الخطابة كذلك بجامع تلمسان[6].

---

1 انظر في ذلك دراسة حاجيات: مقدمة بغية الرواد. الذي أشار إلى دراسة

Levi provençal : le traité d'adab. Katib D'Abu bakr b. Khaldun. Dans Arabica II. 1955 PP 280-288.

2 يراجع في ذلك ابن خلدون: التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا.

3 و عقبان قرية بالأندلس.

4 بوعزيز (يحي): الصلات الثقافية ين تلمسان و تونس، مجلة الهداية. ع155، س28، ص ص47، 48.

5 أنظر ابن فرحون: الديباج، ص205.

6 ابن خلدون (يحي): بغية الرواد، ج1، ص123.

ومعلوم أنّ سعيد العقباني قد تتلمذ على شيوخ المدرسة التلمسانية، كإبني الإمام والآبلي الذين أخذ عنهم الأصول[1]. كما لم يعدم الخوض في التصنيف،حيث قام على شرح ابن الحاجب الأصلي والعقيدة البرهانية، بالإضافة إلى تفسير بعض السور[2]. و قد عدّه البعض قرينا للشريف التلمساني[3]، واعتبر كلاهما ممن بلغ درجة الاجتهاد الفقهي[4]. كما تناولت المصادر ابنه قاسم بن سعيد حيث أشار القلصادي إلى تتلمذه عليه بلفظه شيخنا و بركتنا، وحلاّه بالإمام الفقيه المرتقي درجة الاجتهاد المنفرد بالمعقول والمنقول[5]. و نظرا لعلمه و فقهه وبراعته في هذه التخصصات، فقد أسند إليه ولاية القضاء بتلمسان منذ صغره[6].

لقد اهتم أفراد هذه الأسرة بالقضاء و الفتيا. و كان ممن نبغ في ذلك – بالإضافة إلى الجدّ سعيد والإبن قاسم – أحمد بن قاسم بن سعيد ت 840هـ/1437م، و هو والد محمد الحفيد ، إذ تولى قضاء تلمسان[7]. كما كان ابراهيم بن قاسم ت880هـ/1476م قاضيًا فاضلاً وإمامًا، تتلمذ عليه الونشريسي صاحب المعيار[8]. و اعتلى الحفيد محمد بن أحمد بن قاسم بتلمسان قضاء الجماعة لمعرفته بالفقه والنوازل، و قد اكتسب ذلك من خلال تتلمذه على مشايخ أسرته و بلده، كما كان للرحلة دور بارز في صقل موهبته القضائية، و هو الذي أثر عنه الخوض في التصوف، وحلاّه الونشريسي بشيخنا، و سجّل وفاته سنة 871هـ/1467م[9]. وقد خلّف لنا هذا الفقيه مصنفا غاية في الأهمية سماه " تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر" يحدد فيه مشروعية التغيير وكيفياته وضوابطه وآثاره على المسلم وأهل الذمّة[10]. كما ذكر الونشريسي شخصية عقبانية أخرى هو أبو يحيى بن أحمد العقباني الذي توفي سنة 876هـ/1472م، و أشار إلى توليه القضاء بتلمسان، وتحدّث عن مكانته الفقهية بها أيضا[11]. وعليه فإنّ المصادر تكاد تتفق كلها على المكانة العلمية لآل العقباني، ودورها في مجال القضاء، و بالأخص قضاء الجماعة، مثلما

1 ابن مريم: البستان، ص150.

2 الونشرسي: وفيات الونشرسي ضمن ألف سنة من الوفيات، تح محمد حجي، ص137؛ التنبكتي: كفاية، ص138.

3 سيأتي بيان أسرته ضمن بيوتات الشرف.

4 أنظر بونار (رابح): سعيد العقباني التلمساني، مجلة الأصالة، ع6، س1، 1972، ص67.

5 القلصادي: تمهيد الطالب. ص106.

6 التنبكتي: كفاية، ص281.

7 التنبكتي: كفاية، ص60.

8 الونشرسي: الوفيات، ص150.

9 الونشرسي: المصدر السابق، ص148 ؛ التنبكتي: كفاية، ص431.

10 العقباني (محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد ت 871هـ): تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر ،تح علي الشنوفي، دمشق 1967.

11 الونشرسي: نفس المصدر، ص150.

تذكر فتاويهم ونشاطهم في ميدان النوازل. مع الإقلال في مجال التأليف و التصنيف، رغم الاختصاص الواضح في الفقه وشؤونه.

ومن الأسر الوافدة على تلمسان آل المقري، المنسبون إلى مقرة[1]، كان انتقالهم إلى تلمسان لدافعين، أولهما مصاحبة أبي مدين شعيب في رحلته إلى تلمسان، والذي كان يروم لقاء المنصور الموحدي، أما الثاني فهو عامل التجارة التي كانت حرفة هذه الأسرة العريقة[2]. و قد أشار صاحب النفح إلى نسب أسرته، فذكر جدّه الإمام العلامة، الذي كان قاضي قضاة فاس، و أنّ أحد أجداده و هو عبد الرحمن - الجد الخامس - كان المصاحب للشيخ أبي مدين في رحلته، والذي دعا له و لذريته بالفلاح والبركة[3].

و لم يكن مفعول التجارة ممّا كتب له البقاء بالنسبة لهذه الأسرة، بل تلاشت هذه الميزة وصارت الأسرة مهتمة بالعلم و التفقه والقضاء، وصار هذا المنحنى هو الغالب عليها. كما ساهمت مسألة شرف النسب القرشي للمقريين في تقوية تواجد الأسرة على مستوى مجتمع المغرب، وبالرغم من الشكوك التي حامت حول الموضوع، والتي تتضمن نفي المرتبة، فإنّ ذلك ممّا دفع بأحد ابنائها -صاحب النفح - إلى إثباته بطرق شتى. ففي تعريفه بجده محمد بن محمد بن أحمد المقري الجدّ، ردّ على ما كان يزعمه المغاربة، بأنّ النسب القريشي للمقريين وهم، واستند إلى دفاع الإمام أبو الفضل بن الإمام التلمساني الذي صرّح قائلاً: "بل صحيح - النسب القرشي- نطقت به الألسن والمكاتبات والإجازات، وأعربت عنه الخلال الكريمة. إلاّ أن البلدية يا سيدي أبا عبد الله تجعل القريشية في إمام المغرب أبي عبد الله وهمًا"، و ممن صرح بالقريشية في حق الجدّ ابن خلدون في تاريخه، و ابن الأحمر في نثر الجمان، و الشيخ ابن الغازي و الولي أحمد زروق، والعلامة شيخ زمانه الونشريسي، بل ألف ابن مرزوق كتابًا سماه " النور البدري في التعريف بالفقيه المقري " و ذلك في شرف قرشية المقري[4].

لقد كان تأثير مسألة الشرف والنسب القرشي على ذهنية المغاربة كبيرا، و صار نفي ذلك أو إثباته لأسرة معينة، مما يؤثر على واقعها و وضعها الاجتماعي و الديني، و تمّ توظيف هذا المعلم على مستوى

---

1 مقرة حاضرة بالقرب من حاضرة المسيلة إلى الشرق منها،كانت ذات قيمة ونشاط في العصر الوسيط ولاتزال، ينسب إليها عدد من العلماء أبرزهم المقري الجد ت759ه صاحب القواعد .

2 أنظر بن عاشور (محمد الفاضل): إعلام الفكر و أركان الثقافة بالمغرب العربي، ص120؛ أبو الأجفان (محمد): الإمام المقري سيرته ومراحل حياته، مجلة الهداية، ع1، س27 ربيع أول: 1423، أفريل-ماي 2002، ص.

3 المقري: نفح الطيب، ج7، ص204.

4 اثبت ذلك كله المقري في نفحه، أنظر المقري: نفح، ج1، ص204.

السياسة بنجاح، حيث قامت كيانات و دول على أساسه. و لذا يلاحظ أنّ الخوض في المسألة بشكل جدي قد تكثر فيه الكتابات، و تطول حوله النقاشات لأمد بعيد من الزمن[1].

كما ازدادت أهمية آل المقري من خلال التقائها و اقترابها من أسر عالمة أخرى، حيث تشير النصوص إلى ذلك التقارب الحاصل على مستوى الدّم بين المقريين و المرازقة، إذ كان أبو عبد الله الجدّ خالا للشيخ محمد بن أحمد بن مرزوق، حيث يشير إليه أبو عبد الله في أثناء حديثه عن أبي عبد الله المقري، بأنّه علامة محقق و قاضٍ عدل و أنّه من أخوال أبيه[2]، باعتبار أنّ أم الجدّ أحمد هي بنت الفقيه العلامة محمد بن مرزوق المعروف بالكفيف[3].

وكان عمدة هذا البيت الإمام المشار إليه بالاجتهاد و الحفظ محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري، المعروف بالفقيه المفسر و المشارك في الأصلين، والبارع في الجدل و المنطق، وقد مارس التصنيف والشعر و الفقه و التصوف[4]. أقرّ له ابن مرزوق الخطيب (الجد) بعلو القدر و الشهرة، و عتبر ممن وصل درجة الاجتهاد المذهبي، والتخيير والتزييف بين الأقوال[5]. كما مارس الرحلة لأجل الحج، فالتقى على إثرها علماء المشرق بالحجاز ودمشق، واعتُرف له بالفضل والدراية، و قد أشارت الدراسات إلى أثر رحلاته على مستوى ربط الأسانيد المغربية بالمشرقية (مصر والحجاز و الشام)، و أثر ذلك على مستوى مناهج العلوم العقلية والشرعية و الأدبية ببلاد المغرب[6]. وعاد المقريُّ بعدها إلى بلاد المغرب ليقربّه الأمير أبو عنان المريني، و يجعله ضمن خاصة قومه، و عمد إلى تعيينه قاضيًا على فاس مدّة من الزمن، ثم كلفه بالسفارة إلى الأندلس، ليغتنم الفقيه الفرصة، ويحاول الاستقرار بها، باعتبار سوء التفاهم بين الأمير المريني والعالم المقري، لكن الأمير أبا عنان ضغط لإرجاعه إلى فاس، فكان له ذلك، وشارك في الجيش المريني لإخماد الثورات، و كانت وفاته بتلمسان سنة 759ه/1357م[7].

وبالإضافة إلى المقري الجدّ (ت. 759ه) قدّم صاحب البغية عالمًا مقريًا آخر هو ابن عم المقري الجد المسمى أبا الحسن المقري الذي حلاّه بالفقيه القاضي، و قد تولى قضاء تلمسان زمن يحي بن خلدون، وكان

1 راجع عنوان الفقهاء الشرفاء، و الموضوع سنبيّنه لاحقا، أنظر الباب الرابع .

2 الونشريسي: المعيار، ج3، ص08.

3 أنظر المقري: أزهار الرياض، ج4، ص342.

4 ابن مريم: المصدر السابق، ص224.

5 التنبكتي : كفاية، ص326. والتزييف والتخيير انّه يختار من الأقوال ويرد ويبطل منها ما يراه غير صواب. أنظر الزبيدي: تاج العروس، مادة زيف، ج23،ص413.

6 أبودياك: العلاقات الثقافية، مجلة المؤرخ العربي، ع33، س13، 1987، ص130-133.

7 المقري : نفح الطيب، ج7، ص 208 و ما بعدها.

يقرنه بسلفه الصالح[1]. مثلما ذكرت التراجم شيخًا آخر في إطار آل المقري، و هو الشيخ سعيد بن أحمد المقري المولود سنة 928هـ/1522م و قد كان حيًا سنة 1011هـ/1602م، و هو حفيد حفيد محمد بن مرزوق[2]. اهتم هذا العالم بعلوم شتى منقولها و معقولها، و أخذ عنه جيلٌ من الطلبة، منهم ابن أخيه أحمد بن محمد المقري صاحب نفح الطيب، و قد تولى أيضا منصب القضاء بتلمسان لمدة ست و أربعين (46) عامًا، كما مارس الإفتاء و لا تعلم سنة وفاته[3].

وممن بقيت آثاره العلمية إلى يومنا من آل المقري أحمد بن محمد بن أحمد المالكي الأشعري صاحب نفح الطيب، و قد نصّ على نسبه و مولده، وعلى أنه تلمساني المولد و النشأة بقوله " بها ولدت أنا و أبي وجدي، و قرأت و نشأت إلى أن ارتحلت في زمن الشبيبة إلى فاس سنة تسع و ألف 1009هـ/1601م"[4]. وذكرت المصادر حفظه و استحضاره للفقه والنوازل، و توليه الخطابه والفتوى والإمامة بجامع القرويين، و لا ريب أنّ أكثر ما عرف به التصنيف، حيث يذكر له مختصر الشيخ خليل، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، وله نظم في العقائد سماه "إضاءة الدجنّة في عقائد أهل السنة"[5]. بالإضافة إلى مصنفات أخرى كان أهمها نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب[6]. و كان ممن شهد له بالعلم أحد معاصريه (الفكون)، الذي حلاّه بالحافظ النحرير، أفصح زمانه ودرّة وقته، وذكر خروجه من فاس إلى الجزائر، وسفره إلى المشرق لأجل الحج وإقامته بمصر[7].

---

1 بن خلدون يحي: بغية الرواد، ج1، ص121.

2 بوعزيز يحي: اعلام الفكر، ج2، ص165.

3 القادري: الإكليل و التاج، ص520.

4 النفح : ج342/9.

5 وهي منظومة في بيان الحكم وأقسامه، والحث على النظر العقلي في العقائد وبيان الصفات ورؤية الله وصفات النبوة وما يجوز ولا يجوز في حق الأنبياء وبيان المعجزات وغيرها من الأحكام المتعلقة بالعقيدة ، وتبدأ المنظومة بالبيت القائل:

يقول أحمد الفقير المقري المغربي المالكي الأشعري

الحمد لله الذي توحيده أجل ما اعتنى به عبيده

قام بشرح المنظومة العقدية هذه الشيخ عبدالغني بن إسماعيل النابلسي ت 1143هـ ، سماها رائحة الجنة شرح إضاءة الدّجنّة في عقائد أهل السنة، وتم نشر الرسالة ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية،ط 2011، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع ، الجزائر.

6 القادري: الإكليل و التاج، ص ص 162،163.وجل المصنفات المنسوبة إلى هذا العلامة المقري هي مطبوعة يمكن الرجوع إليها.

7 عبد الكريم الفكون: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص 223. و أنظر دراسة في شخصه و رحلته عند ابتسام مرهون الصفار: المقرى التلمساني و التواصل بين المغرب و المشرق، مجلة الذخائر، ع11،12، س3، 1423، 2002، بيروت، ص135-152.

لقد اهتم أسلاف هذه الأسرة العريقة بالتجارة و توارثوها، و لكن لأسباب الفتن و تواليها، لم يستمر أبناؤهم في تثمير ما ورثوا، كما أنّهم لم يسلموا من جور السلاطين، ولذا لم يزل حالهم في النقصان[1]، إلى أن تلاشت تجارتهم وخمدت فيها مساعيهم. ويضيف صاحب الأزهار بأنّه لم يدرك من ذلك إلاّ أثر نعمه أتخذ فضولها عيشا. ومن جملة ما ورثه خزانة كبيرة من الكتب، التي كان يدرس من خلالها، و يسترزق من أهل البلد أعلى أساسها[2].

لقد جمع المقريون المال و العلم و شرف النسب القرشي، فكانت أسرة نموذجًا من حيث التنوع بما أفادت به المجتمع التلمساني والفاسي ماديًا و معنويًا، تدريسا وتأليفًا وقضاء وإفتاءً، ممّا يظهر دورها الفاعل على مستوى المجتمع والسلطة ببلاد المغرب عمومًا.

كما يمكن اعتبار أسرة المرازقة كأكبر عائلة علمية شغلت بلاد المغرب مجالاً و زمانًا و ميدانًا علميًا. فهي تمتد منذ أواخر القرن 6ه إلى نهاية العصر الوسيط، كما جاب أفرادها ببلاد المغرب والأندلس و المشرق، و تركوا بها بصمات علمية زاخرة، و صار باع أفرادها واضحا في المعقول والمنقول و الأصول والفروع، و لم يكتف زعماء البيت بمنحى التقليد، بل لامس بعضهم مجال الاجتهاد في المذهب وخارج المذهب. و قد قدم لنا كتاب المناقب المرزوقية ثروة هائلة في التعريف بهذه العائلة، و مع إقراره بأنّه لم يتوثق -ابن مرزوق- من النسب فيما قبل جده مرزوق العجيسي، الذي كان أواخر القرن 5ه/10م - و هو يستند في ذلك إلى المؤرخ ابن القطان[3]- فإنّه يذكر بأنّ مرزوقًا هذا، ورد على تلمسان مع أخويه خلوف و معافى من القيروان، من منطقة تسمى "ويسلات"[4]، وهذا أيام يوسف بن تاشفين سنة 468ه/1076م، و كانوا يعرفون بأبناء الحاج أو أولاد الحاج[5]. وهم ينحدرون من قبيلة عجيسة من زناتة، واشتغل هؤلاء بالفلاحة والحراثة بالبادية، وقد ابتنى مرزوق دارًا بتلمسان بالموضع المسمى مرسى الطلبة[6].

أما عن قيمة البيت فقد جمع ابن مريم في عبارة مبرزا مكانه هذه الأسرة، حينما تحدث عن محمد بن أحمد بن محمد (710ه-781ه)، فذكر بأنّ بيته بيت علم و دراية، و دين و ولاية وصلاح كأبيه و جده وجدّ

---

1 المقري: أزهار الرياض، ج5، ص20.

2 المقري: نفس المصدر و الجزء و الصفحة.

3 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص146، 147.

4 اشار الوزان إلى جبل وسلات في اثناء حديثه عن القيروان، ووضح بأن وسلات المنطقة الجبلية، تبعد عن القيروان في حدود إثنى عشر ميلان، ونبّه على وجود الآثار الرومانية بهذا الجبل، كما تحدث عن قيمته بالنسبة للقيروان، من حيث أن المدينة مصدر مائها يُجلب من هذا الجبل، المتوافر على العيون العذبة، والأرض المغروسة بشجر الخروب. راجع الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 90.

5 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص147.

6 ابن مرزوق: نفس المصدر، ص147 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص302.

أبيه، وكولديه محمد و أحمد و حفيده الإمام النظار الحفيد بن مرزوق و ولده حفيده المعروف بالكفيف، وحفيد حفيده المعروف بالخطيب و هو آخر فقهائهم[1]. و هي تشبه إلى حدّ ما أسرة المقري الوافدة على تلمسان، واشتغالها بخدمة العلماء والأولياء، وعلى أنّ أفرادها أهل صلاح وتصوف[2].

هاجر مرزوق العجيسي إلى تلمسان في القرن 5 هـ/ 11م، و كان ابنه أبو بكر خليلاً للولي المشهور أبي مدين شعيب (520-595هـ)، و قد بقيت الأسرة مرتبطة بالولي الصالح منذ ذلك الوقت[3]. وكان ممن برز في بدايات هذه الأسرة محمد بن أبي بكر بن مرزوق المولود سنة 629هـ/1332م، و كانت وفاته سنة 681هـ/1282م، عُرف بالصلاح، واشتغاله بالحديث،واعتبر من الفقهاء المتصوفة، لما له من كرامات ومكاشفات، أخذ العلم عن نجباء عصره[4]. و هو الذي قال عنه ابن مرزوق صاحب المناقب (ت781هـ/1467م): " وكان لي سلف صالح، متجرد لطريق الآخرة، و مرتفع بهمته الكبيرة عن زينة الدنيا الفانية"[5]. وفي أثناء ذكر مناقب جدّه هذا، أشار إلى جدته و هي أم محمد بن محمد بأنّها تسمى زينب، بنت الشيخ الصالح أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الدلابلي، وهو أحد الصلحاء الذين اشتغلوا بالفقه والحديث. وقد لازم محمد هذا علماء عصره كالإمام الحافظ ابن زكريا يحيى بن محمد بن عصفور صاحب الإمام أبي بكر بن العربي[6]. مثلما تذكر المصادر أحمد الأول أبو العباس (ت. 741هـ/1341م) وهو والد الخطيب الرئيس الجد. و قد ذكروا بأنه اشتهر بالورع و الزهد، وهو الذي أخذ عن ابني الإمام، وكان مجاب الدعوة، ويقصد قبره الزوار للتبرك. وأخذ الفقه عن عالم العصر أبو الحسن الصغير[7]، وذُكرت وفاته بمكة حاجًا سنة 741هـ[8]. 741هـ[8]. وتزوج أبو العباس خديجة بنت أبي الحسن التنسي المنسوب إلى عائلة تلمسانية كبيرة أخرى، وهي أم أم صاحب المسند[9]، مما يعني أن التواصل بين الأسر العالمة لم يكن على مستوى العلوم وأخذها فحسب، بل

1 انظر ابن مريم: المصدر السابق، ص263 ؛ التنبكتي، كفاية، ص355.

2 انظر دراسة ذلك عند بن عاشور محمد الفاضل: أعلام الفكر، ص137.

3 ابن مرزوق: المسند الصحيح، ص17.

4 ابن خلدون(يحي): بغية، ج1، ص114 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص302.

مع الملاحظة أن الكثير من الكتابات أهملت بعض المرازقة أو أخلطت فيما بينهم مما يبعث على الحذر في نسبة بعض أعمال أفراد هذه الأسرة إلى آخرين. أنظر مثالاً لذلك. بوعزيز يحي: أعلام الفكر، ج2، ص33 و ما بعدها ؛ دراسة محمد فيروج: تحقيق جنى الجنتين في شرف الليلتين لابن مرزوق الخطيب ص ص12 إلى ما بعدها.

5 ابن مرزوق (الرئيس): المناقب، ص140.

6 نفس المصدر، ص142.

7 هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالحق الزويلي الشيخ الهمام الجامع بين العلم والعمل،اهتم بالفتوى وحل المشكلات، ذُكر له تقييد على المدوّنة وعلى التهذيب والرسالة ، وكانت وفاته سنة 719هـ/1319م، وليس هو ذلك الفقيه الذي عُرِف بمحاربته للبدع ووقع بينه وبين مخالفيه ومنهم محمد بن يوسف السنوسي مساجلات.أنظر محمد بن محمد مخلوف: المرجع السابق،ج1،ص309.

8 ابن خلدون (يحي): بغية، ج1 ص115 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص35.

9 ابن مرزوق: المسند. مقدمة ماريا خسوس بغيرا، ص15.

بل كان على مستوى الاختلاط الجنسي أيضا، و أنّ الخطيب الرئيس و الجد ابن مرزوق (ت. 781ه) كان سليل أسرتين عالمتين المرازقة و التنسيين. وقد سبق شهاب الدين المقري إلى ذكر أبناء محمد بن محمد بن أبي بكر حين اشار إلى إبنيه أبي عبدالله محمد وأبي العباس أحمد، وذكرهما بالحاجين الفاضلين[1].

تعد شخصية ابن الخطيب الجد والرئيس من أبرز ما أنجبت هذه الأسرة، حيث تذكره المصادر بالفقيه و المحدث و الرواية و الرحالة[2]، و أنّه كان صاحب طريقة واضحة في الحديث، إذ وفرت له الرحلة نحو المشرق فرصة تلقى العلوم من مصادره، والتمكّن من إيجاد مكانة له ضمن السند الحديثي العالي بالمشرق[3]. فيذكر صاحب البستان رحلته سنة 770ه/1370م من بجاية - بعد عزله - إلى المشرق، على أنّه دخل الإسكندرية ثم ارتحل إلى القاهرة، و عرف قدره العلمي فترشح لرتبة التدريس والقضاء المالكي إلى أنّ توفي سنة 781ه/1380م[4] على ذلك.

و تحدثت المصادر كذلك عن العلاقة بين الخطيب الجد والسلطان، حيث قربّه ملوك بني مرين، مثلما ولاّه السلطان الأشرف الوظائف العلمية[5]، وهو ما يعني أنّ طبيعة العلاقة بين المرازقة عموما والسلطة الحاكمة باختلاف أقطارها و أسرها أيضا، كانت سببا في بلورة هذه الأسرة كأسرة نافذة اجتماعيا و علميا، وبقدر ما أمكن اعتبار ابن مرزوق الخطيب الجدّ (ت. 781ه) كأهمّ حلقة في سلسلة الأسرة المرزوقية العالمة، فإنّ كتب الطبقات والأثبات قد مكنت دارسي التاريخ من ثاني شخصية في هذه السلسلة الذهبية، والتي كان لها باع كبير في تطوير الحركة العلمية على مستوى تلمسان و فاس، وعموم حوض المغرب و المشرق الإسلامي، حيث حدثنا الونشريسي في وفياته عن محمد بن أحمد بن مرزوق الشهير بالحفيد (ت842 هـ/ 1439م) حينما سماه بشيخ شيوخنا، و حلاّه بالإمام الراوية، و ذكر بأنّه كان قاضي الجماعة في تلمسان[6]، لكن أكثر من حلاّه بالنظر إلى العلوم التي جمعها والنشاط الذي قام به هو التنبكتي أحمد بابا، حينما وصفه بـ "الإمام العلامة الحافظ، المصنف الزاهد، المفسر المحدث، المسند الأصولي الفروعي، حامل لواء السنة، إمام المعقول والمنقول، والحقيقة والشريعة"[7].

---

1 المقري: أزهار الرياض، ج3، ص42.

2 الونشريسي: الوفيات، ص129 ضمن ألف سنة من الوفيات.

3 ابن قنفذ، شرف الطالب، ضمن ألف سنة من الوفيات، ص86.

4 ابن مريم: المصدر السابق، ص259. مع الملاحظة أن هناك خلافًا بارزًا في سنة وفاته بين القائلين سنة 782 و القائلين بـ 781 هـ. أنظر الونشريسي: الوفيات ص129 و ابن مريم: البستان، ص259.

5 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص153.

6 الونشريسي: الوفيات، ضمن ألف سنة من الوفيات، ص141.

7 التنبكتي: كفاية، ص391.

ومعلوم أنّ فنّ التحلية إنّما ينمّ عن دراسة واقعية، حول شخصية ما مارست بالفعل تلك المواصفات، و اكتسبتها عن جدارة، و تحلت بها فكانت صفات ملازمة، تدل على روائز الإمام وميولاته وأحواله. والناظر لتحلية ابن مرزوق الحفيد، يتجلى له اعتراف أهل عصره بعطائه، وتنوع علومه واهتماماته، مثلما ينمّ ذلك عن ملامح المدرسة التلمسانية من خلال الحفيد.

ولم يكن الحفيد ليصل هذه الرتبة إلاّ بعد تتلمذه على مشايخ عصره، إذ تذكر المصادر مشيخته المتنوعة المشارب والتخصصات، فإبراهيم المصمودي، وناصر الدين الإسحاقي، وسعيد العقباني و عبد الله الشريف التلمساني، و ابن عرفه، و ابن قنفذ، و ابن خلدون، كل هؤلاء كانت لهم بصماتهم على توجهات الحفيد واضحة[1]. كما ساهمت رحلته إلى المشرق لأجل الحج كرفيق لابن عرفة سنة 779هـ/1378م والتي كررها سنة 819هـ/1416م في لقاء مشيخة مكة و المدينة و الأخذ عنهم[2]. و قد تمكن من خلال هذه المجالسات و الرحلات من تكوين شخصيته العلمية، وتزويد الحركة الثقافية بتلمسان و مجموع الحواضر المغربية بإنتاج علمي متنوع، تمثل في تلك المصنفات المفيدة نظمًا و نثرًا، رصدتها المصادر و تأثر بها الطلاب[3].

وقد نبّه التنبكتي على أنّ أمه كانت كذلك من الصالحات، لها مجموعة من الأدعية، مثلما كانت لها دراية بعلم تعبير الرؤيا[4]. و هو ما يعطي دلالة على أنّ البيت المرزوقي بمثل ما كان للرجال دور في إظهاره، فإنّ المرأة المرزوقية لم تقل عطاءً و علمًا عن ذكرانها، إلاّ أنّ هذا الجانب الذي يضم شريحة من المجتمع الفاعل عبر الزمن يظل الزاوية المظلمة، والتي يجب تسليط الضوء عليها، حيث لم تطلها يد الباحثين بالتنقيب والتحليل، إلاّ في القليل اليسير الذي يحتاج بدوره إلى مزيد من العناية.

و كان ثالث شخصية علمية في سلسلة الأسرة المرزوقية ذات الأهمية بعد الجد والحفيد، محمد السابع المعروف بالكفيف (824-901هـ/1421-1495م)، والذي حلاّه تلميذه الونشريسي بالفقيه الحافظ الخطيب[5]. كان أبرز شيوخه والده الحفيد (ت. 842هـ) الذي درس عليه البخاري و مسلم والموطأ و العمدة ومختصر المنتهى لابن الحاجب والألفية، مثلما درس ذلك على أبي الفضل ابن إبراهيم بن أبي زيد بن الإمام، و أخذ أيضا عن عبد الرحمن الثعالبي و محمد بن أبي القاسم المشذالي، بل ذكرت المصادر أن من أبرز

---

1 ابن مرزوق، المسند، ص ص54،55.

2 أنظر القرافي : توشيح الدبياج، ص154.

3 مجموع مؤلفاته في ميادين العلوم و شتى الفنون عند البلوي: ثبت البلوي، ص ص293، 294.

4 التنبكتي: نفس المصدر، ص397.

5 الونشريسي: الوفيات، ص154.

التنبكتي: كفاية، ص454.

شيوخه المحدث الحافظ شيخ الإسلام أبو الفضل أحمد بن حجر الشافعي العسقلاني، الذي أجازه جميع كتابه[1]. وممن أخذ عنه ابنه أحمد الثالث المعروف بحفيد الحفيد، والذي أخذ بدوره عن السنوسي و ابن زكري، زعيما مدرسة تلمسان[2].

وكان الكفيف إمامًا خطيبًا ومدرسًا، وذكر البلوي مشاركته للمجتمع، و دوره في قضاء حوائجهم، و أنّه كان ذا سمت، مُحِبًا للصالحين لا يخالط الظلمة[3]، كما كان لابن مرزوق الحفيد ابن بنته حفصة وحفيده أيضا، هو محمد الثامن الخطيب الذي كان حيا سنة 918 هـ/1512م، ذكرت المصادر أنّه حاز قصب السبق في الحديث و الرواية، و قد كان من بين مشايخه خاله الكفيف (ت.901 هـ)[4]. ولم ينقطع نسل هذه الأسرة العالمة، بل بقيت بركتها العلمية وافرة إلى زمن بعيد، حيث ذكر ابن مريم العالم الفقيه التلمساني سعيد بن أحمد بن أبي يحيى الذي ينتسب إلى هذه الأسرة، و أنه حفيد حفيد محمد بن مرزوق، وأشار إلى عنايته بعلوم القرآن والفقه والأصول، وقد كانت وفاته سنة 1011هـ/1603م[5].

وهكذا مثل المرازقة أسرة علمية فريدة، أثّرت بشكل واضح على سير الحركة العلمية والفقهية بتلمسان، ومجموع حواضر المغرب، وقدّمت نماذج ذات أهمية بتلمسان بقيت إلى زمن قريب تمثل القيمة العلمية لهذه الحاضرة. وفضلا عن هذه الأسر الكبيرة السابقة، تحضر بتلمسان والمغرب الأوسط بيوتات أخرى، ذات كفاءة علمية، توارثت هذا الشأن و حفظته، ومن هؤلاء بيت ابن العباس التلمساني (محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي ت787هـ/1386م)، والذي أثنى عليه القلصادي في رحلته والمازوني في نوازله، وحلاّه صاحب البستان بالإمام العالم المحقق المتفنن المحصل، وأنّه كان يقوم على شأن الفتوى، وبالجملة هو من كبار علماء تلمسان أخذ عنه الحافظ التنسي (ت.915هـ) والكفيف بن مرزوق (ت.901 هـ) و ابن صعد و غيرهم[6].

و بمثل ما أخذ عنه هؤلاء العلماء الذين مثلوا المدرسة التلمسانية، فإنّ ابنه محمد المتوفي سنة 920هـ/1514م قد أخذ عنهم، وصار أحد تلامذة تلاميذ أبيه، وبذلك اكتملت سلسلة الأخذ عن الوالد عبر تلامذته، حيث لازم محمد بن محمد بن العباس الإمام السنوسي و الكفيف ابن مرزوق والتنسي وابن زكري، ثم رحل إلى فاس، و عاد إلى تلمسان حيث توفي سنة 920هـ، و قد عُرِف بالفقه والنحو، وكان من علماء

1 البلوي: المصدر السابق، ص306 ؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص328.

2 ابن مريم: المصدر السابق، ص64. من المقدر أن وفاته كانت في حدود سنة 925هـ/1519م

3 البلوي: المصدر السابق، ص447.

4 التنبكتي: نفس المصدر، ص461.

5 ابن مريم: المصدر السابق، ص148.

6 ابن مريم: المصدر السابق، ص299.

تلمسان[1]. و بقي هذا البيت محمودًا حاملا للعلم، حيث نبغ منه بعد القرن 10ه الفقيه العالم الإمام المشارك صاحب الميولات الصوفية محمد بن العباس الصغير، و هو يعتبر حفيد ابن العباس الكبير العبادي التلمساني. اهتم هذا الحفيد بمختصر ابن الحاجب الفرعي، و رسالة ابن أبي زيد، و ألفية بن مالك، و كان يُظهر الاهتمام ا لكبير بعلم الفرائض و الحساب[2].

وتذكر المصادر من البيوتات التلمسانية المتأخرة بيت ابن زاغو وزعيمه أحمد بن عبد الرحمن، الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني (ت845ه/1442م)، والذي كان من تلامذته أبو الحسن القلصادي، حيث يذكره هذا الأخير في مشيخته، فيصفه بالفقيه الإمام المصنف المدرس العالم بالتفسير و الحديث و الأصول و المنطق، و قد كان له قدم راسخة في التصوف مع الذوق السليم والفهم المستقيم، وأشار ابن مريم إلى العديد من التصانيف في مجالات شتى[3]. و قد ورثه في مكانته ابنه محمد وكان فقيها عالمًا، كما مارس الرحلة نحو الشرق، وكانت وفاته بعد قدومه من هناك، سنوات قليلة بعد أبيه (سنة 849ه/1446م)[4].

وشكلت العائلة السنوسية حضورًا مميزًا بتلمسان من خلال عالمها محمد بن يوسف السنوسي، المنسوب من جهة جدته (أم أبيه) إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، على ما ذكر تلميذه الملالي[5]، ممّا يضفي على الأسرة الشرف الكريم، الذي بات علامة مميزة في العصر الوسيط. وقد ذكر صاحب البستان أنّ أبا محمد هو يوسف أبو يعقوب السنوسي، الشهير بالصلاح والزهد والعلم والأستاذية، وذكر بأنّه كان محققا ومقرئًا[6]. وقد أخذ عنه (عن أبي يعقوب السنوسي) ابنه محمدًا مثلما،أخذ عن علماء عصر أبيه، نصر الزواوي، و الولي الحسن أبركان[7].

اشتهر محمد بن يوسف بتضلعه في علوم شتى عقلية ونقلية، كما اهتم كثيرًا بعلم التوحيد حيث صار أحد الرواد المتخصصين فيه[8]. كتب في مناقبه تلميذه أبو عبد الله الملالي، فأجمل أحواله وسيرته وفوائده وفوائده في تأليف سمّاه المواهب "القُدُّسِيّة في المناقب السنوسية"، وقد اختصره ابن مريم في ثلاث كراسات

1 ابن مريم: المصدر السابق، ص338، و ذكر التنبكتي بأنه كان حيًا بعد سنة 920 ه أنظر: كفاية، ص462.

2 ابن مريم: المصدر السابق، ص342.

3 ابن مريم: نفس المصدر، ص ص52 53.

4 التنبكتي: كفاية، ص413.

5 ابن مريم: المصدر نفسه، ص 315.

6 ابن مريم: نفس المصدر، ص 315.

7 التنبكتي: كفاية، ص445.

8 ابن مريم: نفس المصدر، ص 317.

ذكر جزءً منه في كتابه البستان، حينما ترجم لمحمد بن يوسف السنوسي[1]. ولقد عرف محمد بن يوسف بتآليفه الغزيرة، خصوصًا المتعلقة بالعقائد، التي صنّف فيها العقيدة الكبرى وشرحها، والوسطى و شرحها، والصغرى و شرحها، و صغرى الصغرى و شرحها، و له في أبواب العلم الأخرى تآليف و شروح و مختصرات[2].

كما يحضر في إثراء هذا البيت أخو محمد بن يوسف من جهة أمه و المعروف بعلي بن محمد التالوتي الأنصاري، والذي وصفه صاحب البستان بالشيخ الحافظ، و الفقيه المتقن والعالم المتفنن، وأنّه كان شيخا صالحا. و تُظهر التراجم بأنّ العلاقة العلمية بين الأخوين كانت في غاية التوادّ والتواصل، من حيث أخذهما عن بعضهما في الفقه على وجه التحديد، حينما اشتغل التالوتي بالرسالة وفروع ابن الحاجب، وقد توفي التالوتي قبل أخيه محمدًا سنة 895هـ/1490م[3].

و تحضر في كتاب المناقب المرزوقية بعض الأسر العالمة التي أثرت أو تأثرت بالمرازقة، حيث يذكر صاحب المناقب صديق جده (محمد بن محمد بن أبي بكر ت681هـ/1283م)، الموسوم بأبي العيش الخزرجي[4]، و المعروف بالصلاح و العلم و الزهد، وهو الذي اهتم بشرح أسماء الله الحسنى. و قد خلّف أبو العيش ولدًا، هو أبو زيد عبد الرحمن الخطيب و الإمام بالجامع الأعظم، والذي كان عالمًا فصيحًا له نفوذ في علم الوثائق و الشروط[5]. وقد ذكر ابن مرزوق بأنّ البيت لا يزال معمورًا بمثل هؤلاء، إذ تولى الخطابة بعد أبي زيد ابنه محمدًا، ثم عبد الرحيم، ثم محمد ابنه، ثم عثمان بن محمد الأكبر، ثم يحيى ابنه، وأضاف بأنّ لهم الآن -في عصره- عقب خيارهم أبو زكرياء يحيى بن محمد بن عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم، صاحب الرحلة و الحج. و ذكر بأنّ له نباهة في الخطابة بالجامع الأعظم من البلد الجديد من المدينة البيضاء (يقصد فاساً)[6]. ويظهر أنّ التواصل العلمي والعلاقة الودية قد كانت السّمة البارزة بين أسرتي المرازقة و آل أبي العيش الخزرجي من الجدّ إلى الحفيد.

وقد أفادنا ابن مريم بأسر عالمة أخرى على مستوى تلمسان و الحواضر المجاورة لها، فذكر من بين الأسر آل المديوني، حيث تزعم هذا البيت يحيى بن محمد المديوني (أبو السادات)، الذي كان فقيها ورعًا، وقد تتلمذ على إمام العصر محمد بن يوسف السنوسي، حين أخذ عنه الفقه والأصول والبيان والمنطق، وامتد العلم في

---

1 ابن مريم: نفس المصدر، ص 316 و ما بعدها.

2 ابن مخلوف محمد: شجرة، ج1، ص385.

3 ابن مريم: المصدر السابق، ص 199 ؛ التنبكتي: كفاية، ص262.

4 هو محمد بن أبي زيد عبد الرحيم بن محمد بن أبي العيش الخزرجي الاشبيلي الأصل. أنظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص332.

5 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص ص184، 185.

6 ابن مرزوق: المناقب، ص185.

بيته إلى ابنه محمد (ت 950هـ/1544م)، وكانت سمته الفقه، واعتبر من الأئمة ذوي الصلاح و الولاية[1]. و قد ورثهم في هذا المنحى محمد بن محمد بن يحيى المديوني، الذي اهتم بالفقه ايضا، وكان مدرسًا حافظًا، وحجة نظارًا. وقد ذكر ابن مريم بأنّ هذا الاخير جمع بين المعقول والمنقول، و اهتم بمختصري ابن الحاجب و خليل، و تخرج عليه - بدوره - جماعة من الفقهاء العلماء، ثمّ ذكر وفاته التي كانت سنة 981هـ/1574م[2].

و أشار البلوي إلى العلامة أبي عبد الله بن صعد الأنصاري صاحب التصانيف، والذي أخذ عن جلّه من العلماء كان أبرزهم خاله أبو عبد الله محمد بن الحباك[3]، و ذكر القرافي الفقيه المحدث الصالح أحمد بن الحسين بن سعيد المديوني ت768هـ/1367م، و الذي وصل إلى مرتبة قاضي الجماعة بتلمسان، و قد خلّف حفيدًا هو محمد بن أبي مرزوق الموصوف بالعلامة[4]. كما انحدر محمد بن الحسن بن مخلوف الراشدي المعروف بأبركان و الموصوف بالعلم و الحفظ من أسرة عالمة كان زعيمها الوالد الشيخ الشهير بالولاية و العلم الحسن بن مخلوف[5]. و جلّ هذه الأسر كانت تشتهر بصفات الفقه والعلم و الزهد و الورع، أي أنها مزجت بين التوجه الروحي و هي سمة العصر و العطاء الفقهي العلمي.

وتبرز أسر أخرى اختصت بالفقه و القضاء، حين يشير الونشريسي في وفياته إلى صاحب النوازل يحيى بن موسى المغيلي الذي تولى قضاء مازونة، و عتبره فقيها فاضلاً[6]. وذكر التنبكتي بأنّ الونشريسي قد استمد منه في نوازله أيضا، و كانت وفاته سنة883 هـ/1479م، وقد كان والده موسى بن عيسى قاضيا كذلك لمازونة اهتم بالدرس والتحقيق، وهو الذي اختص بالتوثيق[7]، فألّف كتاب الرائق في تدريب الناشئ من القضاء وأهل الوثائق، ويظهر من خلال التحري بأنّ جد يحيى بن موسى كان من طبقة العلماء الذين يُعتد في الأخذ عنهم[8]. كما اهتمت أسرة عالمة أخرى بالوثائق -التي كانت فصلاً مهما في القضاء- حيث تحدث ابن مرزوق صاحب المسند عن أبي عبد الله محمد بن منصور القرشي، فيذكره بالقاضي العدل، وصاحب بصر ونفوذ

1 ابن مريم: المصدر السابق، ص ص340، 394.
2 ابن مريم: نفس المصدر، ص365.
3 البلوي: ثبت البلوي: ص414.
4 القرافي: توشيح الديباج، ص48.
5 القرافي: نفس المصدر، ص168.
6 الونشريسي: الوفيات، ص150.
7. علم الوثائق قديم النشأة يسمى ايضا علم الشروط والسجلات وهو من فروع علم الإنشاء من حيث اعتبار لفظه وفرع من علم الفقه من حيث محتواه، يبحث عن كيفية سوق الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات في الرقاع والدفاتر ليحتج بها عند الحاجة إليها، راجع طاش كبري زاده (أحمد بن مصطفى): مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تح علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997، ص499.
8 التنبكتي: كفاية، ص482.

بالأحكام والوثائق، وقد وثّق نسبه فأرجعه إلى عقبة بن نافع، وقد خلف ولدًا هو أبو علي منصور، والذي قام بدوره على الخطابة، و كان من صنف العلماء، ويشير أيضا إلى بقاء خلفهما مبارك إلى زمن بعيد[1].

تبرز دُورٌ أخرى للعلم منبتها المغرب الوسط، ولكن هذه الأسر هاجرت إلى خارج المجال المذكور نتيجة ظروف دفعتها إلى ذلك، وكانت هذه البيوتات تهتم بالفقه و القضاء و الفتيا، ونبغ منها علماء أجلاء، من هذه الأسر من هاجرت نحو تونس كآل الرّصاع الذين تولوا هناك إمامة الزيتونة، والخطابة بجامعها، وقد وتصدى أفرادها أيضا للإقراء و الفقه، وصار قضاء الجماعة والإفتاء بتونس من نصيبها[2]. و كان أبرز أعلامهم أعلامهم محمد بن قاسم أبو عبد الله الرصَّاع المتوفى سنة 894هـ، والذي يعرف بمصاحبته لابن عرفة و البرزلي[3]. وقد صار آل الرصاع بفضل علمهم وخدمتهم للأولياء والفقهاء من كرائم عائلات الأنصار بتلمسان وتونس، وهذا منذ كان جدهم نجارًا مشهورا بالبراعة في الصناعة والترصيع، حيث قام على ترصيع جامع العباد، و هو ما شفع له أن يُدفن بجوار أبي مدين الغوث، فنالت العائلة بذلك شرفًا عظيما. و قد برع عدد من أفرادها بتونس وقربهم أمراؤها، حينما هاجر أوائل الأسرة إليها[4].

ومن الأسر من هاجرت نحو المغرب الأقصى في زمن مبكر، وأنجبت علماء غاية في الفهم والنجابة. ففي أثناء التعريف بابن عطية الونشريسي[5]، و أهل بيته يقدم لنا أحمد الونشريسي تفصيلا لأصوله، حيث تحدث عن الجدّ عطية الذي ارتحل عن بلده ونشريس إلى المغرب زمن السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي، وقد كان فارسًا شجاعًا، أقبل في آخر حياته على طلب الآخرة، وكان له أولاد نجباء، أكبرهم عثمان الذي كان له بدوره من الأبناء أبو علي و عبد الله و الحسن و يونس و إبراهيم، وكلهم صاروا فقهاء، وكان أبرزهم صاحب الترجمة الفقيه القاضي الحسن أحد المفتين بفاس، وقد سمي بابن رشد لحفظه كتابه، وتولى القضاء زمن أبي الحسن المريني[6].

واشتغلت بعض البيوتات بالقضاء فقط، حين تقلّد أفرادها هذه المهمة، وتوارثوها كما تتوارث السلطة. فقد حدثنا الغبريني عن بيت جزائري هاجر أهله إلى الأندلس لأجل القضاء، ثم عاد أفراده إلى المغرب الأوسط متمسكين بنفس المهمة، ففي حديثه عن عبد الله بن حجاج بن يوسف الجزائري (ت.

---

1 ابن مرزوق: المناقب، ص175.

2 القرافي : المصدر السابق، ص201.

3 ابن مريم: المصدر السابق، ص362 ؛ السراج: الحلل السندسية، ج1، ص673.

4: الرصاع: الفهرست ، ص14. كما شملت مقدمة المؤلف نبذة عن حياة هذه الأسرة الكريمة بتونس.

5 القاضي الحسن بن عثمان بن عطية أبو علي، أنظر ترجمته عند التنبكتي: كفاية، ص117.

6 انظر في ذلك التعريف بابن عطية الونشريسي و أهل بيته: مخطوط ضمن مجموع. الخزانة الحسنة (خ ح) ورقة 1.2 رقم 14068.

750هـ/1350م) يذكر بأنّ أباه كان ذا فضل وعلم، و قد تولى قضاء الجزائر، ثم انتقل إلى بجاية قاضيًا كذلك، وطالت مدّته به، ثم دخل الأندلس، و بها تولى القضاء، ولكنه كان لا يأكل إلاّ من عقار له بالجزائر، وحينما توفي خلفه خمسة من الأبناء كلهم سادة، وهم أبو زيد عبد الرحمن قاضي قسنطينة و الجزائر. وأبو عبد الله الذي كان أكثر تخصصًا، و أبو محمد عبد الواحد فقيه و خطيب بجامع الموحدين و متولي قضاء بجاية، و أبو علي عمر تولى قضاء بعض كور بجاية ثم قضاء النكحة، وأما أبو العباس فكان من الصلحاء الفضلاء اشتغل بنفسه[1].

وتحدثت المصادر عن بعض البيوت التي توارثت القضاء أيضا، ومنهم قاسم بن محمد القسنطيني الوشتاتي ت.847هـ/1444م، المكنى أبا القاسم و أبا الفضل[2]، كان مفتي الأنام و رئيس الفقهاء، وحجة عصره، اشتهر باهتمامه بدراسة العلوم العقلية والنقلية. كما تولى قضاء الجماعة بتونس، وهو الذي كانت له مع العلامة أحمد بن عمر القلشاني - شارح الرسالة - واقعة حيث رام قتله. وحينما قتل الوشتاتي سنة 847هـ/1444م، تولى القضاء بدله ابنه أحمد أبو العباس، كما تولى التدريس أيضا بالمدرسة المنتصرية سنة 858هـ/.1455م، وكانت وفاته شابا سنة 864 هـ/1460م، وعمره لم يتجاوز الواحد والاربعين (41) عامًا[3].

كما اشتهرت بعض الحواضر المحسوبة اليوم على المغرب الأوسط ببيوت العلم، ومنها حاضرة قسنطينة التي عرفت بالبادسيين، والذين شاركوا آل القنفذ الجاه والعلم، وبقي مجد أسرتهم متوافرًا إلى زمن متأخر، إذ يعود ذكر أحد أفرادها كأبرز عالم بقسنطينة إلى أواخر القرن 7هـ، حينما زارها العبدري، فأشار عند دخوله إليها إلى أحد زعمائه، وهو الحسن بن بلقاسم أبو علي بن باديس، وذكره من شيوخ العلم بقسنطينة، و أدلى بملاحظاته بأنّه "لم ير من ينتمي إلى طلب العلم، و لا فن من فنون المعارف سوى الشيخ أبي علي حسن بن بلقاسم بن باديس(ت787هـ)، وهو الذي أخذ عن والده"[4]، واعتبره أيضا صاحب فقه ومسائل ووصفه بالهمّة و الوقار[5]. و ذكر أنّه إلتقاه أثناء رحلته، وجلس إليه، و سأله عن ابن الفكون أبو علي

1 أنظر الغبريني: عنوان الدراية، ص ص215، 216.

2 لوحظ بأن هناك اختلافا كبيرًا في التسمية بين المصادر. أنظر التنبكتي: نيل، ج2، ص 11 ؛ الرصاع: فهرست الرصاع، ص129 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1، ص689.

3 راجع المصادر السابقة في ترجمته.

4 العبدري: رحلة، ص ص32، 33 ؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص167. و مع التنبيه على أن أحمد بابا يذكر اسمه حسين في وقت ذكره العبدري باسم حسن.

5 العبدري: الرحلة المغربية. تحقيق محمد الفاسي، ص32، 33 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1، ص 689. مع الملاحظة أن السراج يخلط بين شخصيتين، أنظر السراج: نفس المصدر ج1، ص689 للمقارنة.

الحسن بن علي بن محمد القسنطيني، بغرض توثيق قصيدته الشهيرة[1]. مع الملاحظة أن العبدري يبدي تحامله تجاه هذه الحاضرة وما قبلها أثناء رحلته، حينما يتعرض للواقع الثقافي العلمي لحواضر المغرب الأوسط، فينكر وجود أئمة وفقهاء بحواضر المغرب الأوسط، رغم أنّه كان لا يمكث في الحاصرة إلاّ ليلة أوليلتين، ممّا يستدعي الحذر تجاه الأحكام السلبية التي أصدرها في هذا الشأن والبعيدة عمّا وصف الآخرون. ، حيث أحكامه صارت علامة يعرف بها مصنّفه الرحلة المغربية أو الحجازية. و إن كان في مجال وصف الواقع الجغرافي والطبيعي قد استحسن المقام.

لقد برز عالمان من هذا البيت في منتصف القرن 8ه/14م، بلغا مرتبة رائدة على مستوى حاضرة قسنطينة. كان أولهما الحسن بن خلف بن حسن بن أبي القاسم بن ميمون بن باديس القيسي، وهو الذي حلاّه ابن قنفذ بشيخنا القاضي العدل والخطيب الحاج، والذي ذكر وفاته سنة 784ه/1382م[2] - كما أشار إلى والد هذا العالم وحلاّه بالأب الفاضل، وذكر عنايته بالعلوم والمشاركة فيها[3] - و قد حدد التلميذ ابن قنفذ صاحب الفارسية والأنس[4] مولد الحسن بن خلف بعام 704 ه/1307 م، وذكر بأنّه جمع بين الرواية والدراية، مثلما جمع بين طريقتي الإفريقيين والمشرقيين. و قد أخذ عن البجائيين كمحمد بن محمد بن غربون، وعن الإفريقيين كقاضي الجماعة محمد بن عبد السلام قاضي الجماعة (656-749 ه / 1277-1348 م)[5]. كما ذكر التنبكتي رحلته نحو الحجاز، حيث لقي به أعلامًا كثيرة، مثلما كانت له رحلة مغربية أيضًا، وكانت وفاته بقسنطينة.

و أشارت المصادر إلى العلاّمة الثاني، وهو ابن خالة الأول من جهة و ابن عمّه من جهة ثانية، هو الشيخ الفقيه القاضي و المحدث حسن بن أبي القاسم ، المولود عام 701ه/1302م والمتوفى سنة787ه/ 1385م [6]. هذا الأخير الذي بلغ من العلم شأنًا عظيمًا، إلاّ أنّ غلبة الانقباض عليه وملازمته نفسه قد فوت على معاصريه من مشايخ وطلبة فرصة العلم الشيء الكثير[7]. حيث كان متخصصا في الفقه و بارعا في القضاء و عالما بالحديث[8]، هذا العلم الإخير الذي أخذه على مشايخ جلّة أمثال ابن غربون البجائي و ابن عبد

1 القصيدة مشهورة في ذكر بلاد المغرب وحواضرها أنظر الصفحة الموالية .

2 التنبكتي: كفاية، ص118.

3 التنبكتي: النيل، ج1، ص174.

4 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص257.

5 ابن قنفذ: الفارسية، ص54.

6 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص87 ؛ التنبكتي: كفاية، ص ص119،118 ؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص173.

7 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص257.

8 نفس المصدر: ص257.

عبد الرفيع القاضي، و ناصر الدين المشذالي وغيرهم[1]. وقد أكد التنبكتي في نقله عن ابن القنفذ بأنّه أدرك في حداثة سنه من المعارف العلمية ما لم يدركه غيره في سنه[2]، ممّا يبرز مكانة هذا العالم منذ صغره.

كما نلاحظ أنّ العبدري حينما يذكر هذا العَلَم - أبو علي حسن بن القاسم بن باديس الذي يظهر أنّه إلتقاه في أثناء رحلته التي بدأها من حاحا[3] سنة 688ه/1289م[4]- فإنّ المصادر الأخرى تذكر العَالم باسم الحسين بن بلقاسم بن باديس أبو علي[5]، و نفس التسمية ذكرها التنبكتي في ترجمته للحسن بن أبي القاسم بن باديس أبو علي[6].

ومهما يكن فإنّ أسرة الباديسيين كان لها شأن في الحياة العلمية لحاضرة قسنطينة، وقد امتد تأثيرها إلى حواضر أخرى، بل إنّها اعتبرت من فاعليات قسنطينة النافذة علميًا واجتماعيا وسياسيًا، وبقيت كذلك إلى قرون متأخرة جدًا. وقد دفع هذا بالبعض إلى عتبار شيوخ البيت الباديسي من ذوي الاجتهاد، فصنّفهم ضمن الفقهاء المجتهدين- بعدما استند إلى تصنيف الونشريسي وهو يقسم الفقهاء إلى مقلدين ومجتهدين - المنضوين تحت طائفة جيل النهضة الثالث للمدرسة المالكية خلال النصف الثاني من القرن السابع، وطيلة القرن الثامن، والذين تصحّ لهم الفتوى داخل المذهب[7].

و تحضر في السياق عائلة ابن الفكون القسنطينية كأعرق أسرة عالمة، حج إليها الناس لأخذ العلم عن زعمائها، حيث يذكر العبدري في رحلته دخوله قسنطينة، و لقائه مع عالمها أبي علي حسن بن بلقاسم بن باديس، و الذي سأله عن الأديب أبي علي حسن بن علي بن محمد القسنطيني (ابن الفكون)، فأخبر بأنّه لقيه وهو طفل صغير، و لم يحفظ له مولدًا و لا وفاة، و قد كان العبدري يروم رواية قصيدته الشهيرة، فلم يجد راوية، فقيّدها دون ذلك، و هي قصيدة كتب بها ابن الفكون إلى ابن البدري بن مردنيش و هو موجود بقسنطينة[8]. و قد ذكر الغبريني بأنّ لهذا الشيخ الفقيه الكاتب الأديب المؤرخ نظم غزير و نثر كثير، وأنّ له

---

1 ابن قنفذ: الفارسية، ص55.

2 التنبكتي: نيل، ج1، ص173.

3 حاحا، منطقة واسعة عرّفها الوزان بالواقع في إقليم مراكش غربا وتطل على البحر المحيط وتقع إلى جنوبه إقليم السوس ، وذكر وعورة المنطقة وطابعها الصخري ، كما أشار إلى مدنها المتعددة وإلى السكان والحيوان وأنواع النبات، وكل ذلك بالمغرب الاقصى حاليا، أنظر الوزان: المصدر السابق، ج1، ص 95 وما بعدها .

4 العبدري: المصدر السابق، ص32.

5 التنبكتي: كفاية، ص115.

6 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص87 ؛ التنبكتي: كفاية، ص ص118،119.

7 راجع بونابي (الطاهر): بيت ابن باديس في العصر الوسيط، مساهمة ضمن محرر عبدالعزيز فيلالي: البيت الباديسي مسيرة علم ودين وسياسةص13 ،49. ففيه تفصيل لقيمة هذا البيت ودوره العلمي والاجتماعي.

8 العبدري: المصدر السابق، ص 33.

رحلة نظمها في سفره من قسنطينة إلى مراكش[1]، و هي نفس القصيدة التي كان يريد روايتها العبدري ومطلعها:

أَلاَ قل للسّري بن السّري ... أبي البدر الجواد الأَرْيَحِي
أَيَا مَعَنى السّيادة و المَعَالي ... و يا بَحْرَ النَدى بَدْرُ النَدى
أمَا و بحَقِكَ المُبْدِي جلالاً ... وَ مَا قد حُزْت مِنْ حَسَبٍ عَليٍّ
و ما بَينِي و بَينَك مِن ذِمامٍ ... و ما أوتيت من خلقٍ رَضِيّ
لقد رمت العيونُ سهام غنج ... و ليس سوى فُؤَادِي من رمي
فَحَسْبُك نَارُ قلبي من سَعِير ... و حسبك دَمْعُ عيني من أَتي[2]

وقد أشار صاحب منشور الهداية إلى هذه الأسرة العريقة العالمة، فذكر منها المتأخرين ومنهم جد والده أبو زكرياء يحيى بن محمد الفكون، الذي اعتبره من العلماء المتقنين، إذ كان قائما على المدونة، وله حاشية عليها ضمّنها نوازل ووقائع، قلّ أن توجد عند غيره، وقد تصدر الإفتاء زمن المشيخة الأكابر ، ثم ذكر ولده (ولد جده) العمّ قاسم، والذي كان قاضيا بقسنطينة، وتولى جامع البلاط بتونس بالإمامة وتصدى للتفسير، كما فاق أهل عصره في المعقول[3]. وتحدث صاحب المنشور عن الجدّ الصالح أبو الوالد أبو محمد عبدالكريم بن الفكون، فوصفه بالقائم على الإقراء والتدريس، وأنّه كان يُرجع إليه في النوازل والأحكام، وله مواقف جادّة، برزت أيام الفتنة بقسنطينة سنة 975هـ/1568م. وقد خلف الجدّ هذا أبا عبد الله محمد، الذي تولّى الخطبة والإمامة بالجامع الأعظم، وكان فقيها صوفيا مفتيا في المسائل، مثلما خلّف آخر سمّاه عليا، والذي كان من البلّه وصلحاء أهل زمانه، بالإضافة إلى والد صاحب المنشور والمؤلف نفسه[4].

وتحدث الغبريني عن أوّل بيت بني الخطيب ببجاية، وقد مثله الفقيه القاضي أبو العباس أحمد بن أبي القاسم عبدالرحمن بن عثمان التميمي، والذي وُصِف بالصلابة في الأحكام مع قلة المبالاة بالحكام وعدم الاكتراث بهم، وذكر توليه القضاء بمراكش، وأنّه كان قريبا من بني عبد المؤمن الموحدي، الذين أجروا عليه بدورهم جراية خاصة، ويضيف بأنّ له عقبا لايزال متوافرا وله قيمة[5] . وبالفعل فإنّ هذا البيت التميمي

---

1 الغبريني: عنوان، ص 282.

2 القصيدة عند العبدري: المصدر السابق، ص ص34، 35. والقصيدة يبدأ فيها بحاضرة ميلة التي اعتبرها خير دار ثم بجاية والجزائر ومليانة و تنس فمازونة و وهران و تلمسان ثم وجدة ثم رباط تازة ففاس و مكناس ثم سلا و أخيرا ينتهي إلى مراكش و قد أنهى قصيدته بقوله

تَقَسَّمَني الهوى شرقًا و غربًا ... فيا للمشرقيّ المغربيّ
فلي قَلبٌ بأرض الشرق عانٍ ... و جسمٌ حلّ بالغرب القَصِي
فهذا بالغُدُو يهيم غربًا ... وذاك يهيم شرقًا بالعَشِي
و لولا الله مِتُ هوى و وُجْدًا ... و كَم لله من لُطفٍ خَفي

3 الفكون (عبدالكريم): منشور الهداية، صص 41،43.

4 راجع نفس المصدر من ص 47 إلى ص52.

5 الغبريني : المصدر السابق، ص 213.

استمر في ولده أبومحمد عبدالله بن أحمد بن أبي القاسم التميمي، والذي استمر أيضا على القضاء، فكان قاضيا عادلا ووليا للدين فاضلا. أخذ عن أبي محمد عبدالحق الإشبيلي، وأجازه أبو طاهر السلفي، وذكر بأنّه تولى القضاء في كل من سبتة وبلنسية، واهتم بالرحلة العلمية، وكانت وفاته سنة 720ه/1320م[1]. ويظهر أنّ هذا البيت العربي قد كان من البيوتات الوافدة على بجاية اختص بالقضاء، مثلما يُظهر تقلده المناصب العليا في حواضر شتى بالنظرا للقيمة العلمية لأفراده، واختصاصهم في هذا الشأن.

كما يبرز دور المشدّاليين كبيت له نفوذه على فتوى بالمغرب الأوسط، حيث تصدر هذا البيت فقهاء بلغوا درجة الاجتهاد، ومن هؤلاء الذين تقلدوا هذه الرتبة كان الفقيه المحصّل أبو علي منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي، الذي كانت له مشاركة في علم المنطق و العربية، وصار من أهل الفتيا والشورى[2].

كان أبو علي ناصر الدين محصلا للأصلين على طريقتي القدامى و المتأخرين جمع بين معرفة الفقه والأصول و الأحكام و المنطق و الجدل[3]. قال عنه ابن مرزوق الجد: " قد وصل شيخنا أبو علي درجة الاجتهاد"، و قد سمع ذلك من شيوخ عصره كابن المسفر[4]. و قال عنه التجيبي أنّه أطلع على مذاهب الأئمة خصوصا المالكي، و انفرد بمعرفته والقيام بتفسيره و نصرته. و كان يحرر و يقرر ويمهد، ويرجح و يزيف، واشتهر بذهنه القوي، وصحة استنباط للأحكام، وثقوب في الفهم[5]. كما تذكر المصادر رحلته نحو المشرق مع أبيه صغيرًا، وإقامته بالشام ومصر، ودامت إقامته هناك بالمشرق نيفًا وعشرين عامًا، لزم فيها العز بن عبد السلام(ت.660ه) كثيرا، و انتفع به، و ذلك في حدود 659ه/1261م[6]. ويمكن اعتبار هذا الفقيه المجتهد من الركائز الهامّة التي قامت عليها المدرسة المالكية ببجاية والمغرب الأوسط، كما تبرز شخصيته ميل المغاربة إلى الاجتهاد و التحرر. وكان له الأثر الفقهي البالغ من خلال إدخاله لمصنف ابن الحاجب، و تتلمذه عن الفقيه الشافعي العز بن عبد السلام صاحب البراهين. وقد امتدت آثار ناصر الدين إلى جميع حواضر المغرب، و كانت وفاته سنة 731ه/1331م[7].

1 نفسه ، 214.
2 القرافي: توشيح، ص245.
3 التنبكتي: نيل، ج2، ص306.
4 نيل. ج2، ص307.
5 نيل. ج2، ص307.
6 ابن قنفذ: شرف الطالب: ضمن ألف سنة من الوفيات: جمع وتحقيق محمد حجي، ص77 ؛ التنبكتي: نيل، ج2، ص307.
7 محمد مخلوف: المرجع السابق، ج1، ص312.

و نبغ من المشذّاليين صهر أبي علي ناصر الدين المشدالي، الفقيه عمران بن موسى المشذالي أبو موسى المولود سنة 670 هـ/1272م، المعروف بالإمام الفقيه المحصل الأصولي البجائي الأصل[1]. ذكره ابن خلدون من كبار الفقهاء العاملين، الذين اشتهروا بالزهد و الولاية[2]. وقد فَرَّ من بجاية زمن الحصار إلى الجزائر، و قربه أبوتاشفين حينما استدعاه إلى تلمسان، فصار مدرسًا للحديث بها والفقه والأصلين، بالإضافة إلى النحو و المنطق و الجدل و الفرائض[3]. وقد أراد السلطان أبو الحسن المريني أن يستخلصه ويجعله من علماء حضرته،لكن الوفاة أدركت العالم أبا موسى عمران سنة745هـ/1345م، فلم يأنس به أبو الحسن، و لا علماء الحضرة[4]. و لعل هذا الحرص من السلاطين (أبوتاشفين الزياني، وأبو الحسن المريني) ممّا يفسر طبيعة الصّلات التي كانت بين العلماء و السلاطين، و مدى تأثير العلماء في السلاطين، حينما عملوا على تقريبهم و إجراء الجرايات عليهم، و في المقابل كان العلماء يضفون نوعا من الشرعية على أعمال هؤلاء، وتسهيل مهمتهم في تسيير شؤون الرعية، باعتبارهم(الفقهاء) وسائط فاعلة في التواصل الاجتماعي بالنسبة للحكام.

و تتحدث المصادر عن عالم مشذاليّ بارز ترك آثارًا جمّة، وهو محمد بن أبي القاسم (ت. 866هـ/1462م)، والذي تقلّد خطابة الجامع الأعظم، وصار المفتي ببجاية في زمانه[5]. وقد برزت قيمته العلمية والاجتماعية، حتى صار مضرب المثل في مجتمعه فيقال: "أتريد أنّ تكون مثل أبي عبد الله المشدالي"[6]. يعتبر هذا العلامة سليل بيت، كان زعيمه والده أبو القاسم بن محمد بن عبد الصمد، إذ التقيا - الابن و الوالد - في مشيخة واحدة، مثلما أخذ الابن عن الوالد. و تخرّج عليه أبناؤه و ثُلّة من الأئمة في بجاية وتونس أمثال البرزلي[7]. و برز أيضا تأثير محمد بن أبي القاسم فيما خلّفه على مستوى التصنيف، إذ عمل على تكميل تعليق الوانوغي على البرادعي، و استدرك ما صرح به ابن عرفة في مختصره بعدم وجوده، وتتبع ما في البيان والتحصيل، ورتّبه على مسائل ابن الحاجب[8]. وقد بلغ تأثير مدرسته حواضر المغرب الوسط، فأخذ عنه ابن

---

1 وفيات الونشريسي، ص114.
2 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص121.
3 القرافي: توشيح، ص143.
4 ابن مرزوق: المسند، ص268.
5 وفيات الونشريسي، ص146.
6 التنبكتي: كفاية، ص424.
7 التنبكتي: كفاية، ص111 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1، ص664.
8 أنظر التنبكتي: نيل، ج2، ص220 .

الشاط، وابن مرزوق الحفيد[1]. كما أشار صاحب التوشيح إلى أخ شقيق لمحمد بن أبي القاسم، و وصفه بالفقيه من آل المشدّاليين، و أشار إلى وفاته التي كانت سنة 859هـ/1455م[2].

وممن نبغ من المشدّاليين محمد بن محمد بن أبي القاسم الذي اشتغل بأنواع العلوم النقلية والعقلية، أخذ عن والده و مشايخ بلده، و هو أحد أذكياء العالم، وأعجوبة الزمان في الحفظ والذكاء والفهم[3]. برزت قيمته العلمية في بلده ببجاية، وخارج بلده حينما رحل إلى مصر، حيث قرأ بها الفقه والأصول والأصول و الكلام و النحو، كما رحل سنة 840هـ/1437م، إلى تلمسان للقاء مشيخة الحاضرة أمثال ابن مرزوق الحفيد و قاسم العقباني و أبي الفضل بن الإمام. و قد كان يحضر حلقة ابن مرزوق فتعجب هذا الأخير لفطنته و ذكائه و حسن أدائه[4]. و هو ما يظهر تطور المدرسة البجائية بالمقارنة مع المدرسة التلمسانية في في مجال التعليم و طريقة تلقي العلوم.

و لا يقل المنجلاتيون شأنًا عن المشذاليين الذين ينتسبون في مجموعهم إلى زواوة[5]، حيث برز منهم جِلَّة من الفقهاء أمثال علي بن عثمان المنجلاتي، الذي أخذ عن عبد الرحمن الوغليسي، و تتلمذ عليه الثعالبي حينما رحل هذا الأخير إلى بجاية لأجل التفقه، وقد سجّل الثعالبي شهادته على هذا الفقيه، فحلاّه بالشيخ الإمام الحافظ[6]. وكان من أبرز من ورث العلم في هذا البيت عن علي بن عثمان ابنه المنصور أبو علي علي الذي كان معاصرًا لأبي عبد الله المشذالي، وقد كان حيًا في حدود سنة 850 هـ/1447م. و هو الذي نال الشهرة في الفتوى ببجاية وحواضر المغرب الأوسط، إذ كان إمامًا فقيها، وعلامّة حُجّة، و فتاويه لا تزال معتمدة ومدونة في مصنفي المازونية و المعيار[7]. كما يبرز من بيوتات منجلاته محمد بن يعقوب بن يوسف الزواوي المكنى أبو عبد الله المنجلاتي (ت730هـ/1330م) الذي كان حافظًا لمسائل الفروع وفقيها، وتولى بفضل ذلك قضاء بجاية، و تذكر المصادر بأنّه كان صديقًا لناصر الدين مشذالي، و قد ورث علمه عن والده يعقوب بن يوسف[8]، الذي يظهر أنّه كان على قسط كبير من الفقه، باعتباره سليل المدرسة البجائية التي كانت تزخر

1 التنبكتي: نفس المصدر و الجزء و الصفحة.

2 القرافي: توشيح، ص205.

3 السراج: المصدر السابق، ج1، ص ص663، 664.

4 نفسه ، ج1، ص ص663.

5 راجع في شان هذه القبيلة ودورها ببلاد المغرب الأوسط خصوص رسالة دكتوراه للدكتور، خلفات مفتاح: دور قبيلة زواوة في المغرب، أطروحة دكتوراه العلوم، إشراف عبدالعزيز فيلالي، جامعة الجزائر2، سنة ، 2010-2011.

6 التنبكتي: كفاية، ص254.

7 التنبكتي: نيل، ج2، ص311.

8 التنبكتي: نيل، ج2، ص40.

في هذا العصر بجلّة من الفقهاء ذوي النفوذ العلمي. و تكوّن هذا البيت أيضا من الابن يعقوب أبي يوسف، الذي كان فقيها معظمًا خيرًا وفاضلاً مقتفيا آثار أبيه و جده في ذلك[1].

و أشارت المصادر إلى شخصية عالمة بارزة تنتمي إلى منجلاته الزواوية البجائية، و هو أبو الروح عيسى بن مسعود المنجلاتي، والذي يظهر أنّه كان ذا كفاءة، أثر بها على الحركة الفقهية ببلاد المغرب وحتى الأندلس، وباقي البقاع التي شهدها بفعل عامل الرحلة، حيث تفقه ببجاية على علمائها، ثم رحل إلى الإسكندرية، ثم قابس و بها تولى القضاء، ثم رجع إلى الإسكندرية واستقر بعدها بالقاهرة، وصار يعلم الناس بجامع الأزهر، كما تولى قضاء دمشق لسنتين و نابلس مثلها، ثم عاد إلى مصر فأقام على التدريس والتصنيف[2]، وكانت له مصنفات عدّة ذات أهمية في مجال الفقه و الحديث والمناقب والقصص والأخبار، مثلما كانت له اليد الطولى في علم الفقه والأصول والعربية والفرائض، و قد انتهت إليه رياسة الفتوى بالديار المصرية والشامية، ورُسّمت وفاته سنة 743هـ/1343م بالقاهرة[3]. وهذا ما يبرز القيمة العلمية لفقهاء المغرب الأوسط الذين يحتاجون إلى مزيد من التنقيب والبحث عن مكنونات علومهم وأفهامهم.

اشتهر من البيتات بالمغرب الأوسط آل الغبريني، المنسوبون إلى بني غبرين بأحواز عزازقة من بلاد القبائل الكبرى[4]. وكان على رأس هذه الأسرة أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، صاحب عنوان الدراية. و على اختلاف في اسم أبيه بين محمد و أحمد فإنّه يظهر أن أباه كان فاضلاً مباركًا وصالحًا مثلما ذكر القرافي[5]. ورث أبو العباس علمه عن أبيه كما ورّثه إلى بنيه و مقربيه. قال عنه كل من ابن قنفذ و تلميذه الوادي آشي بأنّه فقيه محدث فاضل حافظ ومدرس، تولى قضاء الجماعة ببجاية وأقطارها[6]، إلا أنّ النباهي أكد توليه القضاء في أماكن عدّة كان آخرها بجاية. و كان حكمه شديدا، واشتهر بقيامه على النوازل و أصول الفقه. وقيل بأنّه حينما تولى القضاء ترك الولائم و دخول الحمام وسلك طريق اليأس، و ذكرت وفاته سنة 704هـ/1305م و قيل سنة 714هـ/ 1315م[7]. و من أبنائه (ابن صاحب عنوان الدراية) أحمد بن أحمد بن أحمد الغبريني (أبو القاسم) المتوفى بعد 770هـ/1369م[8]، والمعدود من الفقهاء المفتيين الشهيرين بالعلوم

1 التنبكتي: نفس المصدر و الجزء و الصفحة.

2 ابن فرحون: المصدر السابق، ص283 ؛ ابن مخلوف محمد: شجرة، ج1، ص314.

3 ابن فرحون : نفس المصدر والصفحة.

4 الغبريني: المصدر السابق ؛ مقدمة بونار، ص 23.

5 القرافي: توشيح، ص46.

6 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص229 ؛ القرفي: المصدر السابق، ص47.

7 ابن فرحون: الديباج، ص136؛ النباهي أبو الحسن: المرقبة العليا، ص132 ؛ ابن قنفذ: المصدر السابق، ص229.

8 التنبكتي: نيل، ج1، ص102.

النقلية، أخذ عن ابن عبد السلام التونسي و طبقته، ويسمّيه البرزلي بالشيخ الفقيه الراوية المفتي الصالح[1]، كما عدّ من أبناء الغبريني أخوه الشقيق أبو القاسم أحمد بن أحمد بن أحمد أبو سعيد، الذي تذكره المصادر بالفقيه والرئيس الخطيب، كان مشاورًا مهتما بالحديث[2]، وإذ لا تشير المصادر عن هذا العالم الأخير، إلاّ أنّه من ولد الغبريني صاحب عنوان الدراية، فإنّ الباحث قد تختلط عليه الأمور من جراء اختلاط الأسماء والكنى، ممّا يجعل البحث فيها غاية في الصعوبة، ويتطلب مزيدا من التحري في كتب التراجم والبرامج لعل الأمر ينجلي.

ولم تنته شهرة هذا القبيل بهؤلاء الأئمة و على رأسهم أبو العباس و أبو القاسم، و إنّما أضاف الشيخ الفقيه أبو مهدي الغبريني عيسى بن أحمد بن محمد لهذا البيت الكبير شرفًا آخر، حيث تمّ عدّه من مجتهدي المذهب المالكي، حينما جعله تلميذه الأمير محمد بن السلطان أبي العباس الحفصى مقرونًا بالشيخ ابن عرفة، مثلهما مثل ابن القاسم صاحب الإمام مالك[3]. تولى هذا الفقيه قضاء الجماعة بتونس، وخطابة جامع جامع الزيتونة، و كان ابن عرفة قد استنابه وقت سفره للحج على إمامة هذا الجامع. وقال عنه الثعالبي بأنّه وحيد زمانه علمًا ودينًا، وهذا ما دفع بالبرزلي إلى اعتماده في نوازله، وقد كان معاصرًا له، كما أخذ عنه جماعة من فقهاء عصره أمثال أحمد القلشاني، و علماء من المغرب الأوسط، و اختُلف في سنوات وفاته بين 813 و814 و 815 و 816 هـ[4].

و أشار صاحب عنوان الدراية إلى من يُنسبون إلى بني غبرين، فذكر منهم أبا محمد عبد الحق بن يوسف بن حمامة الشيخ فقيه، الذي كان مهتما بالنحو واللغة فصيح اللسان فيهما، و قد عدّه من الفضلاء الأخيار الحاملين لواء الغبرينيين، و هو الذي تولى قضاء بعض مناطق بجاية[5]، مع الملاحظة أنّ هذا العالم الأخير ليس من آل الغبريني، و إنّما هو ينسب إلى هذا القبيل، الذي ترك أثرًا علميا بارزًا على مستوى المغربين الأوسط و الأدنى، و كانت له المكانة الرفيعة من قبل السلطان و العامة.

وجاورت هذه الأسرة عائلة عالمة أخرى، بلغت من المكانة و المنزلة ما جعلها تستقطب اهتمام الجميع قديمًا و حديثا، و هي آل القنفذ، و قد عزاها الباحثون إلى قبيلة أسجع العدنانية، باعتبارها بطن منها، كان

1 التنبكتي: نفس المصدر، ج1، ص102 ؛ السراج: الحلل، ج1، ص637.
2 التنبكتي: نفس المصدر، ج1، ص103 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1، ص637.
3 التنبكتي: كفاية، ص222 ؛ السراج: المصدر نفسه، ج1، ص594.
4 أنظر التنبكتي: نيل، ج1 ، ص333 ؛ السراج: المصدر السابق، ج1، ص ص594، 595.
5 الغبريني: عنوان، ص268.

يسمى أهلها ببني قنفذ بن حلاوة بن سبيع بن أشجع، أمّا قنفذ فيعود إلى جدّ لهم لقب بهذا اللقب[1]. ويذكر الاسم بالتعريف أو بالتنكير، و الأشهر بالتعريف كما جاء في الفارسية للمحققين[2].

ازدادت هذه الأسرة قيمة حينما وقع التصاهر فيما بينها و العائلة الملارية، إذ أن والد والدة ابن القنفذ أبو العباس هو يوسف بن يعقوب الملاري الصوفي (ت. 764هـ/1363م)[3]، الذي يعدّ أحد أبرز أعلام هذه الأسرة - التي اتخذت من قسنطينة موطنًا، و بلغ أثرها بلاد إفريقية والمغرب و الأندلس – من بين أربعة أعلام ذكرهم ابن القنفذ صاحب الفارسية، مثلما أوردتهم كتب التراجم و الطبقات، فبالإضافة إلى أبي العباس أحمد الخطيب ت. 810هـ صاحب التصانيف والشهرة، يبرز والد جدّه حسن بن علي بن قنفذ (ت. 664 هـ/ 1266م) الفقيه المحدث، و أمّا جدّه علي بن حسن (ت. 733 هـ/ 1333 م) فكان خطيبًا بارعًا، بالإضافة إلى والده حسن بن علي (ت. 750 هـ/ 1349م) الذي لمع في التصوف، خصوصا بعد المصاهرة مع آل الزاوية الملارية[4].

لقد شكل هؤلاء أسرة علمية متميزة جمعت بين العلم - الذي برع فيه أفرادها- و المال و الثراء -الذي توارثوه أبًا عن جدّ-، بالإضافة إلى القرب من العائلة الحفصية الحاكمة، ممّا زادها امتدادًا ماديًا و تصدرها لموقع سياسي مهمّ، و مكانة اجتماعية مرموقة[5]. فالجد الأعلى حسن بن علي بن ميمونة بن قنفذ المتوفى سنة 664هـ/1266م كان عمدة درسه بقسنطينة الحديثُ الذي أخذه بسند مميّز عن أبي يعقوب الغماري عن أبي علي السخاوي عن أبي الطاهر بن عوف عن الأستاذ أبي بكر الطرطوشي عن القاضي أبو الوليد الباجي بسنده[6]. فأوجد بذلك لنفسه مكانة ضمن السند الحديثي الذي اهتم به، وقد ورث المكانة العلمية لهذا الجد الجد ابنه علي بن حسن بن قنفذ (644-733هـ / 1246-1332م)، الذي وصل إلى تولى منصب الخطابة بقسنطينة، ومكث على ذلك مدة خمسين (50) عامًا، كما تولى القضاء مدة ثلاثين (30) سنة ثم استعفي، و من طرافاته في سلوكه تجاه الآخرين تحرزه من النجاسة، إذ كان إذا قبّل أحدهم ثوبه غسله، بل عمد مرّة إلى إخراج منبره الذي يخطب عليه إلى الشمس ليطّهر لِصُعُود غيره عليه[7]. و لسنا ندري سبب هذا التوجه والتحرز، إذ الأصل في الأشياء الطهارة، مثلما أن الأصل في المؤمن البراءة، فربما كان الغلو سببا في إثارة هذه

---

1 ابن قنفذ (أبو العباس أحمد):الفارسية.مقدمة المحققين، ص39:فيلالي (عبد العزيز): ابن قنفذ مؤرخًا لأسرته و مدينته،ص228.

2 ابن القنفذ: الفارسية، ص39.

3 سيأتي بيان هذه الأسرة لاحقًا.

4 فيلالي عبد العزيز: ابن قنفذ مؤرخًا، ص229.

5 ابن قنفذ: الفارسية " المقدمة"، ص47.

6 ابن قنفذ: شرف الطالب، ضمن ألف سنة من الوفيات ص ص 73، 74 ؛ ابن قنفذ: الفارسية، ص48.

7 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص78 ؛ ابن قنفذ: الفارسية، ص45.

المسائل - إن تأكدت الحادثة - أم أن الأمر هذا يعتبر من الملفّقات . و قد ورثه في المكانة ابنه حسين بن علي بن قنفذ الملقب بالخطيب والد مؤلف شرف الطالب المتوفى سنة 750ه/1350م. والذي رحل إلى الحجاز مرتين -دون ذكر سنوات حجه وفترتها- و تكلم في بعض النوازل كفتنة الطاعون[1] التي حلت بالبلاد، و وقوع الخلاف بين طلبته في الفرار ممن مرض به، و لذا نجده يعمد إلى تأليف كتاب سماه بـ " المسنون في أحكام الطاعون"، فذكر فيه الوباء و أحكامه. كما ألّف كتابًا في المسائل سمّاه "المسائل المسطرة في النوازل الفقهية"[2].

و ورث عن هؤلاء كلهم حفيدهم الأخير أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب، والذي حلّاه كل من التنبكتي و السراج بالعالم القاضي المحدث الرّحلة[3]. حيث أخذ عن جلّة من علماء عصره كحسن بن القاسم القاسم باديسي، والشريف الإمام أبو القاسم السبتي، والشريف التلمساني والخطيب بن مرزوق، وحينما رحل من إفريقية إلى المغرب الأقصى عام 759ه/1358م وبقي هناك 18 سنة أخذ عن علمائها، و بالأخص الولي الصالح أحمد بن عاشر الاندلسي(ت764ه)[4].

أما بالنسبة للتأليف فقد أنجز احمد بن الحسين (بن قنفذ) العديد من المصنفات التي لقيت رواجًا كبيرًا، وكان منها ما تمّ تحقيقه، و منها ماهو في طابور الانتظار. حيث قام على شرح الرسالة وشرح الخونجي، وشرح أصلي بن الحاجب، وألف تيسير المطلب في تعديل الكوكب، والفارض في الحساب والفرائض، و تحفة الوارد في اختصاص الشرف من جهة الوالد، و أنس الفقير و عزّ الحقير[5]. وقد تمّ إحصاء مؤلفاته التي تميزت بالتنوع العلمي العقلي و النقلي، والمختص بظواهر الأشياء و بواطنها أو ما يعرف بالتصوف من خلال أنس الفقير، وبالنظر لبراعته في جلّ هذه العلوم، و لمكانته الاجتماعية كان الأمراء يستدعونه للخطابة أو الإفتاء أوالقضاء والتدريس، وبقي يشغل هذه المناصب إلى وفاته سنة 810ه/ 1408م[6]. وقد عدّ هذا العالم من أبرز أفراد آل القنفذ.

---

1 ظاهرة الوباء كثيرة الوقوع ببلاد المغرب هذه المرحلة وكان أهمها سنة 750 هـ و التي كانت سبب وفاة والد ابن قنفذ صاحب أنس الفقير، و حدثت هذه الظاهرة أيام ابن قنفذ نفسه صاحب الفارسية و ذلك سنة 805 هـ مما كان يؤدي برجوع الناس عن أعمال كانوا قد ابتدروها، ومثال ذلك في رجوع الأمير عن متابعة حركته. أنظر الفارسية: ص199.

2 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص81 ؛ ابن قنفذ: الفارسية المقدمة، ص ص44، 45.

3 السراج: الحلل السندسية، ج1، ص640 ؛ التنبكتي: كفاية، ص53.

4 التنبكتي: نيل، ج1، ص109 ؛ التنبكتي: كفاية، ص53.

5 السراج: الحلل ج1، ص640 ؛ التنبكتي: نيل، ج1، ص110.

6 فيلالي: ابن قنفذ، ص232.

و لم يقتصر باب التعلّم والتدين على ذكور العائلة، وإنّما اهتمّ أربابها بالبنات، مستندين في ذلك إلى الطريقة الصوفية التي سلكها والد ابن قنفذ، حينما تزوج من ابنة يوسف بن يعقوب الملاري المنسوبة إلى الزاوية الملارية، و يذكر في السياق أخواته الأربعة اللواتي تعلمن عن الفقيه المبارك الصالح المنسوب إلى الطريقة المدينية، و هو أبو عبد الله محمد الصفار الذي اختصه والده لبناته، يعلمهن القرآن و الفقه وأبواب العلم، و كان لا يفارقهن حتى يحفظن القرآن، و قد استمر في تدريسهن إلى سن متقدمة[1].

لقد ازداد وقع آل القنفذ تأثيرًا على المستوى العلمي والاجتماعي والسياسي، بفعل ذلك الاقتران الذي حدث بينهم والعائلة الملارية، ذات الامتداد الصوفي العريق الاتصال بأبي مدين الغوث، وقد تحدث عن ذلك الاتصال ابن قنفذ، حينما ذكر جدّه والد والدته يوسف بن يعقوب الملاري، وسلسلة سنده الصوفي إلى النبي(صلعم)[2]، و تحدث عن الامتداد الحاصل بين جدّه لأمه (الملاري) يعقوب بن عمران البويوسفي 630-717هـ/ 1232-1317م، والشيخ أبي مدين عبر سلسلة تلاميذ الطريقة[3]. حين أشار إلى جده لأمه الذي أخذ عن والده يعقوب عن أبي مسعود ابن عريف عن أبي مدين، فكان بينه و بين أبي مدين رجلان، و قد سمع ذلك من جدّ أمه سنة 758هـ/1357م. حينما قال له: " هذه بركة شيخنا " و سرد السند المستند إليه[4].

وقد أفاض ابن قنفذ في خصال جدّه، و كراماته وأعماله في الأنس، بما يفيد مرتبة ابن قنفذ من جهة أمه فضلاً عن أبيه، كما يوضح أيضا ابن قنفذ (ت. 810هـ) الدور السياسي والاجتماعي الذي قامت عليه العائلة الملارية، من خلال مؤلفيه أنس الفقير و الفارسية، حينما يشير في الفارسية – مثالا-إلى هذه العائلة التي ارتبطت أيضًا بالدولة الحفصية[5]. وهذا ما يبرز بشكل جلي طابع العلاقة بين طبقة المتصوفة والسلطة عصرئذٍ[6].

من خلال هذه النماذج يبرز دور الأسر في تأطير مثل هذه الفاعليات الذهنية الفردية التي كانت تعتبر نتاجًا لجهود تكاتفت الأسر و مجموع مكونات المجتمع في صقلها وإخراجها، حيث اشتغلت هذه النماذج بالعلم و المعرفة، و قادت بفضل ذلك مجتمعات المغرب عن طريق التوجيه بالدرس العلمي و تأليف

1 انظر ابن قنفذ: أنس الفقير و عز الحقير ،ص ص85، 86.
2 ابن قنفذ: شرف الطالب، ص82.
3 الفارسية: ص49.
4 ابن قنفذ: أنس الفقير، ص ص79، 80.
5 الفارسية: ص49.
6 ابن قنفذ: أنس الفقير، ص 83 و ما بعدها.

المصنفات وتكوين أعداد التلاميذ ، الذين كوّنوا فيما بعد مدرسة فقهية متميزة بالنسبة لحواضر المغرب الأوسط.

ش- مجتمع فقهاء المغرب الأوسط وواقعهم : عالم الفقهاء مجال اهتم به الناس بحثا و اطلاعا بغية الاقتداء بهم، أو لمعرفة سرّ نجاحاتهم، أو هروبا من واقع مرير نحو عالم المدينة الفاضلة الذي مثله هؤلاء. وقد أفادتنا كتب المناقب والتراجم والطبقات عن حياة هؤلاء العلماء، وأفرزت لنا اختلاف النظرة للحياة من قبل هؤلاء، حيث تنوعت طريقة تعاطيهم مع أنفسهم و مع من حولهم، بين التمتع بكل ما يَحِلُّ من مظاهر النّعم، أو الانقباض عن الدنيا باعتبارها لعب ولهو. ولكن بين هذا وذاك يبقى الاحترام و الوقار مكفولان لفائدة الفقهاء من قبل المجتمع والسلطة، حيث حاز الفقهاء المراتب الرفيعة و المكانة اللائقة.

- مظاهر التقشف والزهد في حياة الفقهاء : لقد سلك الفقهاء المغرب الأوسط في حياتهم اليومية مع أنفسهم و ذويهم و مجتمعاتهم طرائق تنمّ عن فلسفة ومنهج حياة اعتمدوه، حيث تخبرنا المصادر عن هؤلاء الذين رسمت حياتهم بالانقباض عن ملذات الدنيا الشديدي البكاء، والكثيري الخشوع، أمثال الفقيه عبد الله بن يوسف بن تامي الرهوني الذي سكن قرطبة، ويبدو أنّ أصله من بلاد المغرب حين يصفه ابن بشكوال بالشدّة والانقباض، و يذكر أبو مروان الطبني بأنّ وفاته كانت سنة 435ﻫ/1044م[1]، إذ يمكن عدّه من أوائل السالكين منهج التصوف، وكان من أتباع هذا المنهج أبو علي حسين بن أبي القاسم بن باديس (ت787ﻫ/1385م). فعلى الرغم من اتسامه بالفقه، و انشغاله بالقضاء، وعلمه بالحديث، وأنّ تقاييده و معارفه كانت غزيرة، إلاّ أنّه اشتهر بغلبة الانقباض عليه والعزلة، ممّا لم يتح للناس الانتفاع بفقهه كما يجب[2].

و يخبرنا ابن مرزوق الخطيب عن جدّه لأمّه أبي إسحاق إبراهيم بن يخلف، بأنّه كان من المقتصدين في الملبس، بل كان يلبس المرقّع كما اشتهر بعضمهم، فكانت له جبّة صوف سوداء مبطنة بخرقة سوداء محشوة بالقطن مرقعة[3]. و ذكر المصادر أنّه كان يلبس القشابة، و يركب الحمار، ويسكن دارا قديمة، لكنها مجاورة للمسجد[4]. و كثير منهم كان يستعمل الحمار أثناء ركوبه تواضعا منه وقربا من المجتمع، وربّما سار كبقية

1 ابن شكوال: المصدر السابق ، ص 228.

2 ابن قنفد : شرف الطالب، ص 257 ، التنبكتي نيل الابتهاج، ج 1 ، ص 173.

3 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 280.

4 ابن عساكر: دوحة الناشر، صص 47، 48 : انظر أيضا الحسن لطيفة: المنهج الفائق و المنهل الرائق، ج 1، ص 55

العامة على قدميه[1]. و اقتصد بعضهم في الطعام و النوم، حيث حدثنا السنوسي عن شيخه محمد بن قاسم بن تونرت التلمساني -الذي تتلمذ عليه- بأنّه لم يكن ليرقد إلاّ في بعض الليالي ينام فيها مستندا، أمّا طعامه فكان مخلوطا بطعام يعط للسعاة بين الدّيار[2]. وذهب عدد منهم إلى أن يحرّم على نفسه الولائم ودخول الحمّام، و سلك في حياته مسلك اليأس في مداخلة الناس أمثال أبي العباس أحمد الغبريني ت 704هـ/1305م، فحرِم الناس من فضل علمه وحسن فهمه، حيث كان مكينا من الفقه و الأصول، قائما على النوازل[3]. وقد انعكس هذا على طريقة تعامل الفقهاء مع الناس وعلاقتهم فيما بينهم، فابن النحوي الذي أخذ نفسه بالتقشف و لبس الصوف كان من كريم خلقه أنّ طالبا بادر للسلام عليه فأراق حبرا على ثوبه الأبيض، فخجل الطالب من ذلك، فقال الشيخ : كنت أقول أي لون أصبغه، فالآن أصبغه حبريا، و بعث به إلى الصباغ[4].

و تُبيّن العَديد من الكتابات نماذج من هذا الصنف، إلاّ أنّ المبالغات ذهبت إلى حدود غير مستساغة، حينما يذكر أحدهم تقدير الفقهاء بعضهم لبعض، ويروون في ذلك قصة أبي يعزى و هو يلحس أقدام نظرائه قائلا مرحبا بموالينا، مرحبا بمصابيح الدنيا [5]. وهو أمر لا يليق بعالم عابد تأسست عليه طريقة في التصوف لا تزال سارية، مثلما لا يليق بمن مارس عليهم تواضعه، لأنّهم لم يعدموا سلوكا ولا تذللا . ولذا فمن الواجب الحذر من الروايات التي لا تتأسس على نقل أو عقل ومنطق.

ومن المظاهر التي يمكن إدراجها ضمن التواضع وتقشف الفقهاء والتذلّل الذي أبانت عنه المصادر قيامهم بشؤونهم، وخدمتهم لغيرهم ممن هو أقل منهم شأنا ومكانة، فبرغم المكانة الرفيعة التي أسداها أفراد المجتمع لصنف الفقهاء، فإنّ عددا منهم كان يقوم على قضاء حوائجه بنفسه، وهو ما اتصف به ابن المسفر محمد بن يحيى الباهلي البجائي (ت 744هـ/1344م) [6]. وربما كان بعضهم يخدم طلبته خصوصا هؤلاء الذين كانوا يأتون من البوادي بغية الاستفادة ، ففي تلمسان كان ابن مرزوق الخطيب أبو إسحاق إبراهيم بن

1 ابن مرزوق: نفس المصدر ، ص 225 .

2 التنبكتي: نيل، ج 2، ص 240 .

3 النباهي أبو الحسن: المرقبة العليا، ص 132.

4 التنبكتي : كفاية، ص 498 .

5 انظر دراسة البوزيدي (أحمد): التصوف بالمغرب المريني جدل المشروعية، "مساهمة ضمن محرر لابراهيم القادري بوتشيش :التصوف السني"، ص 112 .

6 التنبكتي : كفاية ، 310 .

خلف يجري النفقات على هؤلاء الطلبة ويقوم على خدمتهم حتى يتفرغوا للتعليم، كما كان الشريف التلمساني شديد الاهتمام بتلاميذه يفيض عليهم مما عنده من الرزق و يطعمهم في بيته[1].

- **مظاهر تمتع الفقهاء:** ولم يكن كل الفقهاء على هذا المسلك من الانقباض والزهد في المخبر والمظهر، وإنّما وجد آخرون أعطوا نظرة مخالفة للنموذج السالف، إذ كان أحمد بن عبد الله أبو العباس الزاوي - وهو من فقهاء المغرب الأوسط وممن عرف بإتباعه السنة، وكان على قدر من الورع- يشير على أتباعه بأنّه ينبغي لمن وسع عليه في دنياه أن يُظهر أثر نعمة الله عليه، على وجه لا يُخِلّ بحق و لا حقيقة ، فليلبس أحسن لبس[2]. و كان بعضهم وقورا مهيبا ذا سعة في الدنيا مؤثرا بها، ولكن دون تصنّع أو تكبّر، بل مارس الحلم و التواضع، وكان ذا يسار، طويل اليد أمثال يحيى بن موسى الرهوني (ت 774 هـ) الذي مكث في بجاية، ثم رحل إلى القاهرة، مثلما يشير إلى المعنى نفسه ابن مريم، في حديثه عن أبي عبد الله الشريف التلمساني[3].

و تحدث ابن مرزوق عن لباس آبائه و أجداده، مركزا على أنّهم كانوا يتجملون و يلبسون أحسن الثياب، فكان في أيام المصيف لبس البياض و الملاحف التونسية، وكانوا يبدون في أطيب رائحة ولهم تأثرٌ بأهل الأندلسيين حيث كانوا لا يعتمّون[4]، وعند التمعن في وصف ابن مرزوق الخطيب للباس أبيه و جده تبدو لنا نماذج الألبسة الرفيعة التي كانت رائجة آنذاك، ولا يتجمّل بها إلاّ من كان ذا سعة، فتحدث عن اللباس الحربي، والمثنى الرفيع التلمساني، كما تحدث عن ألوان الألبسة الجذابة كالأخضر المسني والزرعي و الهندي، و الحارز الاسكندرانية و الأحارم التونسية، وذكرت المصادر أنّ هؤلاء كانوا يبقون على ألبستهم المغربية حتى وهم بالحجاز أو مصر[5]. ممّا يعني أن فقهاء المغرب الأوسط كانوا يظهرون ويتميزون عن بقية فقهاء الأمصار، إذ لكل مصر تقاليده .

و استمرت في بيت المرازقة سمة الحسن و الجاه، و الوقوف على حوائج الناس، و النيابة في إلقاء الدروس إلى زمن متأخر[6] . و إنّ سمة الاعتزاز بالمظهر المغربي في بلاد المشرق هي خاصية الفقهاء المغاربة، إذ كانوا لا يتنكرون لمظهرهم و تقاليدهم، فابن خلدون لم يغير زيه المغربي، ولم يلبس زي قضاة مصر لمحبة

---

1 ابن مرزوق الخطيب المناقب ، ص 281 ؛ الفرد بل،الفرق الإسلامية ، ص 357 .

2 التنبكتي ، كفاية، ص 68 .

3 ابن فرحون: الديباج، ص 437 ؛ ابن مريم المصدر السابق، ص 240 ؛ مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف،ورقة 8/ أ .

4 ابن مرزوق : المناقب، ص 158 .

5 ابن مرزوق الخطيب: المناقب ص 224 .

6 البلوي: الثبت، ص 447 .

المخالفة[1]، حيث أنّ فقهاء الأمصار كانوا يعرفون بلباسهم، فحديث الحسن الوزان عن مملكة غينيا وفقهائها مثلا يبرز خاصية لباسهم، فقد كان أهلها يتلثمون بلثام كبير من قطن أسود و أبيض يغطون به حتى رؤوسهم، في حين كان الأئمة و الفقهاء يتلثمون بلثام أبيض[2]، و هذا بقصد تمييز الفقيه عن العامي، لأجل حفظ المكانة وبسط الاحترام و ما شابه.

يضيف الوزان من باب التأكيد على خاصية اللباس لدى كل فئة، حينما يتحدث عن طبقات المجتمع التلمساني، ويفرد الطلبة منهم بأنّهم أفقر الناس يعيشون عيشة بئيسة، و لكن يتحول بهم الحال حينما يصير هؤلاء فقهاء، و قد كان هؤلاء يلبسون لباسا مناسبا لوضعهم، فالجبلي يلبس لباس أهل الجبل و الأعرابي كذلك[3]. و تأكّد ذلك مثلا في إفريقية حينما وقع التمييز في مراتب الناس من خلال الحذاء الذي يختلف شكله باختلاف حال المدرس، فإن كان مقتصرا على التدريس فحذاؤه بسيط مما يلبسه السكان، و إن كانت له خطة شرعية فينتعل البشمق، وهو حذاء يتخذ من جلد أصفر له نعل سميك يلبسه الفقهاء، فإذا وصل الجامع نزعه واستعاض عنه بالريحية، و هي حذاء رخو من جلد أصفر لين مخيط لا نعل له يوضع عادة في الجيب، وقد كان مستعملا في ق 8هـ/14م وما بعده[4].

- **مهن الفقهاء** : أمّا مهن الفقهاء و حرفهم لأجل الاسترزاق، فإنّ لهم في ذلك طرائق شتى و مذاهب متعددة، رغم حجم العناية بهم من قبل المجتمع، حيث أنّ المصادر تحفل بنماذج في هذا الشأن ولا تخفى ذلك، كوصلهم بالهدايا والجرايات ممّا يطول الكلام فيه، فاهتمام السلطان بالفقيه لأغراض دينية أو دنيوية تحدثت عنه المصادر، والمدونات مليئة بهؤلاء القضاة والمفتيين والخطباء والمشاورين والكتاب والوزراء، كلهم ارتقوا إلى مناصب جليلة، وكانت الدولة تغدق عليهم بما يلزم،في وقت كان بعضهم يترفع عن هذه المناصب هروبا من ضغط السلطان، و اقتناعا بما توفر لديه من ميراث، أو عملا بالتجارة أو الفلاحة، أو غيرها من طرق الرزق التي ليس للسلطان فيها يد.

و كان من مجمل المهن و طرق الاسترزاق التي يمكن سوقها في شأن معيشة الفقهاء منصب الإفتاء، حيث تشير المصادر إلى نماذج من الفقهاء الذي مارسوا الفتوى، وأعطوا بشأنها مقابلا، ومن ذلك ما قيل في شأن أبي الخير بركات الباروني - الذي لا نعلم سنة وفاته، إلاّ أنّه كان بحاضرة الجزائر مهتما بشرح ابن

1 السخاوي: الضوء، ج 4، ص 146 .
2 الحسن الوزان: المصدر السابق، ج 2، ص 163
3 الوزان ، نفسه ، ج 2، ص 21.
4 الرصاع: الفهرس ، ص 134.

الحاجب، مثلما كانت له فتاوى في المازونية و المعيار- الذي صار من جلّه الفقهاء المفتيين، الذين اعتمدوا فتواهم كطريق كسب الرزق[1]. مع الملاحظة أن أخذ الأجرة عن الإفتاء لم يكن مقبولا من قبل بعض الفقهاء، وجرى في شأن هذا نقاش بينهم[2].

كما كان من الفقهاء من يأتيه رزقه مقابل علمه و مكانته، دون معرفة مصدرها، حيث أشار ابن مريم أثناء حديثه عن أبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف السليماني أنّه في أثناء القحط الذي ترتب عنه غلاء المعيشة زمن أبي عنان بقسنطينة، قد كانت تصله كتب وفي عنوانها "تدفع لسيدي أبي عبد الله"، فكان إذا فتحها وجدها بيضاء فيها ذهب لا يعرف صاحبه، فيستعين به على قضاء شؤونه إلى أن خلصه الله[3]. كما كان بعضهم يقتات من جهة بعض الصالحين أمثاله[4]، ولا يقبل من أحد نفقة رغم الإلحاح، ففي ترجمة السنوسي، رواية عن سلطان بعث إليه في أخذ غلاّت مدرسة الولي الحسن أبركان، لكن السنوسي أبي واعتذر، رغم الإلحاح من قبل هذا السلطان[5].

و مع عدم القبول بمثل هذه النفقات، فإنّ عددا من الفقهاء كان يقوم على شأن المعيشة بنفسه، وخدم نفسه دون الاعتماد على الآخر، وقد أخبرنا يحيى ابن خلدون عن أبي محمد عبد الحق بن ياسين المليتي الذي تفقه بالمشرق، وكان زمن أبي الحسن الصغير، قد دخل تلمسان، وتولى قضاءها، فلم يأخذ جراية، وكان يخدم نفسه فيحمل خبزه إلى الفرن، و يقوم بشراء حاجاته من السوق بمفرده[6]. ولا شك أنّ مهنة القضاء من المهن التي كانت ذات قيمة و مكانة، و مع ذلك فإنّ هذا الفقيه قام على خدمة نفسه، تواضعا منه.

و يخبرنا صاحب المناقب المرزوقية بما ورد من أنباء عن جده أبي إسحاق إبراهيم بن يخلف أنّه كان يقرض المال و الذهب لأجل استثماره من قبل أحدهم بتلمسان. فكان المستثمر يشترى برنسيات للصغار ثمّ يبيعها و يجلب المال لأبي إسحاق[7]، و مارس بعض الفقهاء التجارة أمثال الفقهاء المقريين (آل المقري) حيث

1 التنبكتي : كفاية ، 109 .

2 أبو المهلب(هيثم بن سليمان القيسي ت 275هـ/888م): أدب القاضي والقضاء، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للنشر،1970/ ص17-21؛ النباهي: المصدر السابق، ص164.

3 ابن مريم : المصدر السابق ، صص 249 .

4 ابن مرزوق: المناقب، ص 277 .

5 التنبكتي : كفاية ، ص 447 .

6 بن خلدون يحيى: بغية، ج 1 ، ص 129 .

7 ابن مرزوق : المناقب، صص 276، 277 .

اشتهرت ذرية المقري بالتجارة و تخصصوا فيها،و عملوا على تمهيد طريق الصحراء وحفر الآبار و تأمين المسار، مثلما اتخذوا الطبل للرحيل، و راية تقدم عند المسير. وجلبوا من خلالها فوائد جمّة و سلعا كثيرة ساهمت في تنويع المبادلات بين تلمسان و ساكنة الصحراء[1].

و لم تَقِلّ أسرة ابن قنفد ثراءً عن آل المقري، إذ يشير صاحب الفارسية إلى ما تركه الجد من دور وجنات و أراضي مزروعة وممتلكات جمّة لورثته، هذا مضافا إلى الاشتغال بالتدريس وغيره ، وكل ذلك دفع إلى أن تعمل الأسرة الحفصية "الحاكمة" على تقريبهم و التواصل معهم، و هي فرصة لاستثمار مزيد من المال من قبل آل قنفذ، وقد أفضى الثراء إلى إعانته شيوخ آخرين يشرفون على تدريس المقربين[2] . ومن الفقهاء من كانت مهنته الفلاحة والزراعة، فالمرازقة الذين وفدوا أواخر ق 5ه/11م، - وهم الإخوة "مرزوق، معافى، خلوف " - و الذين يعرفون بأبناء الحاج، أو أولاد الحاج - حينما دخلوا تلمسان اشتغلوا بالحراثة و التجارة، مضافا إلى تعليمهم، و ذلك منذ عام 468ه/1076م[3] .

و كان بعض الفقهاء يتفرغ - بعد أن يكمل دراسته- للتدريس أو القضاء أو الفتوى و الإمامة، ويأخذ عن ذلك أجرتة، وقد كان قبل ذلك يمتهن حرفة يعول بها نفسه و عائلته، ومن هؤلاء أحمد بن زكري التلمساني الذي امتهن الحياكة، إذ كان يتيم الأب وليس له إلّا أمّ يعولها، وكان سبب نبوغه العلامة ابن زاغو الذي توسّم فيه النجابة و الاجتهاد، فعرض عليه الدراسة مقابل أن يتكفل بشؤون حياته و حياة أمه، فوافق على ذلك، وصار من كبار فقهاء الأصول و المنطق و البيان[4] .

ولم يكن الفقهاء في حياتهم الاجتماعية اليومية بمنأى عن مشاغل الناس واهتماماتهم، بل عمدوا إلى توجيه المجتمع و تنبيهه إلى ما كان من البدع و مواطن الآفات، فقد روي عن بعضهم بأنّه كان شديدا على أهل الإبداع ، و كان له بأس و قوة في نصرة الحق فلا يقوم له مبتدع بحجه[5]. ومعلوم أنّ الكثير من البدع كانت قد انتشرت في الزمن المدروس ممّا دفع ببعض الفقهاء إلى متابعتها ومحاربتها، وقاموا هلى التحذير منها مثلما فعل صاحب الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، حينما صارت تعظيم النيروز و المهرجان فاشيا، فنهض

---

1 المقري : نفح الطيب، ج 5، ص 205؛ نظر كذلك دراسة أبو دياك: مدينة تلمسان و دورها الحضاري ، مجلة مؤتة للبحوث و الدراسات ، مج 12، ع 1، 1997 ، ص 280 .

2 ابن قنفذ: الفارسية، المقدمة، ص 47، و انظر دراسة : فيلالي عبد العزيز ، ابن قنفذ مؤرخا لأسرته و مدينته، ص 235 .

3 ابن مرزوق: المناقب، صفحات، 146، 147، 154، 155؛ ابن خلدون يحيى : بغية، ج ، ص 114 .

4 ابن مريم : المصدر السابق، ص 48 ، الشفشاوني : دوحة الناشر، ص 108، التبكتي: كفاية، ص 70 .

5 مناقب ابن عبد الله الشريف وولديه: ورقة 38/ ب .

يبيّن ذلك بالتعريف بمولد الرسول صلى الله عليه و سلم خصوصا وأنّ الاحتفال به كان تاثرا بالاحتفال بالنيروز، وقد جاء في القصيدة:

حَذَار من مُحدَثات الأمُورِ و البِدَع حَذار منها و سُبُل الرُشد فَاتبِع

واسلُك من المِلّةِ المُثلى على سُننٍ و ارْبأ بِطبعِك أن يخْتَلَّ بالطبْعِ [1]

ولا يمكن إغفال دور فقهاء المغرب الأوسط في ترسيخ المذهب السني المالكي في الأصول والفروع، ولكن ما يمكن طرحه كانشغال هو إلى أي مدى كانت مساهمتهم في الحدّ من الانحراف السلوكي و العبادي والعقدي ، خصوصا إذا علمنا أنّ نسبة كبيرة من الانحرافات قد شغلت واقع المجتمع المغربي آنذاك (ق 6 إلى 9 ه). ، كما أننا لا نلمس بشكل واضح الصرامة من الفقهاء، إلاّ في الشيء اليسير. فهل تغاضى الفقهاء عن بعض الممارسات، بحجة أنّ ذلك لا يتعارض وروح الشريعة ؟ أم أنّ فهمهم للنصوص كان من زاوية أخرى ؟ أم أنّ ضغط العامة والسلطان كان له مفعوله اتجاه تبني الفقهاء لبعض المراسيم، و عدم البث فيها بما يجب ؟ أم أنّ سطوة المنحى الصوفي أثّر في التعاطي الفكري لفقهاء المغرب الأوسط مع قضايا اعتبرت غير أساسية لديهم ؟ . إنّ الاعتقاد في الأولياء، وبروز طرق صوفية التي اعتمدت الشطح و الغناء، وتمادي المجتمع في ضرب معلوم من الدين بالضرورة كمنع توريث المرأة، وغيرها مما سنتطرق إليه لاحقا، ليدّل على تراجع دور الفقيه في مراقبة السلوك الاجتماعي و التفكير الديني، و التعاطي السياسي ببلاد المغرب.

و رغم أنّ بعضا من الفقهاء قد تحدثت المصادر عنهم على أنّهم نافسوا علماء المشرق في مجالس ومجالات عدة، إلاّ أنّ عنصر التمجيد و التعظيم من قبل محبيهم والمولعين بهم قد دفع بالبعض إلى افتراض وقائع و نسج روايات تقدس مراتبهم لا يمكن قبولها دون إثبات، فالحديث عن عبد الرحمن أبو زيد بن الإمام على أنّه ناظر و أخوه ابن تيمية حتى ظهرا عليه ، وكان ذلك من أسباب منحته ابن تيمية يحتاج إلى مزيد من الأدلة[2]. حيث يذكر ابن مريم أنّ ابن تيمية شرح حديث النزول وحمله على ظاهر، وقد أسنده إلى ابن بطوطة الذي ذكر أنّ ابن تيمية خطب يوما على المنبر، فذكر حديث النزول ثم قال : كنزولي هذا، ونزل درجة عن المنبر[3]. تحتاج هذه الرواية إلى إثبات في حق إمام عرف عنه محاربته البدع و قيامه على نهج السنة ، هذا دون أن نقلل من شأن ابني الإمام البرشكيان، اللذان كان لهما الشأن الكبير في إبراز المدرسة التلمسانية.

---

1 مجموع التعريف بالتلمساني ناظم الأرجوزة في الفرائض، خ ح، الرباط، مجموع رقم 1068، ورقة 3/ ب

2 القرافي: توشيح، ص 128 .

3 ابن مريم : البستان، ص 180

كما يحتاج المؤرخ إلى أدوات لإثبات تعاطي بعض الفقهاء الخمر، حيث نُسب إلى بعضهم ذلك، أمثال عبد الرحمن بكر بن حماد التهرتي الشاعر، وهو المعدود من كبار أهل القيروان، وقد قدم الأندلس وحدّث عن أبيه[1]. مثلما نسب إلى محمد بن عمر بن محمد بن عمر الحميري التلمساني المولود بتلمسان سنة 658 هـ 1252 م تعاطي الخمر و الحشيش، وكان يميل إلى تفضيل الحشيش في قوله :

دَع الخَمرَ و اشرَب من مُدامَة حَيْدرَ ... مُعتَّقةٍ خَضْراء لَونَ الزَّبرجَدِ
يُعَاطِيكهَا بَدْرٌ من الإنْسِ أَغْيَد ... يَميلُ على غُصْنٍ من اليلِ أَمْلدِ
هي البِكرُ لم تُنكحْ بماءِ سَحَابَةٍ ... و لا عُصِرَت بالرِّجلِ يوما ولاَ يَدِ
و لاَ عبَثَ القِسِيسُ يَوما بِدِنِها ... ولا قربوا من ونها نفس ملحد[2]

و لسنا ندري إلى أي مدى يمكن أن يتحول الفقيه إلى مثل هذا المآل، ولكن قد يكون الاختلاف في الأسماء والكنى، و نسبة الأفعال إلى غير فاعلها، مثلما تحضر الدسائس والعداوات في تلفيق هذه الأعمال نكاية بصاحبها، كما كان ذلك زمن الصراع المذهبي فيما قبل ق 5هـ/11م .

المحن في حياة فقهاء المغرب الأوسط : المحن و الإكراهات في حياة الفقهاء ثايت لا يتغيّر، وهي ثمن المواقف التي يعتمدها هؤلاء، و ذلك بحكم موقعهم القريب من جميع الفئات و الطبقات، حيث يتمركز هؤلاء على مسافة متساوية من الجميع، كما أنّ موقعهم مفتوح على جميع الجهات. و قد تفاوتت المحن والضغوط على هؤلاء بين العزل و السجن و النهب و الضرب، ووصلت إلى غاية القتل والاغتيال فضلا عن التعزير والتنكيل.

وإنّ الحديث عن محن فقهاء المغرب الأوسط فيما بين ق 7 و 9هـ لا يعني كونه خاصية مميزة لهؤلاء، بل إنّ ظاهرة المحنة و التضييق على الفقهاء وجدت عبر الزمن، وقبل هذه الفترة، حيث تحدثت المصادر المغربية وغيرها عن وجود الظاهرة، وخاضت في ذلك الدراسات تحليلا و تعليلا[3].

---

1 ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ت 812، ص 268.

2 و حيدر هو حيدر بن يحيى من علماء بغداد له فتوى في إباحة الحشيش، وكانت يشيد بها قولا و فعلا، انظر ابن القاضي: درة الحجال، ج2، ص27 وما بعدها ؛ أبو دياك: العلاقات الثقافية : ص 132 .

3 لقد كتب القدامى على المسالة، وأفاضوا في شرحها وإعطاء الأمثلة عليها، وكتبوا كتبا خاصة عنها منها ماجاءت على شكل الحديث عن المحنة في حياة الأسر كمقاتل الطالبيين لأبي الفرج الاصفهاني ، أو جاءت مقصورة على فئة من الشخصيات المشهورة ككتاب "أسماء المغتالين من الشراف" لمحمد بن حبيب الذي ذكر منهم 262 شخصا مغتالا، ومنها ما هي مخصصة لشخص له مكانته وموقعه كالكتب المؤلفة في الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب كمحنة أحمد بن حنبل التي كتب فيها الناس، ويأتي كتاب المحن لأبي العرب تميم التميمي ليقدم لنا النموذج الحي لكتاب علماء المغرب في هذا الشأن حينما تحدّث عن المحن وأصحابها بما يكفي في هذا المقام ويفي، راجع ابو العرب تميم التميمي: كتاب المحن، تح يحي بن وهيب الجبوري، ط3، 2006، دار الغرب الإسلامي، بيروت . أنظر الخشني: طبقات علماء

وتحفل كتب الطبقات والتراجم بشذرات عن حياة العلماء و علاقاتهم السياسية و الاجتماعية وكيفية تعاطيهم مع مخالفيهم و فيما بينهم، وفي هذا الصدد لا يمكن إغفال عناصر التحاسد و الغيرة والوشاية بين العلماء وأثر ذلك في إذكاء نار الفتن وأسباب المحن في حياة هؤلاء، مع الملاحظة أنّ الكثير من الباحثين يرجعون أسباب المحن فيما قبل القرن 7ه/13م إلى عنصر الاختلاف المذهبي و خلفياته، مثلما كان الشأن في عهد الموحدين[1]، إلاّ أنّ هذا السبب غالبا ما كان تلفيقا في حق الفقهاء من قبل معارضيهم،أو مخالفيهم في الفتوى، أو منافسيهم على مركز معين، أو بغية المزاحمة في القرب من السلطان، في حين كان - في الغالب - السبب المذهبي سببا عابرا ظاهريا ليس إلاّ.

لقد تعدّدت أنواع المحن و أسبابها ابتداء من أعمال النهب و السلب التي طالت الفقهاء، و من قبل الخصوم بعد نكبتهم، مما دفع بعض الفقهاء إلى الفرار أو الهجرة، إذ تحدّث الناس عن عبد الله بن محمد الأشيري (ت561ه/1165م) الذي كان فقيها من الأكابر مهتما بالحديث معروفا بترحاله نحو الأندلس و الشام و العراق، و قد قيل بأنّه فاق جميع علماء الشام و حلب، كما تسابقت إليه الملوك والوزراء ، وقد أصابته نكبة، وكان من أعزّ ما فقد فيها مكتبته، التي يظهر أنّها كانت غنية، و هو ما دفع به إلى اليأس ثمّ الفرار[2]. وأقدم بعض العامة على الاعتداء على قاضي الجماعة أبي القاسم القسنطيني سنة 846ه/1443م، أثناء صلاته فريضة الصبح، و هو جالس على سجادته فضُرب بمغروس، وانتهت الحادثة بقتل الضارب، و رميه خارج المسجد. و لعل هذه الجرأة من الضارب لم تكن إلاّ بسبب حكم أصدره القاضي في شأنه، أو بسبب دسيسة خصومه، لأجل إذلاله والتخلص منه[3]. فالحادثة نموذج لما كان يلاقيه الفقهاء من عنت من قبل العامة، بل حتى من بعض الملوك، مما دفع إلى تدخل أضرابهم، قصد التنبيه إلى خطورة الأمر، فقد نبّه الشريف العلوني التلمساني أحد الملوك حينما أمر بضرب فقيه قائلا :" إن كان عندك صغيرا، فهو عند الناس كبير، وأنّه عالم "، فنجا الفقيه من الضرب و التنكيل بفضل ذلك[4].

افريقية؛ المجذوب عبدالعزيز: الصراع المذهبي بافريقية ؛ محمود حسن: قيام دولة المرابطين؛ لقبال موسى: دور كتامة في قيام الدولة الفاطمية؛ الهنتاتي نجم الدين: المذهب المالكي في المغرب الإسلامي؛ المغراوي محمد: تطور علاقة السلطة الحفصية بفقهاء المالكية، مجلة أفاق الثقافة و التراث ، ع 31 ، 2000. وتبقى الدراسة القيمة التي قدمها الأستاذ لخضر بولطيف من الأبحاث التي تعمّقت في رصد العلاقة بين الفقيه والسلطة زمن الموحدين بما يفيدنا بالواقع الحقيقي لمجتمع الفقهاء، أنظر لحضر بو لطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط1، 2009.

1 المغراوي محمد: تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المالكية ، ص 29

2 هلال عمار : العلماء الجزائريون ، ص 163 .

3 الوزير السراج : الحلل السندسية ، ج 1، ص 596

4 التنبكتي : كفاية ، ص 342 .

لقد كان من أبرز العوامل الدّافعة إلى نكبة العلماء و المحنة في شأن الفقهاء دافع الغيرة والتحاسد، إذ أظهرت المصادر بأنّ العلماء كانوا أشد تحاسدا فيما بينهم، و قد أدى ذلك إلى نكبة بعضهم بالسجن أو العزل أو الفرار، فقد امتحن أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البجائي (ت612 هـ/1216م) امتحن من أجل تركيبه وتحليله لعلوم الأوائل في زمن تنكر لذلك فقهاء العصر، و قد كان شأنه شأن ابن رشد فيما مضى[1]، في حين وجد أبو عبد الله الشريف التلمساني نفسه في مواجهة غضب السلطان أبي عنان، حينما أوغر بعض الفقهاء صدر السلطان على أنّ الشريف قليل الباع علما، ضعيف الأداء فقها، وهو ما دفع بالسلطان إلى استدعائه بغية امتحانه في الحديث، فكان مما سأله عن حديث " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم "، وقد أبان الشريف في جوابه عن مرتبته السامقة، حين شرح قائلا :"في الحديث خمسة وعشرون فرقا"، وقام على سردها، ثم تكلم على ذلك بالترجيح، كأنّه ينظر في كتاب، فأقبل السلطان على الطاعنين فيه معاتبا، و ناقما عليهم[2].

و قد كان الفقهاء الكبار يدركون ذلك، و ينبهون إلى ظاهرة الحسد التي تؤدي إلى الوشاية والسّعاية، وهما طريقا النكبة في حق العلماء، ففي مقدمة كتاب المناقب يسرد ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1380م) ابتلاءه بهذا الظهور الدنيوي، الذي لم يصل إلى نوعه من عاصره، إذ ارتقى خمسين منبرا من منابر حواضر الإسلام [.. .]مما تسبب في نكبته[3]. كما تشير إحدى الدّراسات إلى نفس المسألة في حق ابن الخطيب، الذي كثرت في حقه السعاية و الوشاية، و اتهمه خصومه بالإلحاد والزندقة، بالنظر لما ورد في بعض كتاباته[4].

وتحضر أيضا آفة الغيرة و الحسد و عامل الوشاية و السعاية في حياة ابن خلدون حضورا قويا، حيث يصف مواقف خصومه من خلال كتابه " التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا " بما يدعّم ما تمّ ذكره سابقا، بأنّ المنصب و التناحر عليه كان أكبر عوامل التباغض والنزاع بين الفقهاء. حيث نجده يذكر سعي البعض لدى أبي عنان المريني سنة 755هـ/1354م، وإثارته ضد ابن خلدون حينما صاحب الأمير أبا عبد الله، وقد تزامن ذلك مع ما كان لأبي عنان من شكوك و غيرة أيضا، فاعتقله لمدة سنتين إلى أن توفى أبو عنان، وجاء السلطان أبو سالم[5].

كما صرح ابن خلدون من خلال المصنف نفسه عن حجم الوشايات و السّعايا و الدّسائس التي كانت تحاك ضده، سواء حينما قرّبه سلطان تونس أبو العباس وجعله في خاصة جلسائه، وذلك بعد أن مكث

1 هلال عمار: المرجع السابق، ص 168 .

2 ابن مريم : المصدر السابق ، ص 245؛ التنبكتي : كفاية ، ص 341.

3 ابن مرزوق : المناقب المرزوقية ، ص 139 .

4 نعيمة بنيس : فن الفهرسة ، ج 1، ص 108 .

5 ابن خلدون : رحلته غربا و شرقا ، ص 114.

ابن خلدون بقلعة بني سلامة[1]، وبداية تدوينه لكتابه الذي اشتهر به، إذ يشير ابن خلدون إلى تمكن الغيرة من عالم تونس عصرئذ وهو محمد بن عرفة، وكيف تمكّنت منه نكتة الغيرة وهو زعيم مالكية عصره في بلده[2]. هذا فضلا عن الدسائس التي كانت تجاهه بمصر وقد دخلها لأوّل مرّة سنة 784ه/1382م، بعد تأليفه المقدمة، وقد صار فقيه مصر و قاضيها ، فقام على إصلاح ما رآه فاسدا، خصوصا لدى ذوي الجاه والمكانة ومنهم الفقهاء، فكثرت تجاهه الدسائس، خصوصا وأنّ هؤلاء المالكية لم يكونوا على قدر من العلم، فحكموا بين الناس بغير عدل، وأفتوا بغير علم، ولم يكن لهم كتاب في فن، و اتخذوا الناس هزؤا، و عقدوا المجالس مثلبة للأغراض ومؤبنة للحرم . مثلما يذكر. فراطنوا السفهاء في النيل من عرض ابن خلدون، والقول عليه بالإفك والزور[3]، وقد ازداد حنق هؤلاء الفقهاء خصوم ابن خلدون حينما رأوا تجمهر الطلبة في حلقته، ولم يتوفر لهم ذلك، وهو ما دفعهم إلى الوشاية للسلطان، لكن سعيهم كان دون جدوى[4].

ويلفت ابن خلدون انتباهنا إلى سوء الظن الذي طبع العلاقة بينه وابن مرزوق الخطيب[5] ، حين ارجعها إلى الغيرة والمنافسة، وكذلك بينه و لسان الدين الخطيب بفاس، حينما تولى أبو سالم الحكم، حيث سعى الساعون بالوشاية في حدود 764 ه و 765ه/1364م، ممّا دفعه إلى الهجرة نحو الأندلس، فوجد فيها من الأعداء من أثار العدوان فيما بينه و ابن الخطيب، خصوصا وأنّ هذا الأخير كان يتحكم هناك في سائر الأمور أيام بني الأحمر[6]. ويضيف ابن خلدون واصفا العلاقة بينه وابن مرزوق على عهد أبي سالم الذي استولى على هواه ابن مرزوق الخطيب قائلا:" ثم ولاّني آخر الدولة خطّة المظالم فوفيتها حقها، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه، ولم يزل ابن مرزوق آخذا في سعايته بي و بأمثالي من أهل الدّولة، غيرة و منافسة، إلى أن انتفض الأمر على السلطان بسببه، و ثار الوزير عمر بن عبد الله بدار الملك، فصار إليه الناس، و نبذوا السلطان وبيعته و كان في ذلك هلاكه[7]. هذا في وقت نسجل فيه ذلك التقارب الذي كان يرسم العلاقة بين عمر بن عبد الله وعبد الرحمن بن خلدون[8].

---

1 كان مكوث ابن خلدون بقلعة بني سلامة بفرندة قرب مدينة تيارت ، وذلك بين سنتي776 ه و780ه ، وبنو سلامة بطن من بطون بني توجين المنتشرين بين سعيدة والمدية، أنظر ابن خلدون : الرحلة والتعريف ، ص248.

2 راجع ابن خلدون : نفسه، ص252 ما بعدها لعدّة صفحات.

3 ابن خلدون : الرحلة والتعريف،ص 275 وما بعدها .

4 انظر ذلك ابن خلدون : نفس المصدر، صفحات 252 ،372 ، 409 و غيرها

5 نفسه، صص 91،90.

6 ابن خلدون : الرحلة ،ص،109

7 ابن خلدون : العبر، ج7 ، صص 312 ، 314

8 ابن خلدون : الرحلة ، ص 91

و رغم محاولة بعض الدارسين التماس الأعذار في علاقة ابن خلدون مع ابن الخطيب، أو غيره من علماء عصره، والتي عزاها البعض إلى الفتور و الانقباض و مناورات الحساد[1] ، فإنّ ذلك لم يعط الإجابة المقنعة و المبررات الحقّة في شأن علماء العصر، كما لا يمكن نفي مثبت أقرّه المُكْتَوُون به أساسا، وهو ما يعني أنّ الدّاء بقدر ما أصاب العامة، قد استشرى في جسم هؤلاء الفقهاء والسلطة من ورائهم، لينجب ذلك كله ضعفا، أدى إلى الانهيار الكلي لبلاد الأندلس والمغرب فيما بعد ق9هـ/15م.

كما تقدم المصادر عينات عديدة من العلماء الفقهاء ببلاد المغرب الأوسط الذين ذاقوا الوبال، وطالتهم المحن من قبل السلطان أمثال محمد بن إبراهيم الآبلي[2]، وابن قنفد القسنطيني[3] ، وأبو عبد الله المقري الجد الجد ت 759هـ، وأبو عبد الله الشريف التلمساني، وأبو عبد الله بن مرزوق الخطيب[4].

وعند البحث عن أسباب هذه المحن على الفقهاء من قبل السلطان، يحضر قول صاحب النفح معلقا على محنة جدّه، وجملة الفقهاء، بأنّ ذلك ضريبة مخالطة السلطان، قائلا: " هذه آفة مخالطة الملوك، فإنّ مولاي الجد المذكور كان نزل عن القضاء لغيره، ولمّا أراد التخلي إلى ربه لم يتركه السلطان أبو عنان [5].

وانتهى المطاف ببعض الفقهاء إلى السّجن في إطار العلاقة بين الفقيه والسلطان، حيث كان دافع الوشاية والسّعاية حاضرا، وكان من بين النماذج الإمام الفذ فارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني العلوني، الذي كان ينشط تعليما وتدريسا زمن السلطان أبي الحسن المريني، فلما زحف ابنه أبو عنان على تلمسان سنة 753هـ/1352م، بعد واقعة القيروان زمن النزاع بين الأب وابنه على السلطة، الذي انتهى لصالح الإبن أبي عنان، اختار الشريف لمجلسه العلمي، ثم سخط عليه ونكبه واعتقله مدّة إلى سنة 756هـ/1355م، ولم يفرج عنه إلاّ بتدخل أحد شيوخ عرب أفريقية، الذي نبه أبا عنان إلى ما يتقوّلُه النّاسُ في شأن الشريف وسجنه، فأطلق السلطان سراحه[6].

---

1 حاجيات (عبد الحميد): عبد الرحمن بن خلدون و ترجمته الشخصية ، مجلة الثقافة وزارة الثقافة ، الجزائر ، ع 77 ، س 12 ، 1403/1983، ص 40

2 السراج : الحلل ، ج1 ، ص 599

3 ابن قنفد : الفارسية ، ص 174

4 ابن مرزوق : المسند ، صص 26.،28 ؛ابن قنفد : الفارسية ، ص 174 ؛المقري : نفح الطيب ، ج5، ص 395 ، 403.407 ، 414 ؛المقرى أحمد : أزهار الرياض ، ج5 ، ص 45 .

5 : المقري: نفح، ج5، ص 214 ؛ ابن خلدون: التعريف ، ص 71

6 ابن خلدون: التعريف، ص 73؛ التنبكتي: كفاية، ص 343

ولم يكن سجن الفقهاء - في غالب الأمر- بالذي يقعدهم عن أداء مهامهم، بل كان هؤلاء ينشطون بتدريسهم ورسائلهم وتوجيهاتهم لأداء المهام المنوطة بهم، فقد أثر عن أحمد بن صالح بن إبراهيم، الذي كان في عهد أبي يعقوب المريني، أنّه لما دخل السجن صار يعلم الناس القرآن، وقد حفظ عنه أزيد من سبع مائة رجل، وقيل أنّ الناس كانت تقصدهم من خارج السجن، لأجل تجويد القرآن[1] .

وفاة العلماء: إنّ الاهتمام بوفاة العالم هو اهتمام بفقدان الأمة لأحد مصابيح حياتها، إذ لا توجد فاجعة أشد من فقدان عالم بالنسبة للمجتمع، وهو ما ينطبق على علماء بلاد المغرب الأوسط. ورغم أنّ المصادر لم تخبرنا عن لحظات وفاة هؤلاء العلماء، ووصاياهم بشكل واضح، إلاّ أنّها تحدثت عن ظروف وأسباب الوفاة، بما يفيد واقع الحال بالنسبة لفئة وجدت نفسها في ظل فترة (ق 7 - 9 هـ)، اتسمت بالفوضى السياسية على مستوى بلاد المغرب الإسلامي.

أمام هذا الواقع المتردي لجأت فئة من العلماء إلى الهجرة خارج بلاد المغرب، بغية الحج وأداء المناسك أو البحث عن السند العالي في الحديث، وطلب الإجازة من مشايخ بلاد العراق والحجاز والشام ومصر، وقد شاء الله لها أن تموت هناك خارج الديار، وظاهرة الوفاة خارج الديار وعلى وجه الخصوص بالبقاع المقدسة ممّا سجلته المصادر، إذ تحدث السخاوي عن عبد الله المغربي البجائي الذي حلاّه بالبركة، وكثرة التلاوة بأنّه مات مجاورا لمكة[2]، والمجاورة للبيت العتيق مفخرة المغاربة، إذ يمكث الطالب هناك لدراسة، أو العالم لتدريس، فيصير له فخر عظيم. وممن دفن بالبقيع من علماء تلمسان كان عبد الحق ابن سليمان الكومي، الذي عرف بالزهد، حيث رحل إلى الحجاز حاجا، فأدى الفريضة وأجهد نفسه صوما وطوافا، كان على إثر ذلك المرض، ثمّ توفي بالمدينة سنة 571هـ/1176م[3]. ويضاف إلى هذه النماذج أبو الحسن على ابن عبد النور، الذي قيل بأنّه حج بأهله وولده، وحينما أشرف على البيت العتيق أخذته حالة صوفية، فصعق مغشيا عليه، وطيف به على تلك الحال طواف القدوم، فقضى نحبه أثناء ذلك، وقد دفن بمكة[4]. وهذا ما يؤكد المكانة التي كان ولا يزال المغاربة يولونها للبقاع المقدسة، إذ ترسخ في الذهنية المغربية أنّ من حباه الله توفاه عند الكعبة المشرفة. فصار له ولأهله الشرف العظيم بذلك، ومن وقفت في وجهه حواجز في سبيل الحج والسفر إلى البيت الحرام تألّم وتأسف بقية أيّامه يعتقد من خلالها سخط رب البيت وغضبه عليه، إذ لم يوفق لذلك، فقد ذكر بأنّ عيسى الزواوي نزيل الأزهر (ت878هـ/1474م) الذي اشتهر بالفرائض والحساب في

1 ابن مريم : البستان، ص 39

2 السخاوي: الضوء، مج 3، ج5، ص 76.

3 ابن الآبار: التكملة، ج3، ص 125 .

4 بن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 122 .

تدريسه، كان سبب وفاته تألمه وحسرته حينما تهيئ للحج وجمع من المال في ذلك ما يكفيه، ولكن اختلس منه ماله، فتسبب له ذلك في ضعف مستمر إلى أن توفي، وكان يعرف بصلاحه وحجّه ومجاورته غير مرة[1].

وتذكر المصادر عدّة أعلام كانت وفاتهم خارج ديار بلاد المغرب الأوسط، وهم في رحلة علمية أو في إقامة مؤقتة هناك، أمثال أبي محمد عبد الله الأشيري التيطراوي الذي اشتهر بإمامته في الفقه والحديث، وقد كان الناس يتسابقون إليه، وتتفاخر به الملوك والوزراء والأعيان، وقد تصدى للإقراء ببغداد، ثم سافر إلى مكة ليعود إلى الشام، ويتوفى بالبقاع سنة 561هـ/1166م، وقد كان مستقرا قبل ذلك بحلب مدة من الزمن[2]. كما أشار السخاوي إلى عالم آخر عرفته بلاد الشام وتوفي بها، وهو سالم الزواوي المغربي المالكي، الذي تولى قضاء دمشق وتوفي بها سنة 873هـ/1469م[3]. ومعلوم أنّ ولاية القضاء مرتبة رفيعة لا يتولاها إلاّ من ملك من العلم والعقل والقوة ما يستوجب إنفاذ الأحكام بعد استنباطها صحيحة. وممن توفي خارج الدّيار المغرب أوسطية من العلماء محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، الذي اختلف في وفاته بين (782هـ) و (780هـ)، وقد كانت وفاته بالقاهرة ودفن بالقرافة[4]، حيث يظهر من خلال مؤلفه الذي بيَّن فيه مشيخته الموسوم بـ " عجالة المستوفى (وقيل المتسوفز) المستجاز، في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز " بأنّ باعه في العلوم عظيم ونشاطه في البحث عن المشايخ واضح، سواء ببلاد المغرب أو خارجها، حتى قيل بأنّ مشايخه قدرت بنحو ألفي شيخ[5]. كما تحدث السخاوي عن شخصية عالمة تنتمي لحاضرة بجاية، وهو محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي، حيث تعلم بها وعلم وصار متقدما بها، ثمّ انتقل منها سيرا سالكا طريق الرحلة نحو بلاد المشرق، فدخل قسنطينة وعنابة ثم تونس ومصر فقبرص وبيروت سنة 749هـ/1349م، وكان أبو القاسم قد أخذ عن أبيه وغيره، وقيل بأنّ وفاته كانت في طريق رجوعه من الشام إلى القاهرة، في تيه بني إسرائيل سنة 859هـ/1455م[6].

أما عن الظروف التي كانت أدّت إلى وفاة هؤلاء العلماء، فإنّ أسبابها كانت متعددة، بما يظهر بأنهم لم يكونوا بمنأى عن مجتمعاتهم، يقاسون الهموم مثلما يقاسيها الجميع، ويتعايشون بين العامة حتى أنّ بعضهم توفي وفاة يندر حدوثها بين طبقة العلماء، فقد ذكر بأنّ الفقيه محمد بن إبراهيم المشتهر بالأصولي، الذي كان

1 السخاوي: المصدر السابق، مج 3، ج 6 ، ص 159.
2 بوعزيز يحي: إعلام الفكر، ج1، ص 32.
3 السخاوي: المصدر السابق، مج 2، ج3، ص 243.
4 الونشريسي: الوفايات ص 129 ؛ ابن فرحون: المصدر السابق، ص 396.
5 انظر ابن فرحون: المصدر السابق، ص 397 وما بعدها .
6 السخاوي: المصدر السابق، مج 5، ج9، ص 182 .

من أهل بجاية، وهو الذي تولى القضاء بالأندلس ومراكش و بجاية، توفي مذبوحا فسمّي بالإمام الذبيح، وكان ذلك سنة 612ه[1]. ومع أنّ المصادر تحجم عن ذكر ظروف التصفية، ولكن الظاهر أنّ وفاته لم تكن من قبل السلطان، إذ كان مقربا من السلطان يجالسه ويشاوره في أمور عدة[2]. وربما كانت مسألة الحرابة حاضرة في قضية وفاته، حيث أنّ بلاد المغرب الأوسط غالبا ما كانت تُعرف في بواديها بهذا الشأن، كما أنّ احتمال قتله من قبل من لم يجد عند ذات العالم ضالته من فتوى أو مخرج في شأن قضايا اجتماعية أو اقتصادية وارد، فقد حدثتنا بعض المصادر عن عالم آخر، وهو أحمد بن الحباك أبو العباس ت937ه/1531م الذي تمّ قتله مسموما، بعد رجوعه من مهمّة صلح، إذ كان موصوفا بالقوال للحق، ولم تكن تأخذه لومة لائم[3]. ولا يشير المصدر ذاته إلى طريقة التسميم هذه ووسيلتها، وربما كان ذلك بفعل لدغة حية خصوصا، وأنّه كان قادما من البادية والمعروف أنّ كثيراً من الناس كانت وفاتهم كذلك حيث تحدث أبو العرب عن وفاة أبي حاكم يحي بن يحيى السّهمي، الذي كان متوليا قضاء الزاب من قبل سحنون بلدغة حية[4].

ومن الفقهاء من كان حتفه على يد السلطان، باعتبار الخلاف المذهبي، أو لعدم مسايرة الفقيه للسلطان. فقد أشار صاحبه بغية الرواد إلى أبي عمرو عثمان ابن صاحب الصلاة، الذي تم قتله زمن الموحدين، حينما ترك المهدي وصيته لعبد المؤمن بن علي إذ قال له : " اقتله فإنّ صفير الصاد من قوله لي : "اشتغل بخويصة نفسك لا يزال في أذني حتى الآن" [5]. وهاجر بعض الفقهاء من تونس إلى تلمسان، فلقي حتفه هناك، و اغتيل أمثال حبيب بن السلمي الذي يعدّ من ولد عبد الملك بن حبيب، إذ تمّ ذلك بتلمسان سنة 625 ه/1228م[6].

وممن كان ضحية السلطان الفقيه المتصوف و الشاعر النبيل المعروف بذي خميس التلمساني، وهو أبو عبد الله بن خميس محمد بن عمر الحميري المولود بتلمسان سنة 650 ه/1252 ، الذي تعلم بها، ثم رحل إلى سبتة ثم غرناطة سنة 703ه/ 1303م، وكانت طريقة قتله الطعن بالرمح[7]. وممن كانت وفاته قتلا واغتيالا أيضا أبو القاسم القسنطيني الوشتاتي (أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد) الذي تولى قضاء الجماعة بتونس، قيل أنّه تمّ قتله في أثناء صلاته الصبح بالمحراب بجامع الزيتونة، وكان ذلك

1 التنبكتي : نيل،ج 2، ص 26 .
2 التنبكتي: نفس المصدر والجزء والصفحة.
3 ابن الفرضي: لقط الفرائد، ضمن 1000 سنة من الوفيات، ص 293 .
4 أبو العرب: طبقات، ص 120 .
5 يحي بن خلدون: البغية ، ج1 ، ص 116 .
6 ابن الأبار: التكملة ، ج1 ، ص 229 .
7 ابن خلدون يحي: بغية الرواد ، ج ، ص109؛ ابن القاضي : درة الحجال ، ج2 ،ص27 .

سنة847هـ/1444م، بعدما حكم بإقامة حدّ القتل على عالم آخر، و هو أحمد بن عمر القلشاني شارح الرسالة، و لكن لم يمكّن منه فعزره و سجنه[1].

و يضيف السخاوي عالما آخر كانت نهايته القتل وهو محمد بن عثمان بن ظافر البجائي الذي نزل الإسكندرية، وقد كانت ولادته ببجاية سنة827هـ/1424م التي تعلم بها، وأخذ عن علمائها، ثم هاجر و انتقل إلى دمشق و القاهرة، وانتهى إلى استيطان الإسكندرية، و قد اتهم بقتل زوجته فأدخل السجن، ثم أطلق سراحه بعد سعي شديد، و قد مات من يومه، و توهم العديد من الناس أنّه قتل نفسه، وكان ذلك بعد سنة 860هـ/1456م[2]. وتظل رواية موت الفقهاء قتلا واغتيالا غير معروفة الأسباب لانعدام أدوات التحقيق، ولأنّ المصادر تسكت عن حيثيات ذلك، ممّا جعل الشكّ في عناصر القتل و الاغتيال دوما حاضرة، لتغيب في أثناء ذلك الأسباب. كما تذهب المصادر إلى ذكر طريق آخر لموت الفقهاء، حينما وقع هؤلاء ضحية أخطاء في الأحكام من قبل فقهاء قضاة آخرين، ومن النماذج يُذكر أبو موسى عيسى بن بركات البجاوي، الذي وجدت له فتاوى عند الونشريسي، وكان أيضا من ضمن الفقهاء القضاة ، و قد توفي شهيدا حينما ضرب غلطا سنة 753هـ/1352م[3].

أشار ابن خلدون إلى ظاهرتين تسببتا في وفاة عدد من العلماء في أثناء تجوالهم ورحلاتهم العلمية، أوفي مصاحبة السلطان، هما الغرق والطاعون، إذ في عهد أبي الحسن - الذي كان في جملة من سار معه في حملته مشرقا عدد من العلماء - قد غرق من غرق من هؤلاء الفقهاء، وأصيب بمرض الطاعون عدد آخر، كان الموت حتفه، وتخطت النكبة آخرين، إلى أن استوفوا ما قدر من آجالهم[4]. تذكر مصادر مشابهة من جملة جملة من غرق من العلماء، أحد أقران ابن مرزوق الذي سماه في مسنده بخزانة المذهب المالكي - يقصد الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن سليمان السطّي (ت750هـ/1350م)، وهو إن كان من قبيلة سطة من بطون أوربه بفاس، إلاّ أنّ عددا من علماء المغرب الأوسط قد أخذوا عنه ولازموه و شاركوه، وقد كانت وفاته غريقا - مصاحبا لأبي الحسن - قرب بجاية عند رجوعه من تونس[5] . أمّا العالم التلمساني عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف (748هـ-792هـ/1348-1390م) المعروف بالنقليات و العقليات، والذي جلس مكان أبيه

---

1 الرصاع : فهرس . ص 129 ؛ القرافي : توشيح ، ص 259؛ السخاوي : الضوء .مج6 ، ج11 ، ص 140 .

2 السخاوي : المصدر السابق ، مج4 ، ج 8 ، ص 146

3 ابن قنفد : شرف الطالب ، ص242 ، التنبكتي : كناية ، ص 223 .

4 ابن خلدون عبدالرحمن : التعريف ، ص 53.

5 ابن مرزوق :المسند ، ص 260 ؛الونشريسي : الوفيات ، ص 117

بعد وفاته، فإنّه لما دخل غرناطة، و لقي علماء هناك، وأقرأ بها مدّة من الزمن قرر العودة إلى موطنه منصرفا من ملقا آخر مطافه، توفي غريقا أيضا في البحر[1].

وبالإضافة إلى غرق الفقهاء الجماعي أو الفردي في أثناء حركة انتقالهم عبر الحواضر العلمية يحضر مرض الوباء أو الطاعون[2]، والذي سُمّي" بالمرض الوافد"[3]، حيث أشارت المصادر والدراسات إلى هذا الوباء الذي ظهر سنة 749ه/1349م، و قد كان من ضحاياه عدد من العلماء أمثال أبي عبد الله محمد بن يحيى، جدّ ابن مرزوق صاحب المسند من جهة أمّ أبيه، الذي انتفع به جماعة من الطلبة[4]، مثلما توفي الفقيه القاضي محمد بن عبد السلام[5]، والعابد الزاهد سيدي يحيى السليماني [6].كما أصيب به أيضا محمد بن عبد عبد الله بن عبد النور الندرومي الفقيه الذي أخذ عن ابن الإمام، وقد تقدم إلى مجلس أبي الحسن باقتراح من ابن الإمام، فتولى له قضاء العسكر[7].وهلك منهم أبو موسى بن الإمام شيخ الندرومي[8]، إضافة إلى أبي محمد عبد المهيمن ابن القاضي الإمام أبي عبد الله الحضري، الذي حلاّه صاحب المسند بأعجوبة زمانه و نادرة وقته، قد تتلمذ على أبي عبد الله بن خميس التلمساني[9].

كما نكبت حاضرة تلمسان من نفس الوباء سنة 871ه/1467م في أحد أعلم علمائها، وهو محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي التلمساني، الذي كان إماما مفتيا ومحققا نظارا، وهو الذي تتلمذ عليه المازوني وحفيد الحفيد ابن مرزوق، وقد توفي بالطاعون سنة 871هـ، كما أشارت المصادر إلى الوباء نفسه

---

1 التنبكتي : كناية ، ص 163

2 التصنيف في الطاعون سبق إليه المشارقة و لا نجد من ألف قيل ابن الدنيا (ت 281 ه). و هذا دون الرجوع إلى كتب الأحاديث التي تحتوي في بعض العناوين الحديث حول الطاعون. وقد قام صاحب تحقيق " بذل الماعون في فضل الطاعون " بجرد عدد لابأس به من المؤلفات المهتمة بهذا الدّاء الذي أصاب الحيوان قبل الإنسان، وقد وصلت التصانيف إلى ثلاثة و ثلاثين (33) مصنفا منها :-كتاب الطواعين لأبي بكر عبد الله بن أبي الدنيا .

- الطب المسنون في دفع الطاعون شهاب الدين بن أبي حجلة التلمساني (ت 776ه) .

- تسلية الواجم في الطاعون الهاجم لزين الدين عبد الرحمان بن أبي بكر القادري (ت 856 ه)، وغيرها من المصنفات وهذا الشأن .

3 لأنه وفد من خارج بلاد المغرب و بالتحديد من آسيا الوسطى و قد اجتاح بلاد المغرب فاثر على زراعتها و اليد العاملة بها . انظر دراسة : حميش (سالم): الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، دار الطايعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998، من ص62 ،65 .

4 ابن مرزوق : المناقب ، ص 129.

5 هو محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري التونسي القاضي أنظر ابن فرحون : المصدر السابق،ص 418، النّباهي:المرقبة العليا،ص161.

6 أبو عبد الله محمد الشمّاع .الأدلة البيّنة النورانية،تح الطاهر بن محمد المعموري،الدار العربية للكتاب، ط1984،ص 98.
و انظر ابن قنفد : شرف الطالب، ص 241 .

7 التنبكتي : كفاية ، ص 313

8 ابن خلدون : التعريف ، صص 40 – 55 .

9 ابن مرزوق : المسند ، ص 264 .

وقع قبل سنة 871 هـ و هو وباء سنة 845 هـ/1442م بتلمسان، وذهب ضحيته عدد من الناس كان من أبرزهم الفقيه العالم ابن زاغو الذي توفي سنة 845 هـ[1]، وأشار القلصادي أيضا إلى الشيخ الفقيه أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل الزيدوري، الذي كان مشاركا في علوم الرياضيات، والموسوم بالمتصوف الزاهد، الذي توفي بنفس الوباء سنة 845 هـ[2].

لقد كان للوباء الجارف تأثير سلبي، حينما فتك بعدد كبير من الناس على مستوى حواضر بلاد المغرب، وكان من جملة الناس الطلبة والفقهاء، بحكم المخالطة والمجالسة، كما أثّر على طبقة الخاصة من ذوي اليسر الأغنياء، حينما تحفظ هؤلاء فلجأوا إلى دورهم وضياعهم بالبادية، بعيدا عن مجاورة المصابين، حيث كثر الفتك بالعامة، و لعدم وجود مخرج يقلص من حجم الوباء و آثاره عليهم، وقد أفاضت إحدى الدراسات في هذا الشأن[3]. وحسب ما يمكن فهمه من خلال تفحص شخصية العالم الفقيه الخطيب حسن بن علي بن بن قنفذ ت750هـ/1350م، فإنّ الجدل بين الفقهاء وقع حول هذا الوباء من حيث مصدره و مآله و كيفية التعامل معه، إذ سأل الطلبة الخطيب حول الموضوع، فكان ذلك دافعا إلى تأليفه كتاب اسماه " المسنون في أحكام الطّاعون"[4].

و هكذا كان وباء الطاعون من أكبر الأحداث التي رسمت الجزء الكبير من صورة وفاة العلماء، وأثر تأثيرا بالغا في حياة العامة والخاصة، إلاّ أنّ الأمر هذا - الذي اعتبر نازلة- لم يتعامل معها الفقهاء والعلماء بالشكل الذي يدفع إلى تجنبها مستقبلا، ومع الإقرار بما كتبه الخطيب بن قنفذ (ت 750هـ)" المسنون في أحكام الطاعون " و بعض المسائل التي عنونها ب " المسائل المسطرة في النوازل الفقهية " لا نجد حديثا - على ما يحضرنا - يمكن أن يلفت الانتباه حول الموضوع، و كيف تعاطى معه العلماء على مستوى بلاد المغرب، في حين يحضر في الموضوع من المصنفات المشرقية ما ألفه ابن حجر العسقلاني (773- 853هـ/1372-1449م)

---

1 ابن مريم : المصدر السابق ص 53.

2 القلصادي : تمهيد الطالب ، ص 100.

3 انظر سالم حميش : المرجع السابق : ص 65.

4 ابن قنفذ : شرف الطالب ، ص 81

ابن قنفذ : الفارسية ، صص 44 ، 45

حين كتب مؤلفه " بذل الماعون في فضل الطاعون"[1]، وقام السيوطي (ت911هـ/1505م) بتأليف كتاب " ما رواه الواعون في أخبار الطاعون"[2].

ومن الأمراض التي كانت رائجة، و مست عددا من فقهاء العصر الوسيط، وتسببت في وفاة عدد منهم، نذكر ظاهرة الاختلاط، التي أثرت على حياة العلماء من حيث تفاعلهم مع الطلبة والعلماء والأحداث، خصوصا وأنّهم كانوا في رحلة حج، أو تلقي العلوم من علماء بلاد أخرى، وهو ما حدث بالنسبة للآبلي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الذي خرج إلى المشرق، ولقي هناك علماء كانت لهم من القيمة العلمية ما يسعى إلى طلبهم الطلاب، و لكنه لم يفد ولم يستفد، لأنه كان مختلطا بعارض عرض في عقله [...]، وقد أفاق بعد عودته، وقد قيل بأنّه لقي ابن دقيق العيد و ابن الرفعة وصفى الدين الهندي، وقد أشار ابن خلدون إلى أسباب الاختلاط هذه [3].

و يضاف إلى مرض الاختلاط مرض آخر مسّ البعض وهو " الفالج " الذي فتك بأحد أكبر علماء بلاد المغرب عموما، هو أبو إسحاق إبراهيم بن أبي يحيى الغازي، و كانت وفاته سنة 751هـ/1350م بفاس - وقيل بأنّه توفي سنة 749هـ/1349م - ، وقد دخل هذا الفقيه تلمسان فتكوّن وكوّن بها[4].

ويحتاج موضوع المرض و الموت في حياة العلماء و كيف تعاملوا معه؟ و كيف تعامل أتباعهم تجاه محنة العلماء و موتهم؟ إلى مزيد من البحث، ذلك أن كثيرا من أقوال و أفعال الفقهاء كانت عبارة عن ردود تجاه المحنة و المرض و الموت . وفيها تبرز شخصية العالم الفقيه ومدى ايجابيته أو سلبيته تجاه هذه الظواهر. كما تبرز لنا دراسة ذلك أنواع المحن و الأمراض، وأسباب الموت التي كانت رائجة آنذاك، باعتبار أنّ الفقهاء العلماء هم عينة مهمّة تحضر في توضيح واقع العامة والخاصة بالمغرب الأوسط في العصر الوسيط .

1 " كتاب بذل الماعون في فضل الطاعون " للإمام ابن حجر العقلاني (773-853 هـ) عمل على تحقيقه أحمد عصام عبد القادر الكاتب . وكذلك فصل في تعاريفه و أسبابه و الأحاديث الواردة فيه و الآداب المتعلقة بالطاعون و ما يشرع فعله و ما لا يشرع و في وصف الطاعون ومما قيل فيه من قبل العلماء .

2 حميش سالم: المرجع السابق ، ص67 . ومصنف" ما رواه الواعون في أخبار الطاعون " رسالة مخطوطة عمد فيها السيوطي(ت911) إلى جمع الأحاديث الواردة في الطاعون و سببه ، و بين فيه بأنّ الطاعون أخص من الوباء إذ كل طاعون وباء و ليس كل وباء طاعون فتكلم فيه عن معنى الطاعون و حقيقته ، و هل أقوال الأطباء فيه صحيحة . و الفرق بين الوباء و الطاعون و وردت الأحاديث في فضل الطاعون بأنّ المطعون شهيد، و ما يشرع فيه من نوافل و قربات، و قد فصل فيه السيوطي في خمس عشرة (15) ورقة مخطوطة .

3 ابن خلدون : التعريف، صص 28 ، 43؛ الوزير السراج : الحلل السندسية ، ج1 ، ص 599 .

4 : ابن مرزوق : المسند ، ص 262 ؛ ابن قنفد ، شرف الطالب ، ص 239 .

الباب الثالث :

مظاهر النشاط الفقهي بالمغرب الأوسط

بين ق7 و9ه/13 و15م

الباب الثالث : مظاهر النشاط الفقهي بالمغرب الأوسط

الفصل الأول : الرحلة في طلب العلم ومقتضياتها

أ- قيمة الرحلة في تاريخ المغرب الإسلامي

ب- اتجاهات الرحلة عند علماء المغرب الأوسط " الرحلة شرقا أنموذجا"

الفصل الثاني: مدرسة الفقه بالمغرب الأوسط

أ- رصد حواضر المغرب الأوسط من خلال المصادر

ب- مراسي المغرب الأوسط

ت- ملامح مدرسة الفقه بالمغرب الأوسط

ث- نماذج من فقهاء المغرب الأوسط

ج- مدرسة بجاية

ح- مدرسة تلمسان الفقهية

خ- حواضر الفقه الأخرى بالمغرب الأوسط

الفصل الثالث : تصانيف فقهاء المغرب الأوسط وآثارهم

أ- أثر منهج التلقي على عملية التصنيف

ب- خصائص التصنيف في بلاد المغرب قبل ق 7ه/ 13م

ت- النهضة التأليفية ببلاد المغرب بعد ق7ه/13م

ث- الاهتمام بأمهات التصانيف الفقهية المالكية

ج- مميزات التصنيف لفترة ما بعد الموحدين

ح- تصانيف فقهاء المغرب الأوسط.

الفصل الأول: الرحلة في طلب العلم "عوامل التأثر و مظاهر التأثير"

أ. قيمة الرحلة في تاريخ المغرب الإسلامي:

صارت الرحلة في العصر الوسيط وسيلة أكيدة لتلقي العلوم و الإلمام بفنون عدّة، وهذا ما دفع بابن خلدون إلى تخصيص فصل مهمّ لتوضيح أهميتها، إذ يشير إلى أنّ الرحلة في طلب العلم و لقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم، وأوضح بأنّ الطالب يأحذ معارفه وأخلاقه تارة علما وتعليما وإلقاءٍ، و تارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، و هذه الوسيلة الأخيرة أشدّ و أقوى ترسيخا للعلوم، وأنّ لقاء أهل العلم و تعدد المشايخ يقتضي تعدد طرق العلم و أنحائه، و بها يصحح الطالب معارفه و يميزها عن سواها، فتقوى ملكته بالمباشرة والتلقين وبكثرة المشيخة و تنوعها، و انتهى إلى أنّ للرحلة في طلب العلم فوائد جمة أقواها لقاء المشايخ[1] .

و لم تكن الرحلة لطلب العلم وسيلة عصر ابن خلدون فقط، و إنمّا كانت حركة دائمة تميّز العلاقة بين المشرق و المغرب خصوصا، إذ نجد في أنواع المصادر التي اهتمت بالحوادث، أو كتبت عن الأمم والبلدان، أو اختصت في المسالك أو الرحلات، أو مصادر أخرى كفهارس شيوخ و أثبات العلماء وكتب التراجم ما يثبت هذا التواصل العلمي، كما وضّح الباحثون عمق العلاقة وأثر الرحلة العلمية في نقل المعارف والمذاهب بين مجالي المشرق و المغرب[2]. ومن أشهر تلك الرحلات التي ترتب عليها تغيرات عميقة ببلاد المغرب قبيل عهد بني رستم بعثة حملة العلم الخمسة نحو البصرة، حيث أشار الدرجيني أنّها ضمت كلا من "أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، و عبد الرحمن بن رستم، و عاصم بن جميل السدراتي و إسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي"، إذ سافر هؤلاء لأخذ العلم عن إمام المذهب الإباضي بالبصرة (أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة). كما وقع اتصال آخر أيام الدولة الرستمية حينما بعث علماء البصرة بأحمال من الكتب إلى عاصمة الرستميين، فزودوا بها مكتبة المعصومة[3]، ولم يكن التواصل الإباضي المشرقي مقتصرا

---

[1] ابن خلدون : المقدمة ، صص 559، 560.

[2] تضم المصادر عددا غير قليل ممن مثلوا الرحلة بين المشرق و المغرب سواء عند أبي العرب من خلال طبقاته أو المالكي في رياض النفوس، و قبله عياض في المدارك، و الحميدي في الجذوة و ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس، وغيرها من المصادر المهمّة في هذا الشأن . و انظر دراسة بن يعيش (محمد): مدرسة الإمام الحافظ أبي عمر بن عبد البر في الحديث و الفقه، ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1414، 1994، صص 30، 32، خضيري (حسن احمد): علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب (362-567 هـ / 973- 1171) مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 2008، صص 208، 209.

[3] الدرجيني(أحمد بن سعيد): طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،دت ، ص 19، 45.

على إرسال الطلبة للعلم، أو بعث كتب لنشر الفكر، و إنّما تطور إلى طلب الفتوى، وهو ما تمّ في خلال الافتراق الأول و الخلاف بين ابن فندين و الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم[1].

و بقدر ما كان لهذا التواصل من بعد مذهبي، فإنّ الأثر العلمي الفكري لم يكن أقل منه شأنا أو تأثيرا، وغالب الرحلات كانت تصب في هذا السياق. مع الملاحظة أنّ هذه الرحلات العلمية كانت تتفاوت كذلك في مدة إقامة رجالها بالمكان المراد الاستفادة فيه، والتي كانت تصل إلى عدة سنوات، فصاحب الديباج حينما يتحدث عن قاسم بن محمد بن قاسم بن يسار (ت.277هـ/891م) يذكر رحلتيه من الأندلس إلى المشرق، حيث دامت الأولى اثنى عشر عاما، في حين دامت الثانية ستة أعوام، وأشار إلى أنّه كان على المذهب الشافعي، ولكن افتاءه بالأندلس كان على المذهب المالكي[2]. ويؤكد المقري حينما يذكر محمد بن إبراهيم بن حيون (ت 305هـ/918م)، الذي تتلمذ على ابن وضاح والخشني بالأندلس، بأنّه رحل إلى المشرق، و بقي هناك قرابة خمس عشرة سنة، وسمع بمكة وبغداد، ونال درجة الإمامة في الحديث[3].

كما تحوي كتب التراجم عددا من هؤلاء الماكثين بأوطان العلم لمدة طويلة، والذين لا يمكن حصرهم، وهي تقف دليلا على أن قصد هؤلاء كان قصدا علميا، و هذا ما دفعهم إلى عدم التقيد بالفترة الزمنية. وهو الدافع نفسه الذي جعل بعض طلاب العلم يحمل نفسه على ترك عمله الذي يستفيد منه، ليتفرغ إلى مجال اهتمامه العلمي[4]، فيرحل إلى حواضره للقاء المشيخة و اقتفاء علو السند، و مقابلة الرجال مثلما ذكر ابن خلدون.

إنّ شرف العلم كان يدفع بطالبيه الانتقال إلى مرحلة الرحلة في طلبه، وقد نوافق من تحدّث عن أسباب ودواعي الهجرة، حينما أرجعها إلى عامل الفرار من ظلم الحكام وظلم الناس، ولكننا لا نسايره حينما وصف أهل المغرب الأوسط بإهمالهم للعلماء، وعدم الاعتراف بهم، واعتبر هذا من أقسى الظلم على العلماء، وجعله عاملا أجبر عدداً منهم على الهجرة[5]، و قد اعتمد في حكمه ذلك على مقوله السنوسي، حينما كان يصف عناية المشارقة بعلمائهم، في وقت أهمل المغاربة مشايخهم، ولم يحسنوا الأدب معهم، و تسببوا في إذايتهم[6] ؟

---

[1] الدرجيني ، طبقات المشايخ ، ص 49 . في الافتراق راجع أبن صغير المالكي: أخبار الائمة الرستميين ، ص48، 52.

[2] ابن فرحون : الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996، ص 320 .

[3] انظر احمد المقري : نفح الطيب، ج2، ص 52 .

[4] المقري: نفس المصدر ،ج1، ص 220 .

[5] انظر سعدالله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 49 .

[6] ابن مريم: البستان، صص 8، 9.

و الظاهر أنّه بقدر ما كان هذا الحكم قاسيا على مجال واسع، يضم طبقات عدّة من المجتمع، وأطياف من الناس، فإنّ الاعتماد على عينة بسيطة لاستصدار حكم يعدّ ضربا من الأغاليط، خصوصا إذ تمّ الاطلاع على تراجم هؤلاء العلماء و فحصت - بعناية - النصوص المتحدثة عن تقدير الحكام و المجتمع والأفراد لطبقة العلماء و تلامذتهم، مع العلم أنّ اعتماد حديث السنوسي والاستشهاد به، كان في سياق الحديث عن العناية بالكتابة عن الصالحين، التي تبدو قليلة في بلاد المغرب، غزيرة في بلاد المشرق، فلا يستقيم بذلك حُكْم من حَكَمَ على عدم اعتناء أهل المغرب بعلمائهم، و هم الذين أوصلوهم درجة الولاية، حتى قال قائلهم" إذا كان المشرق بلد الأنبياء، فانّ المغرب بلد الأولياء".

ومن الواجب التأكيد على خاصية مهمّة حول الرحلة في طلب العلم، والضرورة التي تقتضيها - سواء كانت رحلة داخلية أو خارجية - وهي أنّ الطلبة المهرة يلجأون في المرحلة المتأخرة إلى إعمال الرحلة إلى خارج أوطانهم، لأجل الاتصال بكبار العلماء، وتصحيح الرؤى لضمان سلامة المنهج، وذلك بتصحيح المتون المروية، ووصل الأسانيد بأصحابها مباشرة، وبنائه على أثبت القواعد، ولا يكون ذلك إلاّ بعد أن يستنفذوا المراحل التعليمية الأولى التي تقتضي الذهاب إلى الكتاب و المساجد، حيث يتمّ تعيلم الكتابة والقراءة وحفظ القرآن[1]. فكانت بهذا الهجرة لطلب العلم عادة تلقائية وعملا جرى عليه أهل المغرب الأوسط خصوصا، لاستكمال مراحل العلم، وبلوغ المراتب التي ترجوها البيوتات.

والمُلاَحَظُ أيضا في هذا الشأن –الرحلة- بأنّ العلماء وضعوا ضوابطا لفن الرحلة، و حدًّا فاصلا لبدئها، باعتبارها مرحلة متقدمة ينتهي إليها طالب العلم، حيث يوضح السيوطي بأنّ الطالب يبدأ بالسّماع من أرجح شيوخ بلده اسنادا و علما و شهرة و دينا ، فإذا فرغ من مروياتهم و سماع عواليهم، ارتحل إلى سائر البلدان، ولا يرحل قبل ذلك، فإنّ المقصود بالرحلة أمران، أحدهما تحصيل علو الإسناد و قدم السماع، و الثاني لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم، والاستفادة منهم. فإذا وُجِد الأمران في بلده، فلا فائدة من الرحلة، وإذا عزم على الرحلة، فلا يترك أحدا في بلده من الرواة إلاّ كتب عنه ما تيسر من الأحاديث[2].

و عند ظهور المدارس الأولى بإفريقية وحواضرها رحل طلبة العلم إليها ، وصارت غايتهم ما تتوفر عليه من مزايا تزيد في كمال علمهم، وتشبع عديد رغباتهم، فابن قنفذ يشير إلى الحكام الحفصيين حينما يذكر اهتمامهم بالعلم والمدارس، وأنهم اشتغلوا ببناء المدارس و اقتناء الكتب أمثال الأمير أبي زكريا بن الأمير أبي إسحاق الذي توفي ببجاية سنة 700هـ/1301م ، بعد أن شيّد مدرسة ضمّ إليها أنواع العلوم، وحينما خلفه

---

[1] حاجيات عبد الحميد: أبو حمو موسى ، صص 35، 36، القلصادي: الرحلة ، تح أبو الأجفان ، صص 59،60 .

[2] انظر السيوطي(أبو الفضل عبد الرحمن): تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق احمد معيد عبد الكريم، دار العاصمة، الرياضي، 1423، ج2، ص 117 .

ابنه أبو البقاء خالد - و هو الذي كان متوليا ببجاية و قسنطينة- كمّل غرض أبيه، فرتب لها من الإنفاق ما دفع إلى هجرة مجتهدي الطلبة إليها، وصارت بذلك محل رحلة قاصدي العلم[1]. ولم يقل عنهم شأنا بنو مرين والزيانيون، حينما تمّ اقتفاء الأثر الحفصي في تأسيس المدارس، و تجميع طلبة العلم بها، والإغداق عليهم بالامتيازات، وظهر لهم من الفضل في ذلك ما يحمدون عليه. وإذا كانت الرغبة في الانتماء إلى المدارس دافعا لرحلة طلبة العلم من البوادي إلى الحواضر، ومن الأندلس إلى المغرب وإفريقية، حيث تنعدم المدارس بالأندلس[2]، ومن المغرب إلى المشرق حيث المدارس النظامية، فإنّه بالمقابل ظهر من انتقد عملية بناء المدارس، حيث رأى بعض العلماء في ذلك إحجاما عن الرحلة العلمية[3]، وقعودا عن البحث عن الرواية والعلوم، إذ باتت الرحلة شرط وجوب في التعلم.

و من أوجه العناية بالرحلة السفر لتلقي فنون العلم عن علماء المغرب الأوسط، وهي رحلة معاكسة لتيار رحلة أهل المغرب الأوسط، حيث ارتحل طلبة المشرق والأندلس لتلقي المعارف النقلية والعقلية على فقهاء حواضر المغرب الأوسط. فقد أشار أبو العباس أحمد بن موسى البجائي إلى رحلة طلبة العلم من حواضر المغرب الأقصى نحو العالم أبي محمد عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف (ت792هـ/1390م)، الذي لم يكن بالمغرب من هو أكثر منه اجتهادا في الإقراء و الانتفاع، و قد وُصف بأنّه كان مشاركا في جميع العلوم، بارعا في المذاهب و الفرق، و كان في سلوكه مشفقا على الطلبة[4]. ولم يكن الالتفاف حول فقهاء المغرب الأوسط من قبل طلبة المغرب فحسب، بل تعدى ذلك إلى أهل المشرق الذين اعترفوا بأفضال علماء المغرب الأوسط، فأخذوا عنهم، و احتفوا بهم. ويشير السخاوي إلى محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي البجائي (821هـ/1418م- 864هـ/1460م)، حينما قصد إلى القول بأنّه:" لم ير أعظم تحريكا للهمم من حاله، ولا أشد فعلا للقلوب من مقاله، فسماع درس واحد من تقريره، أنفع من سماع مائة من غيره [...]، هو آية أبرزها الله في هذا العصر[...]"، و قد أسهب السخاوي في ذكر مناقبه وحسن أدائه، بما يظهر علو كعب علماء المغرب الأوسط، وتأثيرهم في غيرهم، و أنّ الرحلة كانت تشدّ إليهم سواء كانوا ببلاد المغرب أو رحلوا إلى المشرق[5].

---

[1] ابن قنفد: الفارسية، صص 155، 156، السراج: الحلل السندسية، ج2 ص 157 . تذكر المصادر أن الأمير ابو إسحاق قد تأنّق في بنائها، فأقام بها مسجدا، وجلب إليها الرخام البديع، و أوقف عليها حبسا جليلا.

[2] انظر مقال: بو تشيش (إبراهيم القادري): دور علماء المغرب و الأندلس، مجلة الاحمدية، ج20، 2005، ص 225 .

[3] انظر موقف الآبلي من بناء المدارس، ابن مريم التلمساني : المصدر السابق ، ص230.

[4] التنبكتي: نيل، ج 1، ص 243 .

[5] السخاوي: الضوء، ج5، ج09، ص 184 .

ويدخل أداء فريضة الحج أو فضيلة العمرة ضمن موضوع الرحلة، والتي اعتادها المغاربة في حياتهم بدافع التعبّد و طلب العلم، إذ الحاج كان يتعلم - بعد أداء المناسك- كثيرا من المعارف، فهو يأخذ العلوم ويتعلم اللغات، و يتمذهب و يتبادل الكتب و الإجازات، وكان ذلك منذ وقت مبكر[1]. و قد دونت لنا المصادر عددا من الفقهاء العلماء و الطلبة الذين كانت لهم رحلة بقصد الحج، و أنّهم التقوا بعلماء هناك، وجاوروا بعد الحج مدة من الزمن[2].

كان الحج إلى مكة من أسباب تأصيل فنّ الرحلة، حيث اهتم أصحابها بتدوينها[3]، ومع هذا فإنّ البعض يشير - فيما يخص رحلة أهل المغرب الأوسط- إلى أنّه رغم وفرة هذه الرحلة نحو الحجاز فعليا، إلاّ أنّهم لم يدوّنوها، ولو تمّ تدوينها لأعطتنا الوجه الحقيقي للمجتمع و الثقافة والوضع آنذاك[4]. لكن من الواجب التأكيد بأنّ أخبار المغرب الأوسط من خلال كتب الرحلة سواء نحو الحج أو نحو اتجاهات أخرى، قد كانت متوافرة، فقد برزت من خلال رحلة أبي عبد الله العبدري الحيحي رغم ما فيها من تشويهات، ثمّ ألّف أبو عبد الله محمد بن عمر بن رشيد (ت 721هـ/1321م) رحلته "ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجه الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة"، كما ألّف أبو القاسم التجيبي السبتي سنة 730هـ/1330م رحلته "مستفاد الرحلة والاغتراب"، ومن خلال رحلة خالد بن عيسى البلوي" تاج المفرق في تحلية علماء المشرق"، كما تعطينا رحلة أبي مطرف بن عميرة البحرية (582هـ- 658هـ/1187-1260م) ملمحا مهمّا لبلاد المغرب الأوسط الساحلية[5]. مع مع الملاحظة أنّ غالب الرحلات كان تدوينها يكتسي طابع الفهرسة، وأنّ طريقتها كذلك تتضمن أساسا التراجم والأحاديث المروية بأسانيدها، و الإطناب في الأعلام الذين أخذ عنهم صاحب الرحلة واتصل بهم، و عن الدروس والإجازات[6].

مع هذا فانّ خزائن الكتب لا تزال حبلى بمدونات الرحلة، التي تفيد بأحوال المغرب الأوسط، بما يزيل الغموض عن كثير من زواياه التاريخية. فمصنف ابن الحاج النميري (712- 774هـ/1313-1373م) الموسوم بـ:

---

[1] سعد الله : على خطى المسلمين، ص 12.

[2] انظر نموذجا لذلك، ابن مرزوق الحفيد الذي حج و جاور، التنبكتي: كفاية، ص 391، القرافي، توشيح، ص 154 و الفقيه احمد بن الحسن بن سعيد المديوني، القرافي: توشيح ، ص 48. و العلامة محمد بن احمد بن القاسم العقباني ت 871، التنبكتي: كفاية، ص 431 .

[3] تعتبر الرحلة إلى الحج رحلة دينية وقد تخصص هذا الفن و فرعه بذلك الناس إلى أنواع من الرحلات الجغرفية مثلما دونه الوراق والبكرى و الإدريسي مثلا، أو رحلات أدبية مثلما كتبه البلوي و ابن بطوطة و ابن رشيد و غيرهم البلوي: تاج المفرق، المقدمة، ص 80.

[4] سعد الله : على خطى المسلمين، ص 32.

[5] انظر دراسة الرحلة عند البلغيثي (ادريس العلوي): رحلة أبي المطرف بن عميرة البحرية مجلة، دعوة الحق، ع 286، 1412/ أكتوبر 1991، من ص 128 إلى 137 .

[6]. و من ذلك رحلة الوادي آشي البلوي، و رحلة أبي الحسن القلصادي، انظر أيضا ابن عطية (الأندلسي) : فهرس ابن عطية ، تحقيق محمد أبو الأجفان: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980 ، ص 27؛ بنيس نعيمة: فن الفهرسة، ص 73.

"فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة و الزاب" مضافا إليه ما ألفه ابن خلدون (ت 808هـ/1406م) من خلال "التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا"، أو من خلال تدوينه للمقدمة، حينما وضّح فيها عددا من الخصائص و المميزات لبلاد المغرب عموما و الأوسط خصوصا في أثناء مقارناته و شروحه[1]. بالإضافة إلى " المسند الصحيح " لابن مرزوق، هي مؤلفات تفيدنا في الجانب السياسي والعسكري و الاجتماعي والثقافي.

هذا ما يدفع إلى التأكد بأنّ التأليف في فنّ الرحلة سواء كانت نحو الحج، أو لأجل طلب العلم أوغيرهما، لم تكن منعدمة، و إنّما تتطلب مزيدا من البحث، و الولوج إلى خزائن المخطوطات لأجل الوصول إلى ما يفيدنا بثبوت كتابة علماء المغرب الأوسط في مجال الرحلة، لأنّ المغاربة كانوا يشعرون بدافع إلى كتابة وتسجيل ما يختلج في صدورهم عن رحلتهم إلى الشرق، لأجل أغراض معتبرة[2]، وبالنظر إلى عدد الطلبة والعلماء الذين هاجروا نحو المشرق أو نحو المغرب، فلا يُعقل ألاّ يترك هؤلاء فهارسا أو أثباتا تدوّن فيها مجلوباتهم من الإجازات، أومقرؤاتهم من الكتب، ولقاءاتهم وأخذهم عن العلماء، في وقت تفيدنا بعض الدراسات عن أعداد هؤلاء الذين هاجروا للحج أو طلب العلم، وتعطي إحصاءات ونسب، يتبيّن من خلالها توزّع هؤلاء المهاجرين الطلبة عبر أقطار المشرق والمغرب، وقد حددت هذه الدراسات فترات الهجرة واتجاهاتها، واعتبرت القرن7هـ/13م حدا فاصلا بين مرحلتين أساسيتين لحركة العلماء، حيث لاحظت تضاعف عدد هؤلاء بعد ق7هـ، وأرجعت الدافع إلى شغف الاطلاع، وإلى العمل على التأكّد ممّا تحصلوا عليه، وما اقتنوه من معارف وعلوم في مجالات مختلفة[3].

و إنّ الحديث عن سفرية أحمد بن حسين بن علي الخطيب بن قنفذ من إفريقية إلى المغرب الأقصى ولقائه بمشايخها[4]، والتمعن في الرحلة الأولى لعبد الرحمن الثعالبي الذي دخل بجاية، وقرأ في مسجدها المسمى "عين البربر" على أيدي أصحاب عبد الرحمن الوغليسي، الذين كانوا متوافرين في بداية ق9هـ/15م،

---

[1] انظر في ذلك مقارناته بين مسائل البوادي و مسائل الحواضر في فصل تفاضل الأمصار و المدن في كثرة الرفه لأهلها و نفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة و القلة، و ذكر في ذلك حواضر المغرب الأوسط، ابن خلدون: المقدمة ص 343 ، وانظر تأليف ابن الحاج النمري: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب، تحقيق محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط 1، 1990 .التي ذكر فيها رحلتين ذهاب و إياب من فاس وصولا إلى فاس ثم قسنطينة و الزاب ثم افريقية، و إيابا من افريقية إلى الزاب إلى قسنطينة إلى فاس .وكانت بداية الرحلة في 20 جمادي الأول من سنة 758 هـ.

[2] البلوي: تابع المفرق، مقدمة المحقق ص 83

[3] هلال (عمار): علماء جزائريون في المشرق ، ص 160 – 168 هلال (عمار): العلماء الجزائريون بفاس، مجلة الدراسات التاريخية، ع9 سنة 1995، 1415 قسم التاريخ جامعة الجزائر ص 7 – 21 .

[4] التنبكتي ، كفاية ، ص 53

ومنهم علي بن عثمان المنجلاتي[1]، ثم اقتفاء أثر الخطيب ابن مرزوق وهو يرحل إلى القاهرة وفاس وقسنطينة وبجاية والمهدية لأجل أخذ العلم، والبحث عن السند العالي عند مشايخ العلم والحديث خصوصا[2]، كلّ ذلك وغيره من نماذج العلماء والطلبة الذين اعتمدوا الرحلة مغربا ومشرقا، يبيّن قيمة الرحلة في طلب العلم، وكيف صارت رافدا أساسيا في نماء الحركة العلمية ببلاد المغرب الأوسط وتطورها.

سجل الباحثون هذه القيمة –مثالاً- من خلال الرحلة الجبرية للأندلسيين، ولاحظوا استمرارها إلى ما بعد سقوط غرناطة، والتي انتشر أهلها عبر سواحل بلاد المغرب، وقد جلبوا معهم أفكارهم وعلومهم، فتمّ التدافع الفكري وأثمر بين العدوتين[3]. وصارت الرحلة الأندلسية هذه مساهمة عميقة الأثر في الجانب العلمي الثقافي على بلاد المغرب الأوسط خصوصا، مع الملاحظة أنّ دراسة العلاقة المغربية الأندلسية تبرز أنّ مجال الأندلس كان يخضع من حين لآخر لنفوذ دول المغرب لشتى الدوافع، إلاّ أنّ ذلك لم يؤثر سلبا على المعطى الفكري الثقافي، وإنّما أفرز تنوعا ايجابيا انعكس على طبقة العلماء والنخبة بدرجاتها، وهو ما دفع بأحد الكتّاب إلى الاستنتاج أنّ المغرب كان يقدم للأندلس المقاتلة، والأندلس تقدم العلم والفن الرفيع، وإذا كان المغرب قد اخضع الأندلس سياسيا، فإنّ الأندلس قد أخضع المغرب ثقافيا"[4]، رغم ما في الحكم من مآخذات تمت الإشارة إليها سالفا.

كان لفن الرحلة التي أشرف عليها العلماء ونخبة الطلبة الأثر الكبير، إذ كان من أهدافها لقاء أهل العلم، وتعديد مصادر التلقي "المشايخ"، وهذا ما يفيد في تمييز الاصطلاحات، بما يراه هؤلاء الطلبة من اختلاف الطرق كما ذكر بن خلدون، وأنّها - الرحلة- تصحح المعارف وتميزها عن سواها[5]، فتساهم بذلك في التكوين الذهني وصقل الملكات وزيادة المعارف. كما اعتبرت الرحلة جسرا من جسور الثقافة امتد بين المشرق والمغرب، وعامل صلة متين فيما بين المجالين[6].

ولئن كانت القيمة العلمية للرحلة بادية من خلال الهدف الذي تأسست لأجله، فإنّها قد أبانت عن قيمة جغرافية مهمة، فالراحل عبر بلاد المغرب كان يدوّن مشاهداته وهو ينتقل بين حواضر هذه البلاد،

---

[1] الثعالبي عبد الرحمن: الجواهر الحسان، ج 4 ، ص 159

[2] المقري : نفخ الطيب، ج7، ص 200

[3] سعد الله : على خطي المسلمين، ص 18

6- Marcais (G) : Les arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle, E. Leroux , Paris, 1913. p 186 .

[5] ابن خلدون : المقدمة ، ص 559

[6] أبو الأجفان :الإمام المقري، مجلة الهداية ، ع1، س1423.27، 2002 صص 97، 98

فيعدد هذه المدن وما تمتاز به من مراسي ومنشآت وعادات وتقاليد، فرحلة أبي مطرف بن عميرة[1]، تبرز هذه القيمة بحيث يمكن رسم خريطة جغرافية للمدن الساحلية للمغرب الأوسط، التي مر بها أثناء رحلته من سبتة إلى بجاية، كما تبيّن الواقع التاريخي لبلاد المغربين (الأقصى والأوسط)، إذ تظهر الظروف العامة التي اتّسمت بالاضطراب والتصدع، الذي أدى إلى انقسام دولة الموحدين، باعتبار أنّ رحلته كانت أواخر العصر الموحدي[2].

وعليه فانّ مدونات المغاربة الذين مارسوا الرحلة العلمية تحوي ثروة مصدرية مهمة في سبيل اعتمادها لفرز الواقع الفكري الثقافي والسياسي و الاجتماعي والاقتصادي، وهي مادة بكر عمدتها المشاهدة والحضور، وليس السماع والمذاكرة، وبذلك يمكن اعتبار قيمتها العلمية في مجال الكتابة التاريخية التي صارت تعتمد على كل ما يمكن أن يضيء بمعلومته زواية من زوايا المشهد العام ببلاد المغرب.

1- **معوقات الرحلة العلمية:** كانت الرحلة وسيلة يُجلَب من خلالها العلم، ويُقاس بواسطتها مفعول الثقافة، ولكنها كانت تتراجع من حين لآخر، بسبب عوائق وقفت حاجزا في سبيل استكمال أهدافها. فإنْ كان للعامل المذهبي دور واضح في المراحل الأولى في التقليص من عدد الذين ارتحلوا من إفريقية وحواضر المغرب الأوسط إلى الأندلس مثلا، حيث لم تسجل الدراسات - بالرجوع إلى المصادر - إلاّ رحلات قليلة قبل مجيء الزيريين[3]. فإنّه في المراحل الموالية قد انتعشت الرحلة، و صارت رافدا له قيمته بالنسبة لعلماء وطلبة المغرب الأوسط، ومع ذلك فقد أعابت المصادر نشاطها و سجلت بعض العوائق التي وقفت في وجه تحقيق أغراضها، و من ذلك ما ذكره الآبلي حين صرح بأنّ فساد العلم ناتج عن كثرة التأليف و بناء المدارس. فالتأليف عمل على نسخ الرحلة و إبطال مفعولها، رغم أنهّا أصل جمع العلم، وأمّا بناء المدارس فلجذبها الطلبة وإقعادهم عن الرحلة و السعي، حيث توفر لهم الجرايات التي كان يغدقها أهل الرئاسة لأجل الإقراء و التعليم، و غيرها من المزايا التي تدفع طالب العلم إلى الإقامة بالمدارس، وعدم الحرص على طلب العلم من المشايخ في الأقطار الأخرى[4].

وبقدر ما كانت هذه الملاحظة حول التأليف و بناء المدارس - من خبير بالحياة العلمية وتطورات الفكر والثقافة- تنمّ عن حسن تقدير وجليل اهتمام علماء العصر آنذاك، فإنّه بالمقابل لا نسجل تذمر جلّ العلماء

[1] هو احمد بن عبد الله بن محمد بن عميرة المخزومي، فقيه عالم متعين تولى القضاء في الأندلس وقسنطينة وسلا استوطن بجاية مدة طويلة وتوفى بتونس سنة 658هـ وكان مولدة سنة 582هـ. انظر القرافي: توشيح ، ص 49

1 البلغيثي ادريس: رحلة أبي مطرف بن عميرة، ص 136

[3] انظر دراسة بنت محمد السلام لطيفة: الحياة العلمية في إفريقية عصر بني زيري، ص 1478

[4] انظر ابن مريم : المصدر السابق، ص 230، السراج، الحلل، ج1 ، ص 603.

من بناء المدارس و التأليف، بل إنّ قراءة المصادر تشير إلى وقوع رحلة معاكسة لما سبق، فإن كان فيما مضى يسعى طلبة العلم إلى طلبه من المشايخ و العلماء في البلاد النائية عنهم، كرحلة الأندلسيين إلى مكة أو المغاربة إلى مصر، فإنّ المدارس قد وفرت عليهم هذا الجهد باستجلاب العلماء ذوي التخصصات إليها. فقد رحل ابن خلدون مثلا إلى الأندلس و فاس و بجاية وتلمسان و أفريقية، كما رحل غيره كالمقري الجد والخطيب ابن مرزوق ، وغيرهما من المشذاليين والعقبانيين، والتفّ حولهم طلبة العلم بذلك المصر، فقلّت تكاليفهم، وعمتهم فوائد هؤلاء العلماء.

و ذكر آخرون بأنّ من عوائق الرحلة بقصد الحج، و أخذ العلم عن الحجازيين، ما كان يعترضهم أثناء الرحلة، فقد استغرب العبدري و هو يتحدث عن أهل الإسكندرية و سلوكهم تجاه الحجاج و طالبي العلم، حينما اعترضوهم وجرّعوهم بحر المذلة، و اعتبر ما كان يقوم به هؤلاء عادة ذميمة وشيمة لئيمة، إذ لم ير مثل ذلك في أي بلد، وصرح بقساوة قلوبهم، و قلة مروءتهم، و إعراضهم عن الله، وقد كان يظن بأنّه أمر إنّما أحدثوه ولم يكن في أسلافهم، ولكن تحريه عن الحادثة أوصله إلى أنّ ذلك تقليد موروث عن أسلافهم[1]. وهكذا شكلت ظاهرة قطاع الطرق مضافا إليها انشغال المغاربة بالفتن والغزو الخارجي في المراحل الأخيرة – المؤدية إلى انعدام الأمن خصوصا حينما أصبح البحر غير آمن- عائقا مباشرا فتقلص التبادل الثقافي بين مكة و بلاد المغرب. وأثّر سلبا على المستوى الفكري[2].

رغم الحواجز المذهبية و السياسية و الاجتماعية التي قلصت من شحنة الحركة بين حواضر العلم، فإنّ الرحلة لم تنقطع بين المغرب و الأندلس وإفريقية و بلاد المشرق، بل ظلت قائمة، كما أنّ الهدف منها وإن كان في الغالب الحج و طلب العلم، فإنّ الغرض الاقتصادي و السياسي لم يكن بمنأى عن جملة الدوافع، ولو بجزء قليل، و في عينات محصورة. وإنّ الغالب على هذه الرحلات في مظهرها إجراؤها في مواكب جماعية، و دون إهمال تلك الرحلات التي كانت تضم بعض أفراد الأسر، فنجد الأب و ابنه و العم و أخيه ضمن هذه الرحلات، مثلما كانت تضم أعمار متفاوتة، و فئات مختلفة، و لا تقتصر على الذهاب إلى الحجاز، و إنمّا يسعى أهلها إلى زيارات شتى ورحلات مجاورة لغرض العلم والزيارة و غيرها[3] .

2 - مردود الرحلة وقيمتها العلمية: ترتب عن فنّ الرحلة من قبل نخبة المغرب الأوسط ثروة علمية جليلة، كان مردودها على القائمين عليها، و على من تأثر بهم عاليا، ذلك أنّ هؤلاء الرّحالة عمدوا إلى تدوين

---

[1] انظر العبدري: الرحلة ، ص 93

[2] راجع سعد الله: على خطى المسلمين، ص 13 .

[3] انظر دراسة : بوتشيش(إبراهيم القادري): مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي ، ط 1، 2007 مطبعة سجلماسة ، مكناس، ص 119 .

ملاحظاتهم، فسجلوا مشاهداتهم، و ثبتوا ما سمعوه من أفواه العلماء في الحواضر المرتحل إليها بأقلامهم، وحفظوها في ذاكرتهم، وعند عودتهم تمّ تسجيل المحفوظات والمرويات والمشاهدات في مدونات أخذت تسميات عدة. و معلوم أنّ ذلك العالم أو الطالب الماهر لا يسجل الرواية دون إسناد، بل يورد الخبر بسنده ويسجل شيوخه الذين درس عليهم، ولاسيما شيوخه في علم الحديث[1]. وهكذا خرجت إلى حقل العلوم مصنفات تمتّ بالصلة المباشرة إلى علم الحديث الذي يعتبر ملهمها، ولكن تحت مسميات "المشيخات والفهارس و المعاجم والأثبات و الأمالي" و غيرها، هذه المسميات التي صارت توثّق للحياة العلمية، عبر مصنفات كان يتم تداولها، يمكن استعمالها كمصدرا مهم في التأريخ، و من الأنواع التي برزت نجد :

البرنامج: جاء في تاج العروس أنّه الورقة الجامعة للحساب، وهو في المشرق زمام يرسم فيه متاع التجار وسلعهم، وهو معرب برنامجه و أصل الكلمة فارسي[2]. وذكر الكتاني بأنّها ترادف الفهرسة، إذ يستعملها كثيرا أهل الأندلس بمعنى الفهرسة، مثلما سمى الحافظ[3] ابن مرزوق برنامجه "فهرسه"[4]. و هذا النوع يعود في أصله إلى علم الحديث، إذ كان علم الحديث سببا لنشاط علمي رائع، تفرعت عنه علوم كثيرة[5]. حيث استعمل الكلمة المحدثون، وأطلقوها على الكتاب الذي يسجل فيه المحدث الكتب والدواوين التي يرويها، وصفة روايته لها، و أوّل من صنع ذلك ابن الأثير الجزري حيث عمل برنامجا، ووضعه على حروف الهجاء، كما أطلقوها على مسرد موضوعات و مسائل و أبواب و فصول الكتب التي ألّفوها، تيسّر الرجوع إلى تفصيلها في صلب الكتاب[6].

ترجع كتابة البرنامج إلى ذلك الدافع الوجداني الذي يربط الطالب بالشيخ، و الشعور بالوفاء من قبل طلاب العلم تجاه المشيخة. حيث جاء على لسان أحد هؤلاء الطلبة قوله: "و قد حداني إلى إيراده واجتلابه –

---

[1] راجع صاحبي (محمد): فهرس الشيوخ أو برامج العلماء بين الضبط البيبليوغرافي و التاريخ للنشاط العقلي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع 39، س 2007 ، ص 315 إلى 344

[2] الزبيدي : تاج العروس، مادة برنامج ، ج 5، ص 420 .

[3] الحافظ درجة من درجات العناية بالحديث وحفظه ، وهو مصطلح يطلق على الرجل الذي امتلك الحد الذي ينتهي إليه الرجل ، وأقل ما يكون أن يكون الرجال الذين يعرفهم و تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم , قال ابن سيد الناس :".المحدث من اشتغل بالحديث رواية ودراية وجمع رواته ، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره وتميز بذلك، حتى عرف فيه خطه، واشتهر ضبطه، فإن توسع في ذلك حتى عرف شيوخه وشيوخ شيوخهطبقة بعد طبقة، بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله، فهذا هو الحافظ. الحافظ ابن كثير(704-774هـ): الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الاثري، مج1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 ،1996،ص 432،433.

[4] راجع : الكتاني عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات زالمسلسلات، تق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط2، 1982، ص 71 .

[5] الأهواني عبد العزيز: كتب برامج العلماء من الأندلس، مجلة المحفوظات العربية، مج 1، ج4، ص 94 .

[6] انظر الحجوي، : الفكر السامي، ج 4 ، ص 338: بنيس نعيمة: فن الفهرسة بالغرب خلال ق 8 هـ ، ج 4، ص 53 .

البرنامج – ما حدثني به الشيخ الصالح أبو الحسن علي بن أحمد الغافقي إذناً، قال القاضي عياض : قال سمعت القاضي أبا علي الصدفي يقول: و سمعت أبا محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمي الإمام رحمه الله يقول: "يُقبَح بكم أن تستفيدوا بنا ثمّ لا تذكرونا و لا تترحمون علينا..." وقال آخر : قلّ ليلة إلاّ و أنا أدعو لمن كتب عنا وكتبنا عنه، فجدد الله رحمته و رضوانه على كل من أخذنا عنه من المشيخة الأعلام، و جمعنا بهم وبأسلافهم في دار السلام بمنّه ...." [1] . مع الملاحظة أنّ مصطلح البرنامج الذي ظهر بالأندلس قد كان له نظائر في المشرق، و إن غلب عليها لفظ الثبت، أو المعجم أو المشيخة، و دراستها تمكننا من معرفة تداول الكتب، وما أجمع عليه المشارقة، وما انفرد به كل بلد، كما يحدد البرنامج مناطق النفوذ لبعض المؤلفات والمؤلفين[2] .

الثبت: عرّفه البخاري قائلا: " الثبت الحجة و الكتاب بسكون الباء، أمّا بفتحها فهو ما يثبت فيه المحدث مسموعه من أسماء المشاركين له فيه، لأنّه كالحجة عند الشخص لسماعه و سماع غيره ، فهو ما يثبت فيه المحدث سماعه، مع أسماء المشاركين له فيه. وإطلاق الثبت على الكتاب الذي يجمع فيه المحدث مشيخته، و يثبت فيه أسانيده و قراءاته على أشياخه والمصنفات و نحو ذلك، فهو اصطلاح حادث للمحدثين، و يمكن تخريجه على المجاز[3].

وقيل أنّ الثبت في اللّغة يعني الحجة و البينة و البرهان، و عالم ثبت إذا كان حجة في علمه موثوقا بروايته عدلا ضابطا، أمّا في الاصطلاح فالثبت هو الكتاب الذي ترجم فيه مؤلفه لحياة أساتذته العلمية ذاكرا أسانيدهم و مروياتهم عنهم و إجازتهم له و ما إلى ذلك[4] . وقد فصل في هذا المعنى ابن منظور حينما شرح الأثبات، فأوردها في عدة معاني، منها رجل له ثبت أي ثبات. ولا حكم بهذا إلا بثبات حجة و أثبته أي عرفه حق المعرفة، والثبيت هو الثابت العقل، و قول ثابت قول صحيح، و ثبت في الأمر و الرأي أي تأنى فيه و لم يتعجل، و استثبت الرجل إذا شاور و فحص[5].

و للثبت تعاريف ومعاني عدّة، لكن أغلبها يؤدي غرض الحجة المقرونة بالعقل، والتأني في غير اضطراب، والذي يحصل عنه سداد الرأي و حسن المآل . و إن قيل في الاصطلاح بأنّه ما ثبّت فيه المحدث سماعه مع أسماء المشاركين له فيه، فانهّ بهذا يكون الثبت قاصرا على أن يرقى إلى مصاف الفهرسة والمشيخة، لأنّه مجرد تقييد لسماع من الأسمعة[6]، إلاّ أنّ البعض يجعله مرادفا للفهرسة، و هو ما جرى عليه

---

[1] الاهواني: المرجع السابق،مج1، ج1، صص 93، 94 .

[2] نفسه، ص91.

[3] الكتاني عبد الحي: نفس المرجع، صص 68، 69 .

[4] البلوي: الثبت: تحقيق عبد الله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1983 ، صص 61، 62 .

[5] ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، مادة ثبت، ج 6، ص 467

[6] الترغي عبد الله: فهارس علماء ، ص 46 .

المتأخرون من المشارقة، قال الزبيدي : الثبت محركة هو الفِهْرِس الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأشياخه كأنّه أخذ من الحجة، لأنّ أسانيده و شيوخه حجة له، وقد ذكره كثير من المحدثين، وقيل أنّه من اصطلاحات المحدثين، و يمكن تخريجه على المجاز ومن المجاز اثبت اسمه في الديوان أي كتبه[1].وذهبت دراسة إلى أنّ الثبت صار مرادفا للبرنامج، و أخذ نفس التعريف الذي ذهب إليه صاحب تاج العروس[2].

ولئن ذهبت بعض الدراسات المتأخرة إلى أنّ الثبت غالبا يختص بالإجازة، و لهذا لم يبلغ درجة المعاجم و الفهارس و المشيخات، فإنّ ذلك يسقطه ما تقدم من تعاريف، إذ الثبت عند المشارقة هو الفهرسة، وكذلك شاع عند المغاربة، فإبن غازي يسمى فهرسة السراج بالثبت، كما اشتهرت عدة فهارس مغربية فيما بعد باسم الثبت[3].

المشيخات: المشيخة مصدر الشيخ و هو في اللغة من استبانت فيه السنّ، و ظهر عليه الشيب، و قيل الشيخ من إحدى وخمسين إلى آخر عمره، و جمع الشيخ أشياخ و شيخان و شيوخ و شيخة و مشيخة ومشيوخاء ومشايخ[4]. و في الاصطلاح يطلق الشيخ مجازا على المعلم و الأستاذ لكبره وعظمته، وقد استعملت الكلمة (المشيخة) على الكراريس التي يجمع فيها الإنسان شيوخه[5]. و تشمل هذه الكراريس ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف، و أخذ عنهم أو أجازوه و إن لم يلقهم[6]. وعليه فالمشيخة لديها معنى المعاجم، إلاّ أنّ المعاجم يترتب فيها على حروف المعجم بأسمائهم، بخلاف المشيخات[7]. أكّد ذلك الكتاني حينما ذكر بأنّ المشيخات في معنى المعاجم[8]. وقد لاحظ البعض أنّ المشيخة صار يطلق عليها المعجم، في وقت يستعمل الأندلسيون لفظ البرنامج، و في القرون الأخيرة صار أهل المشرق يقولون الثبت، وأمّا أهل المغرب يسمونه "الفهرسة" [9].

المعجم : و جمعها المعاجم، وفي الاصطلاح ما ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة أو الشيوخ أوالبلدان أو غير ذلك، والغالب أن يكونوا مرتبين على حروف الهجاء[10]. وقد ذكر ابن حجر المعاجم والمشيخات

---

[1] الزبيدي: تاج العروس، مادة ثبت، ج4، ص 477.

[2] بنيس نعيمة: فن الفهرسة ، ج 1، ص 54

[3] الترغي عبد الله: المرجع السابق ، ص 47.

[4] ابن منظور: المصدر السابق، مادة شيخ، مج 3، ص 31، الزبيدي: تاج، مادة شيخ، ج 7، ص 286 .

[5] الكتاني عبد الحي عبد الكبير: المرجع السابق، ج1، ص 67، ج2، ص 624.

[6] الكتاني (ابن جعفر ت1345ه): الرسالة المستطرفة لبيان كتب السنة المشرفة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط5، 1993، ص 140.

[7] نعيمة بنسي: المرجع السابق، ج1، ص 57.

[8] الكتاني: نفس المرجع، ج 2، ص 624 .

[9] راجع أبو الأجفان : رحلة القلصادي، صص 68، 69 . الحمد (هاني صبحي) : كتب البرنامج الفهارس الأندلسية ، الجامعة الأردنية ، عمان، ط 1993، ص 14 .

[10] الكتاني محمد جعفر: نفس المرجع، ص 135.

في فهرسة مروياته، و احتفظ بها بعنوان يجمع بين اللفظين معجم و فهرست "المعجم المفهرس" فقال : "فصل في المشيخات و هي في معنى المعاجم، إلاّ أنّ المعاجم ترتب المشايخ بها على حروف المعجم في أسمائهم خلاف المشيخات[1].

الفهرس: و من أنواع المصنفات المهتمة بالأشياخ و المرويات الفهرس، و الذي عرّفه البعض بأنّه الكتاب الذي تجمع فيه الكتب، و اتفقوا على أنّ اللفظ ليس بعربي محض و لكنه معرب[2]. وقال عبد الله الرهوني في طالعة أوضح المسالك: "هو في الاصطلاح الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه و أسانيده وما يتعلق بذلك". وأضاف الخوارزمي: "بأنّه كتاب ودفاتر تذكر فيه الأعمال، و يكون في الديوان، وقد يكتب فيه أسماء الأشياء"[3]. و تختلف طرائق توثيق الفهارس من مصنف لآخر، فتأتي أحيانا بطريقة ترتيب الكتب التي قرأها صاحب البرنامج وقدمها حسب موضوعاتها، مثل فهرس ابن خير الاشبيلي، أو تأتي بطريقة ترتيب الشيوخ الذين قرأ عليهم المؤلف فيترجم لهم، مثلما فعل ابن عطية في الفهرس و القاضي عياض في الغنية، وقد نجد الطريقتين مجتمعتين مثلما فعل الوادي آشي. لكنها طرق تقف في إيراد ما تلفظه الطالب عن أشياخه، من مرويات و محفوظات كتب، في جميع فنون العلوم النقلية منها و العقلية. كما تأتي في شكل رحلات دوّنها أصحابها، و ضمت تنوعا هائلا من الأخبار و الكتب و المرويات و المشايخ[4].

و عند متابعة هذه التعاريف، فإنّنا نخلص إلى نتيجة مفادها التقارب في المحتويات،رغم اختلاف ألفاظ أنواع المصنفات، فكل من الفهرس و البرنامج و الثبت و المشيخة يقوم على أساس ذلك النقل الذي تدرّج من الشيخ إلى التلميذ، و أنّ الطالب يعمد إلى ذكر ما تمّ أخذه عن شيخ أو مشايخ يذكرهم بالصفة و الزمان والمكان و عنوان ما نقل عنهم، و لا نجد الفرق إلا طفيفا، و ربما كان تعارف الناس في حيّز ما على مصطلح هو الفارق. و قد طرحت في شأن الفهارس، و تقييد المشايخ و المصنفات - بفعل عامل الرحلة والتلقي- عدَة مصنفات نسبت إلى علماء المغرب الأوسط، كما يظهر بأنّ هذا الفن مصدرٌ مهمٌ في توضيح واستجلاء واقع الحياة الفكرية في هذا المجال الفسيح. فما هو حظ علماء المغرب الأوسط من هذه المصادر؟ وهل أسهم هؤلاء في ترك تراث يمكن اعتماده، لأجل استبيان الحياة العلمية في العصر الوسيط؟

[1] الاهواني: كتب برامج العلماء، مجلة معهد المحفوظات العربية، مج1، ج1، ص 95. و المقال مهم يفصل بالأمثلة في هذا النوع من التصنيف، ينبو عن فائدة كبيرة بالنسبة للرجال أو المصنفات لتبين الواقع العلمي و الفكري عبر الأزمنة و في كل الأمصار.

[2] ابن منظور:المصدر السابق، مج 5، ج 37، مادة فهرس، ص 348. الزبيدي : تاج، مادة فهرس، ج 16، ص 349.

[3] انظر الكتاني عبد الحي: نفس المرجع، ص 69.

[4] ابن عطية الأندلسي : فهرس ابن عطية ، ص 26 .

يحضر في صدد الجواب ما ألفه جابر بن حمد بن إبراهيم التلمساني أبو الحسن مسفّر (ت أواخر ق 6هـ/12م) ، حيث خطّ معجما في شيوخ شيخه أبي بكر بن خير، فأفاد به مع مجموع إجازات من شيوخه، أمّا أبو عبد الله محمد بن عبد الحق البيطري التلمساني (ت 625هـ/1228م) و المولود سنة 536هـ/1142م نزيل تلمسان و متولي قضاءها، فقد أخذ بفاس عن إبن الرّمامة، و ألف برنامجا سماه "الإقناع في ترتيب السّماع"[1]. كما نجد في ترجمة أبي عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي (ت 629هـ/1229م) الدليل على تأليفه لبرنامج بدأ تقييده بجلوسه للشيخ الصوفي أبي مدين شعيب، و قد قيّد عليه "كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"[2]. و أما أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني (ت704هـ/ 1304م) فقد ختم كتابه المرسوم "بعنوان الدراية " ببرنامج مشيخته به أسانيد الكتب التي أخذها في علوم شتى عقلية و نقلية يدل على أهم المصنفات التي كانت متداولة عصرئذ[3]. و جاء بعده الشيخ أحمد بن محمد بن علي الزواوي المكني أبا العباس الجزائري (ت 750هـ/1350م)، فألّف فهرسة بها مقروءاته و مروياته في مجلد، كما كان لمحمد بن أحمد المقري أبو عبد الله التلمساني (ت 759هـ/1358م) رحلة سماها "نظم اللآلي في سلوك الأمالي"[4]، و له فهرسة الفهارس تحوي تلخيصا لأصل نسبه و قراءاته وأسماء شيوخه، أما كتاب "النور البدري في التعريف بالفقيه المقري" فقد ترجم فيه شيوخه و فوائده عنهم، وقد كتبها له محمد بن أحمد بن مرزوق الجدّ (ت 781هـ/1380م) .

و تأتي فهرسة "عجالة المستوفز (المستوجز، أو المستوفي) المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب و الشام و الحجاز" للشيخ محمد بن أحمد بن مرزوق (ت781هـ) تدعيما لسلوك التصنيف في المشيخات والفهارس ببلاد المغرب الأوسط، مضافا إليها تدوين حسن بن خلف الله القسنطيني بن باديس (ت784هـ/1382م) الذي كتب بخط يده درجا ذكر فيه جماعة من شيوخه الإفريقيين والمشارقة، و لعبد الرحمن بن خلدون في آخر تاريخه (العبر) فهرسة عرض فيها شيوخه وتنقلاته و مراسلاته و سماها "التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا"، و هو مؤلف يمكن من خلاله أخذ صورة صادقة عن الحياة الفكرية ببلاد المغرب عموما و الأوسط خصوصا. كما نجد لأبي عبد الله محمد بن العباس العبادي التلمساني(ت871هـ) برنامج شيوخه، ولأبي زيد عبد الرحمن الثعالبي(ت 875هـ/1471م) فهرست "غنية الواجد وبغية الطالب الماجد" ضمنها رواياته في مصنفات الحديث. و صنف محمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/1490م) فهرست صغيرة ذكر فيها بعض مروياته، أمّا أبو عبد الله محمد بن عبد الله التنسي التلمساني

---

[1] عبد الله الترغي: المرجع السابق، ص 599، ص 603.

[2] راجع الغبريني: عنوان الدراية، تحقيق رابح بونار، ص 192 .

[3] برنامج مشيخة الغبريني عند الغبريني: عنوان، ص 307 و ما بعدها .

[4] أورد هذه العملية المقري : أزهار الرياض ج 5، ص 12 .

(ت 899هـ/1494م) فدوّن برنامج شيوخه، وقد أخذ عنه ابن صعد، ومثل ذلك محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1504م)، مثلما كان لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ/1509م) تأليف فيه فهرسة شيوخه وكتاب الوفيات[1].

و تأتي مصطلحات أخرى تنظمّ لمعنى الفهرسة البرنامج و المشيخة، لتفيد بالواقع العلمي و الفكري الذي ساد بلاد المغرب الأوسط، كالمجموع في الشيوخ و كتاب الرجال، والتقييد و الدرج والسند والاستدعاء والكناشة و الأمالي، إلاّ أنّ عوامل الفناء ومعاول الهدم لم تبق في رصيد بلاد الغرب الأوسط ما يعطي نموذجا واضحا في ذلك.

ف**الكناشة** التي عرّفها صاحب تاج العروس بأنّها أوراق تجعل كدفتر يقيد فيها الفوائد و الشوارد للضبط، و ذكر على أنّ استعمالها كان بالمغرب[2]، تحدث عنها البعض، على أنّها مصنف يجمع فيه صاحبه ما يسنح له من التقاييد و النقول المتنوعة، من بينها الحديث عن شيوخه [3].

و هناك **الأمالي** - جمع إملاء - و هي من وظائف العلماء القدامى، و الحفاظ منهم تخصيصا، من أهل الحديث، و يكون الإملاء في المسجد، و ربما تمّ تخصيص يوم له كيوم الجمعة، و الطريقة أن يكتب المستملي في أول قائمة اسم الشيخ و الجامع و اليوم. ثم يورد المملي بأسانيده أحاديث و أثار، يتمَ تفسير غريبها، و يورد الفوائد المتعلقة بها، و لكن بموت الحفاظ لم يستمر الإملاء[4].

و يدخل في أنواع الفهرست عند المتأخرين **الاستدعاء**، و هو طلب يقدمه الراغب في الرواية للدخول في شيخه أو مجموعة شيوخ، حتى يصل سنده بسندهم، وذلك بإجازتهم إياه، وقد كان ذلك متوافرا بكثرة[5]. و قد تدخل كتب طبقات الرجال في هذا المعنى، حيث تشمل ذكر الشيوخ و أحوالهم ورواياتهم، طبقة بعد طبقة وعصر بعصر إلى زمن المؤلف، كطبقات ابن سعد الكبرى و طبقات الرّواه لأبي عمر خليفة بن خياط (ت 246هـ/861م) و طبقات القراء لأبي عمرو الداني (ت 444هـ/1053م) [6]، ويأتي مصنف القاضي عياض في

---

[1] انتهت دراسة كل من عبد الله الترغي: فهارس علماء الغرب، و نعمة بنيس في فن الفهرسة إلى إعطاء صورة وافية عن مجموع الفهارس والأثبات و البرامج التي كانت متداولة في بلاد المغرب يعني أن الاهتمام بمصادر العلم و طرق انتشاره قد كان متوافرا بشكل منظم .عبد الله الترغي: المرجع السابق، من ص 598 إلى 678؛ بنيس نعمة ، المرجع السابق، ج 1، ص 86الى 91 ، و قد تم تحقيق بعضها كرحلة ابن خلدون وهناك أخرى لا تزال في طي الإهمال فغاب معها كنز من المعلومات المفيدة .

[2] الزبيدي: تاج العروس، مادة كنش ج 17، ص 369.

[3] انظر الترغي عبد الله: فهارس ، ص 50.

[4] الكتاني محمد بن جعفر: الرسالة المستطرفة، ص 159 .

[5] الترغي: المرجع السابق، ص 50 .

[6] الكتاني: نفس المرجع، ص 138 .

ترتيب المدارك كنموذج يدرج في طبقات المالكية الشامل لمجموع أعمال شيوخ المذهب ونشاطهم، من مؤلفات ومواعظ وتلاميذ ومواقف، جدير بالبحث من خلاله عن واقع الحركة العلمية والفكرية والاجتماعية .

لقد مكنت هذه المصنفات من فهارس علماء ومشيخات وبرامج واثبات، وغيرها من أنواع التصنيف في هذا الباب من إماطة اللثام عن حركة التعليم والتدريس والنشاط التأليفي، خلال عصور متفاوتة، كما أنّها تكشف عن ذلك التواصل الحضاري بين المشرق والمغرب، بما ينفي ظاهرة احتكار الثقافة[1]. وبما أنّ هذه المصنفات تحوي مادة غزيرة عن القراء، فإنّها تساعد في الحصول على المعلومات الخاصة بالعلماء والأدباء والشعراء والقضاة [...] وبذلك تعطينا صورة واضحة ووافية عن لحركة العلمية والفكرية في العصر، والفترة التي دونت فيها تحديدا، مثلما تساعد على التعرف على الكتب المتداولة[2].

وحينما نكتشف بأنّ الفهارس والبرامج كثيرا ما كانت إجابة لاستدعاء لأجل الإجازة من بعض الطلبة، فيؤلف المؤلف فهرسته استجابة لطلب أحدهم[3]، فإنّه يجدر بنا أن نتلمّس تلك العلاقة التي كانت ترتسم بين طالب علم يسعى و يجتهد لبلوغ السند، و عالم واصل يستمع في تواضع لمن يطلب كل ذلك، في حركة دؤوبة ونشاط دائم مغربا و مشرقا، و كل هذا ساهم في حفظ التراث ومعرفة الاتجاهات فيما يخص البحث العلمي في العصر الوسيط[4]. كما سجلت هذه الأنواع من التصانيف الأحداث التي وقعت لهؤلاء المشايخ، سواء علاقتهم بالسلطان أو مواقفهم القضائية، أو علاقاتهم فيما بينهم[5].

إنّ البحث عن هذه الأنواع من المصنفات و استخراجها و تحليلها، من شأنه أن يقدم خدمة جليلة للتاريخ الفكري و العلمي لبلاد المغرب الأوسط، و تضيئ الكثير من الزوايا المظلمة في الجانب الثقافي لهذا المجال، و يمكننا استرجاع التاريخ الذي تمّ سلبه لخدمة عدّة أغراض ثقافية أو غيرها ، كما تسحب من يد الاستشراق الحديث أدوات الارتكاز لضرب تاريخ الأمة، و مسخ الملامح الدينية لمجتمع ظل متماسكا بخصوصياته منذ عصر قديم، حتى في أحلك الفترات.

تشترك كل هذه المصنفات في معلم واحد بارز هو أصل التصنيف، إذ الطالب الذي يأخذ عن شيخه فيؤلف مؤلفا وفق المسميات السابقة، إنّما كان هدفه واعتماده في ذلك كله الإجازة، و حيازتها والتشرّف بها، و تقديمها كدليل إثبات عن رحلاته و لقاءاته بالمشيخة. و هكذا كانت الإجازة معطى ثقافي مهمّ لمعرفة

[1] صاحبي محمد: الفهارس والبرامج، مجلة التاريخ العربي ع 39، س 2007، ص 39

[2] الحمد هاني صبحي: المرجع السابق ، ص 17 .

[3] فهرس ابن عطية، ص 28.

[4] الحمد (هاني صبحي): نفس المرجع ، ص 21.

[5] الترغي (عبد الله): المرجع السابق، صص 543، 544.

التوجهات الفكرية في المشرق و المغرب، ومدى استمرارها إلى زمن متأخر. و يمكن الخلوص إلى أنّ القيام على دراسة فن الإجازة العلمية من شأنه أن يقدم الوجه الحقيقي للواقع العلمي لبلاد المغرب الأوسط. فما هو هذا الفن؟ وما مدى مساهمته في الشأن الفقهي بالمغرب الأوسط؟

3- فنّ الإجازة العلمية وقيمتها التاريخية : تأتي الإجازة العلمية كطريقة من الطرائق الفاعلة لانتقال الأفكار و العلوم، وتسربها إلى بلاد المغرب الأوسط، وطرق الانتقال للعلوم و الرواية كثيرة، حددها كل من القاضي عياض في "الإلماع" و من جاء بعده، ممن اهتم بهذا الشأن، مثلما كان من أهل المغرب الأوسط من اجتهد في توضيح هذا، أمثال ابن قنفذ الذي ذكر ذلك في مصنفه "شرح غرامي صحيح"[1].

و اتُفِق - لتحقيق الإجازة - على أنّ أولى المراتب لانتقال الرواية هي **السماع** من لفظ الشيخ مشافهة، تملى جماعة أو بإفراد الكتاب. و فيها يجوز للسامع أن يقول حدثنا، ثم **القراءة** على الشيخ سواء بالقراءة الفعلية من القارئ أو كان هو السامع، وفي المرتبة الثالثة **المناولة** يدفع الشيخ كتابا يدلل عنه، وتأتي **الكتابة** فيما بعد و يقصد بها أن يكتب الشيخ إذنه بالرواية عنه. و خامسها **الإجازة** إما مشافهة أو مراسلة، و له أن يكتب له بذلك بخط يده، بحضرته أو مغيبه، و أنّ هذا هو الأعم و الأنفع، و تصحَ للموجود و المفقود، مقيدة في معين أو في غير معين، ثم **الإعلام** من الشيخ للطالب أنّ هذه الكتب روايته و سماعة، ثم **الوصية** بكتبه له و هو أن يوصي الإمام بدفع كتبه عند موته أو سفره لرجل من غير زيادة على ذلك، فالدفع نوع من الإذن أو من المناولة، و هو ضرب قريب من السادس و أخيرا **الخط** و هو الوقوف على خط محدث مشهور الخط أّنه رأى كتاب فلان، و هذا كأن يقول من أخذ به، وجد بخط فلان و لا يقول فيه حدثنا. و يسميها البعض **الوجادة** و هي درجة دنيا من الرواية بأخذ العلم من الصحيفة من غير سماع و لا إجازة[2].

لقد اعتبرت الإجازة معبرا للعلوم من شيخ إلى طبقة الطلبة، ثم إلى بقية الناس، ومن حيز جغرافي له اتجاهاته الفكرية إلى حيز آخر، فكان هذا مدعاة للتأثير والتأثر، ذلك أنّ الإجازات والمشيخات كانت المقصد الغالب لأصحاب الرحلة حينما بحثوا عنها، وحرصوا على علو السند من خلالها، وهو ما يمكن استخلاصه

---

[1] القادري: الإكليل والتاج، ص110، راجعه في مخطوط بالرباط، خ ع رقم 478د. وجدت هذه القصيدة التي الفها ابو العباس أحمد بن فرح الإشبيلي ( ) تحوي عشرين بيتا، أنظر الملحق رقم 10، وأشار صغير خان إلى أنها تحوي ستة عشر بيتا فقط، راجع ابن قنفذ القسنطيني: شرف الطالب في اسنى المطالب، عبدالعزيز صغير دخان، دار الرشد ناشرون، ط1، 2003، الرياض، ص 65.

[2] انظر تفصيل ذلك عند القاضي عياض: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية، تحقيق احمد الصقر ط 1، 1970 دار التراث، القاهرة، د ت ، ص 68و ما بعدها لعدة صفحات؛ احمد بن الحسن القسنطيني بن قنفذ: غرامي صحيح في اصطلاح الحديث، خ ع الرياض، محمد ع رقم ، مجموع رقم 478، ورقة 178، 179. انظر كذلك : أبو الوليد الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول، تقديم عبد المجيد تركي ، ج1، ص 20 ؛ بنيس نعيمة: فن الفهرسة، ج2، ص 76و ما بعدها ، هي رسالة لنيل الدكتوراة تقدمت بها نعيمة بنيس تحت إشراف د محمد الراوندي لتحقيق محفوظ فهرسة أبي زكريا يحي السراج، بدار الحديث الحسنة الرباطة السنة 1427/ 2006 .

من رحلة أبي البقاء خالد البلوي ورحلة القلصادي في ق 9هـ/15م[1]. كما يفيدنا المقري بسفارته إلى الأندلس سنة 757هـ/1356م أيام أبي عنان، حيث يروي انقطاعه بعد السفارة[2] للعلم وطلب الإجازة والإفادة، وربط سنده بسلاسل روايات العلماء الأندلسيين، والأخذ عنهم بالمناولة، وقد عدد المشايخ والكتب التي تمّت روايتها عنهم وإجازتهم له[3] وقد سبب له انقطاعه عن هدف السفارة إلى انشغاله بالعلم وعدم رجوعه إلى فاس في سوء العلاقة بينه والأمير المريني لولا تدخل بعض الفقهاء والأمراء[4].

أنواع الإجازة وأوجهها: والإجازة أنواع في أشكالها، فقد ظهرت على شكل إجازة لمعين في معين كأن يقول أجزت لك كتاب البخاري، وقد تكون إجازة معين في غير معين على شكل أجزت لك كل مسموعاتي، كما تأتي الإجازة بوصف العموم في إجازة العالم لعموم المسلمين، أو لمن أدرك زمانه، وقد تكون إجازة للمجهول أو في مجهول، كقوله أجزت لفلان ولجماعة المسلمين بذلك، ولم يعين المراد منهم. كما تكون الإجازة معلقة، كقول أجزت من شاء فلان أو إن شاء فلان إجازة أحد أجزته، وهناك إجازة المعدوم، كقوله أجزت لمن يولد لفلان. وهناك أنواع أخرى من ضروب الإجازة لكنها لا ترقى لمن سبق ذكره.

وإذا كانت أشكال الإجازة بهذه الكيفية، فإنّه لا يقبل قول من ذهب إلى أن الإجازة لا تكون إلاّ بعد ملازمة الشيخ في القراءة عليه أياما وشهورا، بل أعواما بعض الأحيان، ثم تتمّ المناظرة في بعض المسائل. وقد يقرأ الطالب على الشيخ بعض مؤلفاته، أو كتب أخرى كالبخاري[5]. بل نجد أنّ الثعالبي ذهب إلى إسقاط الإجازة كشرط في التصدي للإقراء والإفادة، واشار إلى تصريح السيوطي بأنّ من علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك، وإن لم يجزه أحد، وعلى ذلك السّلف الأولون والصدر الصالح، وكذلك في كل علم وفي الإفتاء والإقراء، خلافاً لما يُتوهّم من اعتقاد كونها شرطا، وإنمّا اصطلاح الناس على الإجازة لأنّ أهلية الشخص لا يعلمها من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم، لقصورهم عن مقام ذلك، والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شرط، فجعلت الإجازة كشهادة من الشيخ للمجازة بالأهلية[6]. مع العلم أنّ المراحل الأخيرة لاحظ فيها الدارسون

---

[1] الحسيني (قاسم): الرحلة العلمية بين الأندلس والمشرق مساهمة ضمن كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات ، ط1، 2006، صص131، 133

[2] ومعلوم أنّ السفارة التي كان يقوم بها مجمل العلماء كانت بطلب من ذوي السلطان، لأجل إيصال الرسائل والتدخل لدى الآخر، في وقت كان العلماء يستغلون السفرية لأجل تلبية الرغبة العلمية بعقد المجالس، والمذاكرة وجلب الإجازات.

[3] أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري محمد ت 759هـ، ص84.

[4] راجع فصل الثالث من الباب الثاني في اصناف الفقهاء ومراتبهم والفصل الثاني من الباب الرابع الدور السياسي لفقهاء المغرب الأوسط.

[5] سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص 42 ؛ دندش عصمت: دور المرابطين ، صص 166 176 .

[6] الثعالبي، العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة، خ ص، سلا ، مخ رقم 33 .ظهر 08 .

ظاهرة التساهل في الإجازة، فكانت تقدم حتى دون حضور الطالب للاستدعاء، و مع هذا كانت الإجازة عنوانا على كسب نصيب من العلم لمن تمّ منحها إياه[1].

ويظهر التساهل في الإجازة حينما تبتعد عن التقيد وتغوص في الإطلاق، فقد كان بعض الشيوخ يذكر المادة التي أجازها لطالبه لفظا أو كتابه، وهو ما نلحظه عند كثير من الشيوخ تجاه طلبتهم، فقد كان من شيوخ ابن مرزوق الكفيف ابن الحفيد أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد الفاسي ، حيث لقيه بتلمسان مجتازا إلى الحج، فقرأ عليه من أول الفاتحة إلى سورة النساء بقراءة الأئمة السبع، على حسب ما تضمنه كتابا "التسيير" و "حرز الأماني"[2]، فقُيّدت بذلك الإجازة بالقراءة و المشافهة في معين تحديدا، ثمّ تمّ إطلاقها فتسبب هذا في التساهل والتكاسل.

ومن أوجه الإطلاق الإجازة العامة والإجازة المطلقة. فقد أجاز عبد الرحمن الثعالبي لابن مرزوق الكفيف كل ماله روايته من مسموع ومقروء، ومجاز ومناول، ومؤلف من فقه وحديث وعلومه، ولغة وتصريف ونحو وبيان، وأصول ومعقول ومنقول، ومنظوم ومنثور وتصوف وآداب، وغير ذلك ممّا جرت به عادة الحفاظ، والأئمة الأعلام[3]. وفي رحلة الثعالبي يحدثنا عن لقائه بولي الدين العراقي الذي أخذ عنه علوما جمّة، وكتب له بالإجازة في جميع ما حضره عليه، وأطلق في غيره[4]. وربما عمد بعض التلاميذ إلى طلب الإجازة الإجازة له ولغيره دون الحضور، وهو ما يتبيّن من رسالة البلوي صاحب الثبت إلى محمد بن أحمد بن غازي العثماني نزيل فاس، إذ طلب البلوي إجازة له ولبنيه وأخويه، وقد استجاب ابن غازي لطلبه، وكان تاريخها سنة 896هـ/1491م، والطلب موثّق في ثلاث رسائل متتالية[5]. وكان رد ابن غازي لآل البلوي قوله: "قد أجزت للسّادات الأكرمين المستدعين للإجازة في صدر هذا المجموع، جميع ما اشتمل عليه، وجميع ما يصح لي وعني روايته، إجازة عامة"[6].

ومن أوجه التساهل في الإجازة ذلك الطلب الذي بعث به ابن الحاج أحمد بن محمد بن محمد الورنيدي (ت 930هـ/1524م)، حين أرسل إلى ابن زكري بطلب إجازة يحدد فيها أن تكون إجازة مطلقة عامة، تحوي جميع أنواع العلوم والفنون مفروضه ومسنونه. وتعمّ أيضا من يأتي بعده من بنيه من حامل عن بنيه،

---

[1] سعد الله: نفس المرجع، ج2 ص 43.

[2] البلوي : الثبت، ص 306.

[3] نفسه : ص 309.

[4] الثعالبي: الجواهر الحسان، ج 4، ص 159.

[5] البلوي: نفس المصدر، صص454، 460.

[6] نفسه : ص 472.

وعلى استمرار السنين. وقد أجابه إلى طلبه[1]، أي أنّ الإجازة كانت تتعدى الحاضر إلى الغائب زمانا مما يثير التساؤل؟

إلاّ أنّ هذا التساهل الذي اعتبر عيبا في الإجازة، قد كانت تقف في وجه كمالها وتمامها أيضا عراقيل، دفعت إلى سلوك طريق أخرى لاستدعاء الإجازة، ومنها اضطراب الأمن المؤدي إلى تعذّر لقاء العلماء، وأخذ الإجازة مشافهة ملازمة عندهم، إلى أن صارت على ما وصلت إليه[2]. كما يقف كبر السن وعدم القدرة حاجزا أمام الوفاء بطلب الإجازة، فقد أراد ابن مرزوق الكفيف الاستفادة بالإجازة من الفقيه عبد الرحمن الثعالبي، إلاّ أنّ الإمام أبلغ الكفيف بعدم القدوم، "لوهن العظم و اشتعال الرأس شيبا"[3]. فلم يكن في مقدور الكفيف بلوغ مراميه العلمية، و لكن تبقى القيمة العلمية شاهد حال على أنّ لفن الإجازة -كتابة أو مشافهة- وقعها على الحياة العلمية ببلاد المغرب، و تصرح بأفضال هؤلاء العلماء على طلبتهم، الذين تحققوا من نجابتهم، وهو ما يفيد به تقرير ابن مرزوق الحفيد في شأن تلميذه أبي الفرج بن أبي يحيى الشريف، في أنّه قرأ عليه عدة علوم، واعتبره "صادقُ القراءة والسّماع والفقه والبر، وهو حقيق في أن يجازى"[4].

ومحصل القول أنّ التصريح بالإجازة مهما كان شكلها ونوعها، وتقديمها لمن استدعى ذلك ويرغب فيها بالسفر أو بالطلب، لا يمكن أن ينالها، إلاّ من توسَّم فيه المجازي النباهه والوفاء للعلم، وحسن التعلم والنفع. وإنّ تفحص مجمل طلبات الإجازة وقبولها، يفيد بسريان الإجازة وفق شروطها، ففي مصنف الغبريني نماذج من استدعاء الإجازة، والردّ عليها من قبل علماء، أمثال أبي عبد الله محمد بن محمد الخشني البجائي، الذي استجاز الفقيه العالم أبا عبد الله محمد بن عبد الحق اليعفري التلمساني، فأجازه بقوله: " نعم واجبتك إلى ما سألته وطلبته إجابة من يعلم أنّك أهل له ، وإذن من تحقق، أنّك قائم به لشواهد طلبك، وبوارع أدبك إجابة عامة بشرطها"[5]. وحينما بعث إليه أبو زكريا يحيى بن علي بن حسن المهداني - وهو أحد فقهاء بجاية- باستدعاء يطلب فيه إجازة ما اشتمل عليه برنامج روايته وتأليفه في فنون العلم، وماله من نثر ونظم، أجاب الفقيه محمد بن عبد الحق اليعفري قائلا : " أجزت لكم أكرمكم الله جميع ما سألتموه، وأبعث لكم من ذلك ما طلبتموه، إجازة عامة على شروطها المعمول بها عند القائلين، إذ انتم أهل ذلك نفعكم الله ونفع بكم" وقد كانت ذلك سنة 615هـ/1219م[6].

---

[1] ابن مريم: البستان ، صص 25، 36، 30.
[2] أبو الأجفان : أبو عبد الله المقري، ص 49.
[3] ثبت البلوي ، ص 308..
[4] ابن مريم : البستان ص 280.
[5] الغبريني: عنوان، ص 220.
[6] نفسه: ص 221

وحيث لا يخفى على علماء العصر واقع الطلاب، الذين بلغوا درجة النجابة، وحالة الفقهاء الذين يطلبون الإجازة أو المناولة، بحكم تعدد الرحلة وترديد الأخبار، وتفرس ذلك من خلال أسلوب الطلب وعباراته، فإنّ قبول الإجازة من الشيخ إلى طالبها كان يسير في السياق الحسن، وكانت الإجازة بأنواعها مع كل أساليب انتقال العلوم،من مناولة ووجادة وغيرهما،وسيلة فاعلة في تحقيق المبتغى العلمي التحصيلي، وعملت على تقوية الروابط العلمية الفكرية بين حواضر المشرق والمغرب بشكل مستمر،رغم فترات التراجع التي كانت تفرضها عوامل شتى، وقد استمر العمل بالإجازة، واشتد أكثر فيما بعد، بحيث صارت لا تقبل العلوم، والتصدر للتدريس أوالإفتاء إلاّ بها، كما عمل الناس على جلبها من مصادرها العزيزة، عبر الرحلة إليهم، وكان المغرب الأوسط من المناطق المطلوبه في هذا الشأن، لما فيه من أعلام ومصنفات، ولقيمته العلمية منذ العصر الوسيط إلى الحديث[1].

ب. اتجاهات الرحلة عند فقهاء المغرب الأوسط "الرحلة شرقا أنموذجا":

اعتمد علماء المغرب الأوسط وطلبتهم الرحلة كوسيلة لتحقيق أغراض عدّة، وساروا لأجل ذلك في اتجاهات شتى، وقد تحكم في وجهة الرحلة غرض صاحب الرّحلة منها، وبرزت على إثر ذلك أفواج منهم رحلوا من المغرب الأوسط إلى الحواضر المشرقية والمغربية، وقد وجد من صنف هؤلاء من تعددت رحلته مرات، ومن كانت له رحلة في اتجاهات متعددة مشرقية ومغربية.

وتقدم المصادر نماذج كثيرة كانت لها رحلات نحو عدد من أقطار المشرق والمغرب، ولم تستقرّ في مكان بعينه، فالورجلاني يوسف بن إبراهيم السدراتي (500 - 570هـ/1107-1175م) الذي صار من كبار الفقهاء في عصره، والذي كان اهتمامه أيضا بالتاريخ والتفسير، نجده يرحل إلى بلاد الأندلس ليستقر بقرطبة ، ثم رحل إلى المشرق ثم إلى إفريقيا السوداء ثم عاد إلى ورجلان [2]، و لا يعلم الغرض من رحلاته، ولكن البعد العلمي يحضر في سيرته. كما يقدم لنا الغبريني عدة نماذج ممن طاف في بلاد الإسلام، يروم السند العالي والأثر العلمي، وقدم في ذلك لواحد من هؤلاء، وهو أبو الحسن علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله (606-652 هـ/1210-1254م)، والذي عُرف بعلمه ونسكه وصلاحه، حتى ظهرت كراماته ،كان من أهل بجاية، ورحل إلى الأندلس، ثم إلى المشرق للغرض العلمي[3]، ثم عاد الى بجاية ليفقه بها. كما يفيدنا كتاب المسند الصحيح لابن

---

[1] أنظر مثالا رحلة ابن زاكور الفاسي(ت 1120هـ/1708م) الذي يذكر في رحلته طلب الإجازة من الفقيه عمر بن محمد المنجلاتي(أبو حفص) سنة 1094/1682م. ابن زاكور (محمد بن القاسم): نشر أزاهر البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011. صص41.47.

[2] هلال: العلماء الجزائريون، ص 21.

[3] الغبريني: عنوان ، ص 142

مرزوق محمد أحمد (710-781هـ/1311-1380م) عن رحلاته إلى بلاد المغرب والأندلس وإفريقية ومصر والحجاز والشام والتقائه بشيوخ، ذكرهم في مشيخته" عجالة المستوجز (المستوفز) المستجاز "، وقد بلغ عدد شيوخه ألفي شيخ، ويفيدنا في مناقبه بأنّه بلغ درجة من العلم ما لم يصل إليها أحد، وأنّه ارتقى خمسين منبرا من حواضر الإسلام، ويضيف الهدف من الرحلة بأنّها كانت بحسب العادة لنيل الخبر الصحيح[1].

وعرف بالرحلة العلمية محمد بن محمد بن أحمد أبو عبد الله المقري الجد (ت 759هـ) وهي رحلة طويلة نحو المغربين الأدنى والأقصى والأندلس ومصر الشام والحجاز، ولقي فيها أعلاما كثيرة وفقهاء أخذ عنهم وأخذوا عنه، ووثّق ذلك في مصنفه "نظم اللآلي في سلوك الأمالي" ، وقد وفرت لنا المصادر ما يوضح رحلته[2] . وقام قبله محمد بن حماد الصنهاجي (ت 628هـ/1231م) والذي يعود أصله إلى برج حمزة[3]، و قد درّس بقلعة حماد، ثم رحل إلى بجاية، فدرس على أبي مدين شعيب وأبي علي المسيلي وابن جبارة ، وقد انتقل إلى حاضرة الجزائر وتلمسان، وباقي حواضر المغرب العلمية، وترتب عن رحلته رصيد من المؤلفات بلغت 222 مصنفا، وقد ساهم عامل تولي القضاء في الرحلة حيث تولى قضاء سلا وقضاء الجزيرة الخضراء[4] . ولم يكن دور تولي القضاء ومساهمته في الرحلة يختص بهذا الفقيه، بل وجد عدد من العلماء ممن ساهم القضاء في رحلته كدافع، ومنهم شيخ محمد بن حماد العلامة ميمون بن جبارة بن خلفون الكتامي، الذي كان بتلمسان ودخل الأندلس، فتولى قضاء اشبيلية، ثم تولى قضاء بجاية، ثم مراكش ليتوفى بتلمسان سنة 584هـ/1188م[5] .

ولم تقتصر رحلة علماء المغرب الأوسط على السفر خارج هذا المجال الفسيح، بل كانت هناك رحلة داخلية يقوم بها هؤلاء الفقهاء بين حواضره لأجل القيام بمهام كالقضاء، حيث يذكر الغبريني هذا الشأن الفقيه أبا فارس عبد العزيز بن عمر بن مخلوف التلمساني، الذي تولى قضاء بجاية ثم بسكرة ثم قسنطينة فجزائر بني مزغنة وقد توفي بها سنة 686هـ/1287م[6] . ولا شك أنّ مهمة القضاء من مقتضياتها أن يسهم من

---

[1] ابن فرحون، ص 397 ، ابن مرزوق :المناقب المرزوقية ،صص 139-140

[2] ابن الخطيب (لسان الدين): الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 2، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1، 1974 ، ص 191 ما بعدها ؛ المقري (احمد محمد) :نفخ الطيب من الغصن الأندلس الرطيب ، ، ج5، ص 204 وما بعدها

[3] يعرف برج حمزة حاليا بولاية البويرة بالجزائر، مع التحفظ حول حدوده في العصر الوسيط خلال المقارنة بين المصطلحين.

[4] بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر الثقافة:ط ج 1 ص 33

[5] بن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ج، 128

[6]الغبريني: عنوان ، ص 91. وتزخر المصادر بعدد هائل من علماء وفقهاء المغرب الأوسط الذين تجوّلوا في حواضره من الشرق إلى الغرب أو العكس ولدوافع شتى، وقد أثروا في غيرهم وتأثروا به، وهو ما يعتبر ضمن الهجرة الداخلية والانتقال المحلي للفقهاء، ومن نماذج هؤلاء أبو الفصل المشذالي محمد بن محمد بن أبي قاسم (820 – 865 هـ) الذي عُد أحد أذكياء العالم والذي رحل سنة 840 هـ إلى تلمسان ولقي هناك الحفيد ابن مرزوق وقاسم العقباني وأبي الفضل بن الإمام، وهو الذي قال عنه ابن مرزوق، ما علمت العلم حتى قدم على هذا

تولاها في التوجيه والتدريس والقيام على الشأن العلمي، وهو مدعاة إلى أنّ يلتف حوله الناس من طبقته خاصة، تأخذ عنه أو تناقشه، والذي يؤدي إلى انتعاش علمي ثقافي بالحاضرة محل النقاش، ومن النماذج المتأخرة التي مارست الرحلة من خلال تولي القضاء في حواضر عدة نجد سعيد بن محمد أبو عثمان العقباني (720- 811هـ/1320-1409م) إذ يذكر ابن خلدون إشارفه على قضاء الجماعة بتلمسان وبجاية ومراكش وسلا ووهران وهنين، كما كان خطيبا بجامع تلمسان مدة اربعين سنة، وأنّه سمع من ابني الإمام والآبلي[1] .

ساهمت رحلة العلماء في توفير جو علمي يتميّز بتنوّع الاتجاهات الفكرية، حسب المشارب والمصادر التي تلقى منها هؤلاء الفقهاء أفكارهم وقراءاتهم، هذا بغض النظر عن دافع الرحلة الذي كان يتنوع هو أيضا، بحسب الظروف الملحّة على الرحلة، سواء لأجل البحث عن السند العالي، أو التموقع ضمن السند الصحيح، أو بغرض السفارة أو الحج، أو لمهمة تولي القضاء، وربمّا وجدنا البعض ممن رحل رحلته شرقا أو غربا كان دافعه الفرار من الضغوط التي كانت تمارس من حين لأخر من قبل السلطان تجاه الفقيه، أو بدافع نزاع سياسي بين طرفين. وقد أخبرنا القرافي في توشيحه أنّ عمران بن موسى بن يوسف المشدالي (670 - 745هـ/1272-1345م) البجائي الأصل، وهو صهر ناصر الدين المشدالي بأنّه فّر من حصار بجاية إلى حاضرة الجزائر، وحينما علم به أبو تاشفين صاحب تلمسان بعث إليه، يطلب منه الإقامة بتلمسان، فدخلها ودرّس بها الحديث والفقه والأصلين والنحو والمنطق والجدل والفرائض، ذلك أنّه كان حافظا محققا وعلامة مفتيا[2]. وعلية فبقدر ما كان الحصار نقمة على حاضره كان فضله على حواضر أخرى سواء علميا برحلة العلماء، وهجرتهم مواطن الاضطراب إلى مواطن الهدوء، أو اقتصاديا واجتماعيا بنزوح ذوي المال والجاه إلى استثمار مالهم في تجارة خارج ساحة الفتن إلى ساحة يؤمن فيها على الثروة، وبذلك هجرة أسر ذات قيمة.

وقد أفادتنا المصادر بعدد غير قليل من هؤلاء الذين دفعهم الاضطراب إلى سلوك سبيل الاغتراب، وهذه الظاهرة . ظاهرة الهجرة والاغتراب . يمكن اعتبارها من بين أهم العوامل التي ساهمت في تشكيل الفارق بين حواضر الغرب الإسلامي، من حيث الأهمية العلمية، إذ أنّ انتقال العالم الفقيه من حاضرة إلى أخرى، جرّ معه انتقال الأتباع، واستقرار الطلاب المختلفي المستويات في تلك الحاضرة محل سكنى العلامة، وهذا ما كان يزيد الحواضر عصرئذ أهمية وقيمة علمية، ولذا وجدنا أنّ السلاطين الأمراء وذوي الجاه يسعون إلى استجلاب الفقهاء، والإغداق عليهم بما يلزم، لاحتضان هؤلاء الفقهاء وأتباعهم، وبذلك نيل الشرف

الشاب لأنني كنت أقول فسلم كلامي، فلما جاء هذا الفتى شرع ينازعني فشرعت أتحرز فانفتحت لي أبواب المعرفة.الوزير السراج: الحلل السندسي، ج1 ص 663

[1]. ابن خلدون (يحيى): بغية، ج1، ص 123؛ ابن مريم: المصدر السابق ،ص 150.

[2] انظر القرافي : توشيح، ص 143 الحفناوي : تعريف الخلف برجال السلف، ق1، ص 78.

والاستحواذ على ولاءات الناس لهم، حيث أنّ جو العلاقة بين الفقيه والسلطان كان ينعكس ايجابيا وسلبا على المجتمع، وعلى العلاقة بين السلطان والرعية.

ونخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الكثير من الفقهاء العلماء مارسوا الرحلة إلى حواضر شتى، بدافع العلم أو غيره، فنتج عنه توزيع الأفكار، والاستفادة من فقهاء الحواضر المشرقية والمغربية، وهي ميزة دافعة إلى فرض التنوع الفكري، والذي انعكس بدوره على حواضر المغرب الأوسط، التي عاد إليها هؤلاء الفقهاء العامرة خزائن فكرهم بما توفر لديهم أثناء رحلتهم للحج أو طلب العلم.

ولم يكن اتجاه الرحلة العلمية بالنسبة لعلماء المغرب الأوسط بشكل كبير إلا في اتجاهين الشرق أوالغرب، إذ كانت تقف الحواجز الطبيعية من جهة والحضارية، ومن جهة ثانية عائقا للرحلة شمالا وجنوبا. وإذا تقدّم الحديث عن رحلة هؤلاء الفقهاء غربا، فإنّ تأثير رحلتهم نحو الشرق كانت له فائدة جليلة على مسار الحركة الفقهية بحواضر المغرب الأوسط، وهذا ما يستدعي تتبعها، واقتفاء أثرها.

1- **الرحلة نحو إفريقية أو المغرب الأدنى:** من الطبيعي أن تكون الخطوات الأولى لفقهاء المغرب الأوسط نحو المغرب الأدنى، بحكم الجوار أو بحكم التبعية السياسية و الثقافية التي كانت تسم العلاقة بين المجالين في بعض الفترات، أو بحكم السبق الحضاري التاريخي، والمتمثل في تأسيس القيروان (55هـ/675م)، كأوّل حاضره، ومسجدها كأول مسجد في بلاد المغرب، كما أنّ الرحلة بقصد الحج تقتضي المرور على تونس، والإقامة بها على سبيل الاستراحة، لأجل مواصلة السير، وفي أثناء ذلك كانت الناس تلتقي بعلماء الحاضرة، فيطلبون الإجازة، ويستفسرون عن أقضيات، وربما عمد بعضهم إلى المحاورة والمناقشة و المجادلة[1].

كانت إفريقية منذ الفتح حاضرة يأتي إليها طلاب العلم، باعتبار مسجدها وعلمائها الذين كانت تزخر بهم، ومن هؤلاء ابن أبي يزيد القيرواني ت 389هـ/999م، الذي كان من تلامذته عبد الله بن يونس بن طلحة بن عمرون الوهراني من أهل الجزائر[2]. كما مثل المازري (أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي (ت 536هـ/1142م) أحد أقطاب المدرسة المالكية الإفريقية، إذ كانت حلقة درسه تشمل مائتين من التلامذة المجتهدين محليين و وافدين، يقرئ عليهم مصنفاته الجليلة كالمعلم بفوائد مسلم في الحديث، وإيضاح المحصول من برهان الأصول، وهو شرح على برهان الإمام الجويني الشافع[3] . وعدّ أبو أحمد (وقيل أبو قاسم)

---

[1] قدم الأستاذ يحي بوعزيز موضوعا مهما في سبيل اكتشاف العلاقة الثقافية بين حاضرة تلمسان، وتونس، ودعم ملاحظاته بأمثلة عن علماء رسموا طريق الرحلة بين الحاضرين بما يبين التأثير والتأثر بينهما.انظر بوعزيز(يحى): الصلات الثقافية بين تلمسان وتونس، مجلة الهداية ، ع 155 س 28 ص 42 وما بعدها

[2] محفوظ (محمد): تراجم المؤلفين التونسيين ، دار النشر الإسلامي ط1، 1982 ج2، ص 444 .

[3] عبد الوهاب (حسن حسني): كتاب العمر مج 1 ص 696، 697

بن أبي بكر بن مسافر الشهير ببن زيتون (621 - 691هـ/1224-1292م) من أقطاب المدرسة الإفريقية، التي تطورت بعد ق 5هـ، إذ سافر إلى المشرق مرتين 648هـ/1251م ثم 656هـ/1258م، وأخذ عن علماء المشرق، كسراج الدين الأرموي والعز بن عبد السلام وغيرهما، وقد سمع رواياتهم وأخذ تأليفهم وعاد بتعاليم المشرق، وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون حينما تحدّث عن قدومه إلى إفريقية بأسلوب جديد حسن في التعليم، ثم جاء بعده من الشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي[1]. وانتهت مدرسته إلى محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري (676- 749هـ) الذي برع في الفقة و سائر العلوم الشرعية، و هو الذي شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي و سماه "تنبيه الطالب لفهم كلام ابن الحاجب"، و قد تخرج على يديه عدد من العلماء[2] أمثال محمد بن عرفة (716- 803هـ/1317-1401م) الذي انتهت إليه المدرسة الإفريقية، و الشهير بالجد و الاجتهاد، والمعروف أيضا بالمختصرات، في مجال الأصول والفقه والمنطق وغيرها[3].

وهكذا مثلت المدرسة الإفريقية مرتعا مهمّا لطلاب العلم الوافدين عليها من المغرب الأوسط، كما ساهم علماؤها في عبور العلوم من المشرق إلى بلاد المغرب، وقد أخذ طلبة المغرب الأوسط منذ القديم عن هذه المدرسة العريقة، منذ زمن سحنون عبد السلام بن سعيد إلى زمن ابن زيتون، حيث يفيدنا ابن الطواح بأنّ أبا عبد الله محمد المستاري الفقيه المشارك التلمساني الأصل والتونسي القرار قد أخذ عن ابن زيتون الأصلين، وانتهى إلى الإمامة بالجامع العتيق، وهو الذي كان معلما لأبي حمو بن يغمراسن[4]. مثلما هاجر آل الرّصاع - وهم من كرائم عائلات الأنصار بتلمسان- إلى تونس، وصار لها مجد أصيل وفخر أثيل، فعرف محمد بولد القاضي، وأمّا قاسم فتمّ تقريبه من السلطان الحفصي، ثمّ صار لبقية الأبناء باع في التدريس والخطابه والإفتاء والقضاء بإفريقية [5].

وممن هاجر نحو تونس محمد بن محمد بن أحمد المقري الجد، الذي كانت لديه رحلات عدة. فيُذكَر أنّه استقر بتلسمان، ولمّا لم يرقه الحال، عزم على الرحيل إلى بجاية، وفيها أخذ عن علماء منهم أبي عبد الله محمد يحيى الباهلي المعروف بابن المسفر، وأبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي يوسف الزواوي، وأبي العباس أحمد بن عمران وغيرهم، ثمّ دخل تونس فلقي شيخها وقاضي جماعتها أبا عبد الله عبد السلام فاستفاد

---

[1] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 163، التنبكتي: تحقيق، ج2، ص 09 ، محمد مخلوف المرجع السابق، ج1، ص 276، محمد محفوظ: المرجع السابق، ج2، ص 432.

[2] ح ح عبد الوهاب: العمر: ج 1، ص 764.

[3] نفس المصدر والجزء والصفحة .

[4] ابن الطواح: سبك المقال، ص 172 .

[5] انظر فهرست الرّصاع التي أفادت بتراث هذه الأسرة وتنقلاتها وتأثيرها

منه[1]. وكثير من هؤلاء الذين استقروا بتونس من طلبه المغرب الأوسط، صاروا علماء، وأثروا على الحركة الفقهيه هناك. وبتصفحنا لعدد من أعلام تونس نجد مشيختهم تتضمن أعلاما مغرب أوسطيين قد مارسوا التدريس، إذ الحديث عن الفقيه عمر بن محمد بن عبد الله القلشاني (773 - 845 هـ/1372-1442م) ومشايخه يبرز لنا دور أبي مهدي عيسى الغبريني ومحمد بن مرزوق[2]. والبحث عن مشايخ أبي القاسم بن أحمد البلوي المعروف بالبرزلي (ت 841 هـ /1438 م) صاحب جامع مسائل الأحكام، يفرز عددا من مشايخ المغرب الأوسط الذين أخذ عنهم، وتأثر بنهجمهم وطرق إفتائهم، ومن هؤلاء كان أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب ت781هـ/1380م، وأبو العباس أحمد بن مسعود البلسني القسنطيني المعروف بابن الحاجة، وأبو العباس أحمد بن إدريس البجائي (ت 760هـ/1359م)، وهو من أكابر فقهاء بجاية، وأبو العباس أحمد بن سليمان بن محمد العدناني البرشكي (ت 780هـ/1378م)، وقد أخذ عن هؤلاء علوم القرآن والحديث وأصول الفقه وفروعه، وغيرها من العلوم التي ساهمت في بروز شخصيته العلمية[3]. وتفيدنا المصادر بمجموعة من هؤلاء الطلبة الذين رحلوا إلى تونس فاستفادوا من علوم شيوخها ورجعوا بإجازات مكنتهم من تقمص صفة العالم، ومنهم من عاد إلى تونس لأجل توثيق سنده أو الاستقرار، والقيام على العملية التربوية، من تدريس وتأليف وخطابة وغيرها. والجدول التالي يبيّن نماذج من هؤلاء.

العالم الفقيه	الشيوخ والأثر بتونس	المصدر
أبو العباس الغبريني الزواوي ت 704هـ/1305م	دخل تونس من بجاية عام 704 اخذ عن القاضي أبي العباس بن الغمار وعن ابن زيتون الفقيه التونسي	القرافي: توشح،ص 47 برنامج مشيحتة ؛ عنوان الدراية: ص 307
أبو عبد الله الشريف تلمساني (720- 771هـ/1320-1370م)	اخذ عن العالم ابن عبد السلام واخذ عنه ابن عبد السلام كتاب ارسطو لابن رشد	ابن مريم البستان ، ص 236
أبو عبد الله محمد احمد المقري	اخذ بتونس عن ابني الامام البرشكيان	ازهار الرياض: ج 5، ص 9 ، 10
ابنا الإمام البرشكيان أبو زيد عبد	اخذ عن ابن جماعة وابن العطار	أزهار الرياض: ج 5 ص 12؛

[1] المقري (احمد بن محمد) : نفح الطيب، ج 5،ص 250 وما بعدها لعدة صفحات.

[2] عبد الوهاب ح ح: العمر، مج1 ، ص 412

[3] راجع فتاوي البرزلي، تح محمد الحبيب الهيلة، ج1، ص 9 وما بعدها

الرحمان وأبو موسى عيسى	واليفرني	التنبكتي: كفاية ، ص 181
أبو العباس احمد بن سعيد النقاوسي	اخذ عن ناصر الدين المشدالي وابن راشد القفصي	التنبكي :كفاية، ص 44
أبو العباس احمد بن عيسى الغماري ت 682هـ/1384م	اخذ عن ابن عبد السلام التونسي ثم تولي قضاء بجاية	الغبريني : عنوان، ص 112
أبو عبد الله محمد بن مرزوق 711 – 781هـ/1312-1380م	لقي ابا عبد الله الزبيدي، وأبا اسحاق بن عبد الرفيع وجماعة تم ذكرها في رواياته وبرنامجه	ابن مرزوق ، المناقب المرزوقية، ص ص 302، 303
إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام المطماطي التنسي	عرف بورعه وفقه وزهده رحل جده إلى تونس وسكنها	ابن مرزوق، المناقب: ص 273؛ ابن مريم: البستان ص 81
إبراهيم بن فايد بن موسى الزواوي القسنطيني 796-857هـ/1394-1453م	اخذ عن أبي عبد الله الأبي، وأبي عبد الله القلشاني ويعقوب الزعبي	السخاوي : الضوء مج 1 ،ج 1 ،ص 116 ؛ القرافي توشيح ص 25
أبو القاسم بن محمد بن محمد بن احمد القسنطيني الوشتاتي	اخذ عن موسى الغبريني وتولى قضاء الجماعة بتونس	التنبكي: نيل ،ج2 ص 11 ؛السراج :الحلل ج1 ص 689
سليمان بن الحسين البوزيدي الشريف النسب التلمساني ت 845 هـ/1442م	تأثر بابن عبد السلام، وناقش علماء تونس منهم أبا عبد الله عقاب	التنبكي ، كفاية، ص 136
أبو عبد الله محمد بن ابن بكر الونشريسي ت 853هـ/1449م	عالم جزائري بتونس تولى إمامه جامع الزيتونة ولا يعرف	السراج الحلل القدسية ج1 ص 607
عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي	دخل تونس سنة 810هـ وأخذ عن عيسى الغبريني، والأبي، والبزرلي والزعبي	الثعالبي: جواهر الحسان، ج 4 ص 159 ؛التنبكي كفاية ج ص 190.

تمثل هذه النماذج من علماء وطلبة أذكياء نخبة بلاد المغرب الأوسط التي احتكت بعلماء ومدارس تونس، ومنهم من استقر هناك إلى وفاته، وعدد منهم غير قليل عاد إلى موطنه، فأفاد بما جلب من علوم ومناهج، دفعت إلى تقوية المدرسة المالكية بالمغرب الأوسط من خلال حواضره.

ومن العلماء الفقهاء الذين أثروا على حركة الفقيه بالمغرب الأوسط - حينما احتك بهم نخبته - نجد العالم الفقيه ابن زيتون (القاسم بن أبي بكري مسافر (621 – 691هـ/1224-1292م) [1] الذي أحدث حركية جديدة في المذهب المالكي بالمدرسة القيراونية، حيث سافر مرتين إلى المشرق سنة 648 هـ ثم 656هـ وهناك كان لقاؤه بعلماء المشرق، وتمّت إجازته من قبلهم، ومن هؤلاء العلماء الزكي المنذري، والشرف المرسي وعز الدين بن عبد السلام (660هـ/1262م) و ابن دقيق العيد (ت702هـ/1303م)، وناصر الدين المشدالي، وأنّه في رحلته الثانية مكث يدرس على هؤلاء في المدرسة الفاضلية[2]، وبمدرسة الصاحب بن شاكر[3]. وهو أوّل من أظهر تآليف فخر الدين بن الخطيب الأصولية وأقرأها بتونس، و أخذ في الرحلة الأولى عن سراج الدين الأرموي صاحب مختصر المحصول لفخر الدين الخطيب وقد سمّاه التحصيل[4].

تمكن ابن زيتون بفضل الرحلة من تجديد معارفه في الأصول، حينما التزم العز بن عبد السلام وأتباع فخر الدين الرازي، ودخل برؤيا جديدة، متأثرا بمذهب الإمام الشافعي، فأنعش ابن زيتون الفقه المالكي، وقام بنفس العمل العالم المغربي شعيب الهسكوري (ت 664هـ/1265م) الذي زاول دراسته بمصر، ونهض بالفقه حينما عاد إلى إفريقية[5]. ويشير ابن خلدون إلى نفس التحول الذي حدث زمن ابن زيتون في افريقية حيث كانت شخصية عالمه أخرى في المغرب الأوسط، يقوم على نفس الشأن، والمتمثلة في ناصر الدين المشدالي، حينما أخذ المنهج عن العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد، وعاد إلى بلاده وأدخل معه كتاب ابن الحاجب هذا الذي لخص طرق المذهب في كل باب فجاء كالبرنامج للمذهب مثلما أشار ابن خلدون[6].

وهكذا مثل كل من ابن زيتون وناصر الدين المشدالي وشعيب الهسكوري تحولا في مسار الفقه المالكي وأثروا في تلامذة بلاد المغرب بكل تقسيماته، وقد كان تأثر هؤلاء بمشايخ المذهب الشافعي بمصر والحجاز والعراق واضحا، وهو تأثير سيبقى مداه إلى حين طويل، وبقدر ما استفاد هؤلاء الأعلام بفضل احتكاكهم مع المدرسة الإفريقية القيروانية وعلمائها، فإنّ بصماتهم العلمية قد كانت واضحة وأعمالهم الجليلة بإفريقية بقيت تُذكر، و الحاجة إلى الكشف عن جواهر مخطوطاتهم، وتسليط الضوء على ما تركوه من أثار، من

---

[1] وقد حدّد التنبكتي ولادته وفاته فيما بين (66 – 730 هـ) وهو تاريخ لا يتفق مع ما تقدم به ابن فرحون في الديباج.

[2] المدرسة الفاضلية، مدرسة بالقاهرة بناها الفاضل عبد الرحمن بن علي البيساني بجوار داره سنة 580 هـ ووقفها على المالكية والشافعية، أوقف بها جملة من الكتب وهي من اكبر مدارس القاهرة.انظر المقريزي (تقي الدين) : المواعظ والاعتبار بذكر الخط والآثار، ج3، القاهرة، 1998 ، ص444,

[3] مدرسة بالقاهرة في سويقة الصاحب أنشاها الصاحب صفي الدين عبد الله بن علي بن شاكر وجعلها وقفا على المالكية بها خزانة كتب جددها القاضي علم الدين المعروف بابن الزبير سنة 758هـ وصار يصلى فيها الجمعة انظر المقريزي: الخطط ج 3، ص 458

[4] ابن فرحون: المصدر السابق ص 163 التبنكي نيل ، ج2ن ص 09 ؛ محفوظ محمد: تراجم المؤلفين التونسيين ج2، ص 432

[5] برنشفيك (روبار) : تاريخ افريقية في العهد الحفصى، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط 1، 1988، ص 302

[6] ابن خلدون : المقدمة، صص 432،433.

العيّنات التي قد تفيد في توضيح الصورة. ومن ذلك ما دلتنا عليه إحدى الدراسات حينما اكتشفت وثيقة لابن مرزوق التلمساني (766-842هـ/1365-1439م) والمختصة بالتحبيس، وضعها حينما كان بتونس سنة 828هـ/1425م، وهي وثيقة تدلّ على أثر من آثاره و طريقة من طرق الصياغة لوثائق التحبيس، كما تدلّ على الرابطة الثقافية بين المغربيين الأدنى والأوسط[1]. ورغم أنّ عددا من الفقهاء عاد إلى أوطانهم بالمغرب الأوسط، فإنّ القيمة العلمية لديهم بتونس بقيت هناك تتحدث عن باعهم العلمي، ودفع ببعض أعلام تونس إلى الاستئناس بهم حينما كانت تطرح عليهم إشكالات ولم يجدوا لها مخرجا، فكانوا يرسلون بمسائلهم إلى فقهاء المغرب الأوسط ليجدوا الجواب الشافي[2] .

2- **الرحلة العلمية نحو مصر:** وجب طرح تساؤل حول رحلة علماء المغرب الأوسط إلى مصر، هل كانت تلك الرحلة غاية في حدّ ذاتها، أم أنّها كانت تحصيل حاصل باعتبار مصر معبرا ضروريا للمغاربة نحو الحجاز والعراق والشام؟ و إذا كانت مصر تمثل المدرسة المالكية التي استقى منها علماء المغرب في القرون الأولى على عهد أسد بن فرات وعبد السلام بن سعيد (سحنون)، فهل اكتفى علماء المغرب فيما بعد ق5هـ/11م بالرحلة إلى مصر أم اعتبروها منطقة عبور فحسب؟

مهما يكن الأمر فانّ مصر بمدرستها الفقهية المميزة قد ساهمت في تشكيل الملمح الفقهي والعلمي ببلاد المغرب عموما و الأوسط خصوصا[3]. فبالعودة إلى تراجم الشيوخ المغاربة الذين خرجوا من تونس أو من المغرب الأوسط نحو الشرق عبورا أو استقرارا بمصر، فإنّنا نلحظ تأثرهم بفقهاء مصر[4]، و لعل أبرز الفقهاء الذين تمّ التأثر بهم، فقيهان كبيران الأول عثمان بن عمر بن أبي بكر الملقب بجمال الدين و المكنى أبو عمرو الشهير بابن الحاجب المصري المولود عام 570هـ/1175م، و المتوفي سنة 646هـ/1249م، الذي صنف مختصر منتهى السؤال و الأمل في علمي الأصول و الجدل، و جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي، وقد تأثر بشيوخ مالكية و شافعية، و أثنى الفقيه ابن دقيق العيد على كتابه الجامع بين الأمهات[5]، و قد كان ابن الحاجب

---

[1] سعد الله (أبو القاسم): <u>وثيقة تونسية لابن مرزوق التلمساني</u> ، المجلة التاريخية المغربية،ع17، 18،س 7،جانفي 1980، تونس ص 125،130 .

[2] انظر نص رسالة الفقيه الإفريقي يحي بن موسى المهدوي إلى الشريف التلمساني وجواب هذا الأخير فيما يخص المنطق والفلسفة والكلام مما يظهر قوة وقيمة المدرسة التلمسانية وتأثيرها الخارجي. انظر: الشريف (التلمساني): مفتاح الوصول تح فركوس، ص 214 .

[3] راجع دراسة خضيري (حسن احمد): علاقات الفاطميين بمصر بدول المغرب، ص 219 و ما بعدها. لتلحظ بأنّ العلاقة العلمية كانت عريقة وطيدة حتى زمن الاختلاف المذهبي .

[4] كتب في هذا الشأن الدكتور الحاج العيفة رسالة دكتوراه تحت ناقش فيها الوافدون على مصر والشام من المغاربة والأندلسيين ووقف على جملة من تلك التاثيرات التي عادت على فقهاء أهل المغرب بالنفع والمزيد من النبوغ. انظر العيفة(الحاج): اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية القرن6هـ- ق9هـ، إشراف عبدالحميد حاجيات، جامعة الجزائر، 2010.

[5] ابن فرحون : المصدر السابق، ص 289 .

محبا للشيخ عز الدين بن عبد السلام، حيث يشير ابن عماد إلى العلاقة الوطيدة التي ربطت بين ابن الحاجب و العز بن عبد السلام[1].

وثاني شخصية فقهية عالمة تركت بصماتها على الحركة الفقهية ببلاد المغرب عموما و الأوسط خصوصا ابن دقيق العيد (625 هـ- 702هـ/1228-1303م) ، الذي جعله السبكي في طبقات الشافعية، وذكر بأنّه تفقه على يد والده المالكي و شيخه الشافعي العز بن عبد السلام، و قد أشار إلى إلمامه بالحديث و أصول الدين، و أنّه شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي، وجعله السيوطي من مجتهدي العصر الحافظ للحديث[2]. مع الملاحظة أنّ كلا من ابن الحاجب و ابن دقيق العيد قد تأثرا تأثرًا بالغاً بالفقيه المجتهد العز بن عبد السلام الشافعي(ت660هـ/1262م)، الذي قرأ الأصول بدوره على الآمدي صاحب كتاب الأحكام[3]، وهو الذي يميل في بحثه إلى تحقيق المذاهب وتفريع المسائل، على العكسٍ من ابن الخطيب فخر الدين، الميّال إلى الإكثار من الأدلة والاحتجاج، و شرح كتاب المحصول للفخر الرازي واختصره كل من سراج الدين الأرموي في كتابه التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل، وقد اقتطف منهما شهاب الدين القرافي مقدمات وقواعد في كتابه "التنقيحات" ومثلما عمد البيضاوي من خلال كتابه "المنهاج". وقد شرحهما أيضا الكثير من الناس، في حين عمد ابن الحاجب أبو عمرو إلى تلخيص كتاب الآمدي "الأحكام"، واختصره وسماه "المختصر الكبير" والذي اختصره بدوره في مختصر أخر تداوله طلبه العلم[4].

لقد تلاقحت أفكار العز بن عبد السلام مع ابن الحاجب وابن دقيق العيد، مضافا إليهم فحلان من علماء بلاد المغرب، وهما ناصر الدين المشذالي وابن زيتون الإفريقي، وحيث أنّ العز بن عبد السلام هو عالم مشهود له بكشف أسرار الشريعة ومقاصدها، حينما وضع أسس معالمها الكبرى من خلال كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" أو ما يعرف "بالقواعد الكبرى" ،وقد عززه وجعل له رديفا كتابه الموسوم بـ "الفوائد في اختصار المقاصد" القواعد الصغرى "[5] ، فإنّ تأثير المدرسة الشافعية الأصولية والمقاصدية قد ظهر منذ

---

[1] ابن عماد (الحنبلي) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط ، دراسة كثير، بيروت، ط 1، 1992 .

[2] السبكي: طبقات الشافعية، تحقيق محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، د ط ج 9، ص 207- 249، السيوطي (جلال الدين): طبقات الحفاظ، دار الكتب العربية، بيروت، ط 1 ، 1983، ص 516 .

[3] ذكر ابن خلدون بأن علم الأصول انتهى إلى فحلين من فحول الفقهاء هما فخر الدين بن الخطيب صاحب كتاب المحصول، وسيف الدين الآمدي صاحب كتاب الاحكام الذين اختلفت طريقتهم في فن أصول الفقه والجدل وكلاهما يعتبر تأليفهما تلخيصا لأربعة كتب هي كتاب "البرهان" لإمام الحرمين، وكتاب المستصفى للغزالي وهما أشعريان وكتاب العهد (العمد) لعبد الجبار وشرحه "المعتمد " لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة . ابن خلدون: المقدمة ،ص 437

[4] ابن خلدون: نفسه، ص 438

[5] الشريعة اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان، احدهما المسمى بأصول الفقه، وثانيهما المسمى قواعد فقهية تفيد ضبط الفقه. انظر ذلك في كتابيه القواعد الكبرى "قواعد الأحكام في الإصلاح الأنام" تح: نزيه كمال حماد، دار القلم دمشق، ط1 2000 ، ج1، ص 5، 6، القواعد الصغرى "فوائد في اختصار المقاصد" تحق خالد الطباع، دار الفكر،دمشق، ط 1996،ص 08

منتصف القرن7هـ، واستمر في التأثير، من خلال احتكاك علماء المغرب الأوسط بغيرهم في إفريقية ومصر، وهو الذي سيفضي في الأخير إلى أن تتأثر مدرسة المغرب الأوسط (في بجاية وتلمسان) بهذا التوجه من خلال قدمه المشذاليون ببجاية، أو الشرفاء التلمسانيون بتلمسان، الذي أفضي في الأخير أيضا إلى التأثير في المدرسة الأندلسية، حينما تتلمذ أبو إسحاق الشاطبي صاحب المقاصد على يد علماء تلمسان أمثال الإمام أبي عبد الله المقري الجد(ت759هـ/1358م)، الذي أجمع الناس على إمامته، وهو صاحب الألف ومائتي قاعدة فقهية وأبو عبد الله محمد بن احمد الشريف التلمساني، وأبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، حيث أخذ عنه مختصر ابن الحاجب "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل "، وكان أبو علي منصور قد أخذ عن علماء تلمسان وبجاية، كما تتلمذ الشاطبي على أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني (ت 781هـ/1380م) [1].

كانت مصر مدرسة فقيه اجتمعت فيها مذاهب الفقه المالكي والحنفي والشافعي، وهي ميزة جعلتها محطّ رحال طلبة العلم المغاربة عموما والأوسطين خصوصا، حيث أفادتنا المصادر بعدد غير قليل من هؤلاء الطلبة الذين رحلوا إلى مصر، ثمّ عادوا إلى ديارهم بالمغرب الأوسط، وذلك بعد أن تلقوا أصول الدين ومناهج الاستدلال من ذلك التنوع المتوافر بمصر، وربما بقي بعضهم هناك، أو عاد بعد رجوعه إلى بلاد المغرب فاستقروا بمصر، يدرسون في جوامعها ومدارسها، ويقضون في شؤون مجتمعها أو شاركوا السلطان من خلال توظيفهم في الدواوين، أو السفارات أمثال ابن خلدون .

ولا تعود العلاقة الثقافية بين مصر والمغرب الأوسط إلى عهد متأخر، بل تحدثنا المصادر عن عدد من الذين درسوا بمصر منذ زمن بعيد، حيث أشار أبو العرب تميم إلى أبي حاتم يحيى بن خالد سهمي وأخيه العباس بن خالد، بأنّهما دخلا مصر، وقرأ بها على يد علمائها، وحينما عاد أبو حاتم إلى إفريقية أوفده سحنون "سعيد بن عبد السلام" المالكي إلى "بلاد الزاب" بسكرة وما حولها، ليتولى القضاء بها[2].

وهناك من الأسر من رحلت من المغرب الأوسط إلى مصر، ولم يكتب لأبنائها العودة، حيث تشير الدراسات إلى عبدالله بن إبراهيم بن عيسى المتيجي الشهير بالحديث والفقه المعتبر من علماء متيجة وإبنه محمد المتيجي الشهير بـ "ضياء الدين" (ت 659هـ/1252م)، هذا الأخير الذي كان أيضا عالما فقيها، ومحدثا

---

[1] التنبكي، نيل ح 1 صص 33، 34 والمطلع على كتاب الإفادات الإنشادات للشاطبي يلحظ ذلك التأثير الكبير بعلماء المغرب الأوسط من خلال الاستشهادات الجمة انظر التي يعتمدها الشاطي. الشاطبي: الإفادات الانشادات ص 22 وما بعدها انظر استشهاداته في صفحات الإفادات والإنشادات بالنسبة محمد بن مرزوق التلمساني صفحات: 105،100،87،86،82،69،33،،23، الخ ، محمد بن أحمد بن احمد المقري الجد صفحات 63، 66، 69، 82، 85، 90، 99 الخ ، الشاطبي (أبو إسحاق):الإفادات الإنشادات ، تحقيق أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، 1983.

[2] ابو العرب: طبقات العلماء، تح ابن شنب، ص 120

ثبتا، تعود أصوله إلى منطقة متيجة، وقد كانت ولادته بالإسكندرية بعد أن هاجر أبوه إليها واستقر بها[1]. في حين يتكلم ابن مرزوق الخطيب صاحب المناقب والمسند (ت781هـ/1380م) عن جدّه لأمه المسمى أبو إسحاق إبراهيم بن خلف بن عبد السلام، الذي شاع ذكره بمصر، ودرس بالمدرسة الصالحية[2]، وقد شهد له معاصروه بأنّه لم يأت من المغرب أورع من جدّ الخطيب، ممّا رغب الملك الصالح في أن يتولى هذا الفقيه رئاسة أحد فروع المدرسة، ولكنه كان دوما يعتذر رغم تدخل قاضي القضاة آنذاك ابن دقيق العيد[3]، وهو ما يظهر قيمة علماء المغرب الأوسط بالديار المصرية، وتمكن هؤلاء من العلوم وفنون الدرس وخبايا القضاء.

وممن رحل إلى مصر ولقي كبير فقهائها حينئذ ابن دقيق العيد نجد إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام المطماطي التنسي، فبعد أن قرأ هذا الأخير بتونس نجده يدخل مصر، ويأخذ عن علمائها علوم المنطق والجدل ، وكذلك لقي أخوه ابن دقيق العيد، ثم عاد ابن خلف ابراهيم الى تلمسان[4]. كما عدّ الآبلي محمد بن إبراهيم العبدري التلمساني (المولود عام 681هـ/1283م)، والمهتمّ بالفنون العقلية من أبرز من دخل من علماء المغرب إلى مصر، فبعد أن أخذ بتلمسان عن ابني الإمام وأبي الحسن التنسي، وقرأ المنطق والأصلين بتلمسان وفاس خصوصا على يد ابن البناء، نجده يرتحل إلى مصر ليقابل ابن دقيق العيد وابن الرفعة وغيرهما من فرسان المعقول، إلاّ أنّ المرض تمكّن منه، فلم يعقل ولم يستمع إلاّ تمييز أشخاص العلماء هناك لاختلاطه، ولم يفق إلّا بعد العودة إلى تلمسان، وقد حج ودخل كربلاء. ثم اختاره أبو عنان لإقراء الطلبة، فأقرأهم أصول ابن الحاجب، وكانت وفاته بفاس سنة 757هـ/1356م[5].

ومن علماء المغرب الأوسط الذين ساهموا في الحركة العلمية بمصر نجد يحيى بن موسى الرهوني (ت 775هـ/1374م)، الذي بلغ درجة الإمامة في أصول الفقه، وقد تتلمذ على يد الإمامين أحمد بن إدريس البجائي و الآبلي محمد بن إبراهيم (ت 757هـ/1356م)، وبعدها رحل إلى القاهرة فاتخذها موطنا، وساهم في التدريس بمدارسها العديدة، منها المدرسة المنصورية[6]. ولعلمه وفقهه حاز الرياسة والحظوة عند الخاصة

---

[1] راجع نويهض عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر المعاصر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص 285؛ هلال عمر: العلماء الجزائريون، ص 170

[2] وهي من أجل مدارس القاهرة بدأ بناها، الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة 639 ورتب فيها الدروس على المذاهب الأربعة سنة 641هـ. وأوقفت عليها أوقات بقيت فيها بعد بنائها إلى زمن المقريزي. المقريزي: الحفظ ج3، ص 465

[3] ابن مرزوق: المناقب المرزوقية ، ص 278.

[4] التبنكي: كفاية ، صص 83، 84

[5] ابن خلدون: الرحلة ، صص 28، 29 ؛ التنبكي، كفاية ص 319

[6] المدرسة المنصورية:مدرسة بالقاهرة أنشاها والقبة والمارستان الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي ورتب بها دروسا على طرائق الفقهاء الأربعة وكان بها درس للطلب وأخر للحديث وأخر للتفسير انظر المقريزي: الخطط، ج 3، ص 480.

والعامة، وما زاد في قيمته العلمية انفراده بتحقيق مختصر ابن الحاجب الأصلي وشرحه، كما يُذكر له تقييد على التهذيب، حيث يعرّج فيه على المذاهب الأربعة ويرجح المذهب المالكي، مع إلمامه بالمنطق والكلام[1].

وأجلّ من احتضنت حواضر مصر من علماء المغرب الأوسط الشيخ الجليل والفقيه الخطيب أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الخطيب ابن مرزوق (ت781هـ/1380م)، الذي خرج من بجاية نحو المشرق سنة 770هـ/1369م، فدخل الإسكندرية ثم ارتحل إلى القاهرة، وباعتباره محدثا راوية فإنّ السلطان عمل على تقريبه فولاّه الوظائف العلمية، وأغدق عليه الأعطيات، و قام أحسن قيام على القضاء المالكي، وكان ملازما للتدريس في المدارس القاهرة، ومنها المدرسة الصرغتمشية[2]، و استمر في عطائه العلمي والاجتماعي بمصر إلى أن توفي سنة 781هـ/1380م[3]، فدفن بالقرافة بالقاهرة بين قبرين لطودين عظمين في الفقه المالكي، وهما ابن القاسم وأشهب[4]. وهناك علماء آخرون درسوا ببلاد المغرب الأوسط، ثم نزلوا مصر وأبرز حواضرها القاهرة[5]، أمثال أحمد بن حاتم السطي المولود سنة851هـ/1447م والذي أخذ بتلمسان عن العلامة محمد بن أحمد بن قاسم العقباني ومحمد بن الجلاب، ثم سافر من تلمسان إلى القاهرة يبتغي المزيد من العلم، وبالأخص طلب الحديث[6].

كما تحدثنا المصادر عمن تخصص في تدريس فن من العلوم بالقاهرة المعزية من أعلام المغرب الأوسط، فتذكر الأستاذ الندرومي أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن التلمساني، الذي كان من أصحاب الإمام ابن مرزوق الحفيد، وقد اختصر عليه شرحه على جمل الخونجي، وهو كتاب جليل يندرج ضمن العلوم العقلية والمنطق تحديدا، وعند استقراره بمصر اختص بالإقراء، وتصدى له ونازع مقرئي مصر في ذلك، وكانت وفاته بعد 830هـ/1427م[7]. وإذا كان هذا الفقيه قد اختص بالإقراء والمنطق، فإنّ هناك من اختص بالقضاء وظيفة، وكان جامعا لعلوم شتى بتتلمذه فيها عن مشايخ المغرب الأوسط ببجاية وحاضرة الجزائر وتلمسان، ثم انتقل إلى المشرق فعمل على توظيفها، وهو ينتقل من حاضرة شامية إلى مصرية، حيث يحدثنا ابن فرحون عن الفقيه المتفنن عيسى أبو الروح بن مسعود بن منصور المنكلاتي الحميري الزواري (664-

---

[1] انظر ابن فرحون : الديباج ، ص 437، الونشريسي :الوفيات، ص 127 القادري :الاكليل والتاج ،ص 525.

[2] المدرسة الصرغتمشية مدرسة خارج القاهرة بجوار جامع الامير أبي العباس احمد طولون بناها الأمير سيف الدين طرغتمش الناصري بداية سنة 756هـ انتهى في ذلك سنة 757هـ. المقريزي :الخطط، ج3، ص 540 .

[3] انفرد الونشريسي وابن قنفذ بسنة وفاته في 782هـ

[4] ابن خلدون، التعريف والرحلة ، صص 65، 64، ابن قنفد: شرف الطالب ضمن 1000 سنة من الوفيات، ص 86 ؛ الونشريسي: الف سنة من الوفيات، ص 129، ابن مريم: البستان ص 259 .

[5] إسهامات علماء زواوة في مصر والأندلس والحجاز عند خلفات مفتاح: المرجع السابق، صص 455،491.

[6] التبنكي: كفاية، ص 73

[7] ابن مريم: المصدر السابق ص 54؛ التبنكي: كفاية، ص 62.

743هـ/1266-1343م)، الذي تفقه ببجاية ثمّ هاجر إلى الإسكندرية، وعاد إلى قابس فتولى قضاءها، ثم عاد ثانية إلى الإسكندرية ودخل القاهرة، كما اشتغل نحو سنتين في قضاء دمشق، لينتهي به الحال أخيرا بالدّيار المصرية، فدرّس الفقه المالكي، وتولى نيابة القضاء بها، وانتهت إليه رياسة الفتوى المالكية بمصر والشام عموما[1].

وتحضر في سياق الرحلة العلمية نحو بلاد المشرق ومصر تحديدا، العديد من الأعلام من بلاد المغرب الأوسط، كان لها شرف التتلمذ هناك وأخذ العلم عن أعلام المدرسة الفقهية المصرية المتعددة المشارب، أوساهم هؤلاء في الحركة الفقهية تأليفا وتدرسا وممارسة للفتوى والقضاء، والجدول التالي يبرز نماذج وعينات من أعلام وطلبة المغرب الأوسط الذين اقتحموا ميدان الفقه وفروع العلم الأخرى بحواضر مصر "القاهرة والإسكندرية"، وكان لهم تأثير مباشر في الشأن العلمي بهذا المجال، الذي يعتبر همزة وصل بين حواضر المغرب وبلاد الحجاز العراق والشام.

الفقه	الملاحظة	المصدر
محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن التلمساني ت 656هـ/1258م	كان عالما صالحا نزل الإسكندرية	التبنكي: كفاية ،ص 294
أبو العباس احمد بن عثمان الملياني ت 644هـ/1247م	محصل متفق مجتهد له علم بالأصلين	الغبريني: عنوان، ص 171
ابن يوسف عبد الوهاب	فقيه بجائي برع في المنطق ،علبم بأسرار الخونجي	القرافي: توشيح، ص 137
محمد بن عثمان بن ظافر البجائي كان حيا سنة 680هـ	دخل دمشق والقاهرة بعد الحج ، وقطن الإسكندرية إلى أن توفي	السخاوي: الضوء، مج4، ج8، ص 146
عبد الله بن يوسف الحسناوي البجائي	التقى السخاوي بالمدينة ثم القاهرة واخذ عنه وأجازه	السخاوي: نفس المصدر، ج 5 ص 73
سعيد بن علي بن عبد الكريم الجزائري ت 872هـ/1468م	قدم القاهرة، و وصف بالسيد الشريف الفاضل الكامل	السخاوي :الضوء، مج2، ج3، ص 255

[1] ابن فرحون:الديباج، ص 283 ؛القادري:الإكليل والتاج، ص 503؛ أشار ابو يعلى الزواوي إلى عدد من أعلام زواوة في تاريخه منهم أبو الروح، راجع الزواوي (أبو يعلى): تاريخ الزواوة، تعليق سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر،ط1.2005،صص117-123.

سالم بن عبد الله بن سعادة القسنطيني ت 820هـ/1417م	نزل الإسكندرية وصاحب عددا من الأشياخ	السخاوي: نفس المصدر، ج3، ص 242
حمزة بن محمد بن حسن البجائي ت 902هـ/1497م	تضلح بالأصلين والعربية والمنطق حج واستقر بالقاهرة	القرافي: توشيح ،ص 65
داود بن سليمان بن حسن البني التلمساني ت 863هـ/1459م	تصدى للتدريس والإفتاء، درّس بمدارس المنكرتمرية والبدرية، والبرقوقية	ابن مريم: البستان، ص 135
سرور بن عبد الله كان حيا في سنة 844هـ/1441م	سيخ إمام عالم قرشي قطن الإسكندرية	السراج: الحلل ،ج1، ص 647
ناصر الدين بن احمد يوسف بن مزني السكري 781 – 823هـ	حج ودخل القاهرة واستقر بها ولقي ابن خلدون	هلال عمار العلماء الجزائريون ص 189

3- الرحلة إلى الحجاز:

كانت الرحلة إلى الحجاز تستقطب العدد الكبير من الخاصة والعامة، لقدسية المكان، وفريضة الحج، وأنّ مكة والمدينة كانتا ملتقي العلماء السنوي، لأجل ذلك كان الاهتمام بالرحلة ، وقد سميت تلك الرحلات التي تمّ تدوينها بالرحلة الحجازية[1]. ولئن هذه الرحلة بقصد الحج غالبا أو الاعتمار، فانّ علماء المغرب الأوسط وطلبته لم يكتفوا بمناسك الحج والزيارات، وإنمّا تَعدّوها إلى تلقي العلوم وطلب الإجازة، كما قاموا بإسناد ما تلقوه في المراحل الأولى إلى مشايخهم المغاربة، فكان التعريف بهم وبمصنفاتهم، وطرق درسهم[2].

ومعلوم أنّ الذهاب إلى الحج كانت تعترضه مشاق وأعباء، وجب التغلب عليها والصبر في سبيل تحقيق المراد، فبغض النظر عن مشقة ترك الأهل والولدان، فإنّ مخاطر الطريق من لصوصية وقساوة مناخ كانت تشكل عائقا كبيرا، و بقدر ما كان لهذه المعوقات تأثير سلبي، فانّ التأثير الإيجابي على همّة الراحلين إلى المشرق كانت كبيرة أيضا، حيث استفراغ هؤلاء الوسع وبذلوا الجهد لأجل الوصول إلى نهاية المطاف وغاية

[1] كان هذا العامل سببا في تأصيل فن الرحلات عند العلماء المغرب الإسلامي، فاهتموا بتدوينها وفرعوها إلى رحلات ذات اختصاصات، من حيث أسلوب العرض وأهداف الرحلة ، أنظر البلوي: تاج المفرق، مقدمة الحسن السايح، ص 80

[2] سعد الله: على خطى المسلمين، ص 18

المرام، حيث مكة والمدينة وباقي حواضر المشرق، ثمّ لقاء العدد الكبير ما أمكن من مشيخة العلم هناك،والأخذ عنهم والإكثار من إجازاتهم .

وكان الذهاب إلى الحج يعني الطواف بحواضر العراق و الشام، فضلا عن بلاد الحجاز ومصر، فابن مرزوق الخطيب (ت781هـ) - المكني بشمس الدين ببلاد المشرق- رحل رحلتين عامي 724هـ/1324م و728هـ/1328م، وتحدث عن لقائه لمشايخ المشرق، وتلقيه العلوم عنهم، وعن علاقته مع السلاطين هناك[1]، وقد حرّر أحمد بن محمد المقري ورقات محكمة في مشيخة الخطيب، وإجازاته والمصنفات التي تناولها، وذلك بالاعتماد على ما وجده المقري في كتاب ابن مرزوق الخاص بمشيخته والمرسوم بـ "عجالة المستوفى المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز"[2]. ولم يستثن من مشايخه أحدا، وذكر منهم النساء حينما أشار الى تلقيه عن نساء مكة، ومنهن الشيخة فاطمة بنت محمد بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، والشيخة فاطمة بنت محمد بن محمد بن أبو بكر بن محمد بن أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الطبري الملكية[3].

مع الملاحظة أنّ رحلة علماء المغرب الأوسط إلى المشرق لأجل طلب العلم والحج، كانت تتويجا لمرحلة أساسيه من التعلم والتلقي، تتم في الموطن محل الإقامة مدة من الزمن، حتى إذا أخذ الطالب العلم عن مشايخ وقته وموطنه، ولم يكتفي بذلك لإشباع رغبته العلمية، بات من الواجب عليه أن يرحل لطلب الإجازة والسند العالي. ولا يجوز أن يرحل لطلب العلم قبل أن يستوفي جل شيوخ بلده، لأنّ الرحلة تقع موقع الإنكار في حقه، فإبراهيم بن فايد بن موسى بن عمر الزواوي (ت857هـ/1453م) لم يرحل إلى طلب العلم خارج المغرب حتى سمع بجرجرة ثم بجاية ثم قسنطينة ثم تونس، ثم حج مرارا وجاور[4]، ولقي هناك مشايخهم، ما جعله يلمّ بجميع العلوم العقلية منها والنقلية.

ومعلوم أنّ طبيعة المجاورة تعني المكوث بالقرب من الأماكن المقدسة لمدة طويلة لأجل القراءة أوالإقراء، وحيث لا يمكن لأحد أن ينال هذه المرتبة "المجاورة"، فإنّ صنف العلماء أو الطلبة النجباء هم الذين كانوا ينالون هذه الميزة، وكثيرا ما كان نيلها يقتضي التدريس، وهو ما نلحظه بالنسبة لحمزة بن محمد بن حسن البجائي (809 – 902هـ) الذي أخذ العلم عن أبي القاسم المشذالي مثلما أخذ عن ولده أبي عبدالله، ثم دخل تونس (عام 858هـ)، فلمّا تعلّم الأصلين والعربية والمنطق والبيان رحل إلى القاهرة (سنة

---

[1] ابن مرزوق :المناقب، ص 301 .

[2] المقري (احمد بن محمد): نفخ الطيب، ج5 ص 392 وما بعدها.

[3] المقري: نفح ، ج5 ، ص 393.

[4] السخاوي :الضوء، ج1، ص 116؛ القرافي: توشح ، ص 25 .

859هـ/1455م)، ثمّ حج فجاور وأقرأ بها، وكانت وفاته (سنة 902هـ/1497م)[1]. وكان بعض أعلام المغرب الأوسط ممن حج وجاور ينتهي به المطاف إلى الاستقرار بمكة إلى وفاته، أمثال عبد القوي بن محمد بن عبد القوي أحمد بن محمد البجائي المكي، الذي جاور مكة ودرّس بها، ثم خلفه في المجاورة إبنه أحمد بن عبد القوي (ت 861هـ/1457م)[2].

وقد مثلت لقاءات الحج بين علماء المغرب الأوسط وعلماء المشرق قمّة التلاقح الفكري والروحي، فتمّ تداول المصنفات فيها والأفكار، وتطورت إلى تكوين علاقات وطيدة لامست خصوصيات العلماء، فقد دلّنا "مخطوط في التصوف وذكر بعض رجاله" عن لقاءات المغيلي محمد بن عبد الكريم مع العلامة جلال الدين السيوطي (ت911هـ/1506م)، حيث أقرّ هذا الأخير للمغيلي بالفضل في العلم والولاية، وأخذ كل واحد عن الآخر الأوراد، وكان المغيلي لا يقول للسيوطي إلاّ عبيد الرحمن، فلما ألّف التلقين صار يسميه الطالب عبد الرحمن، فلما ألّف الإتقان قال : تبحر سيدي عبد الرحمن في العلوم، وكانت لهما زيارات مشتركة نحو مكة والمدينة، تمّ توثيقها بأشعار نسبت للمغيلي منها ما قاله:

بُشراك ياقلبُ هذا سيـــدُ الأمـمِ — وهذه حَضرةُ المختارِ في الحـرَمِ

وهــذه الروضَةُ الغَـــرّاءُ ظَاهِـــرةٌ — وهذه القُبَة الخضراء كالعــلمِ

فَطِبْ وغِبْ عن همومٍ كنتَ تحمِلُها — وسَلْ تَنَلْ كل ما تَرْجوه من كَرَمِ[3]

والرّحلة من قبل العلماء والطلبة النجباء بالمغرب الأوسط بقصد الحج، قد آلت إلى ثلاثة مآلات شكلت منتهى الرحلة، ففريق شدّ الرّحال إلى الحج، ولم يعد إلى أوطانه، حيث وافته المنية وهو في هذا المنحي، إذ أنّ عددا ليس بالقليل ممن قبض سواء في طريقه إلى مكة، أو عند وصوله، ومنهم عبد الحق بن سليمان الكومي من أهل تلمسان، التي تولى قضاءها، وهو المعدود من أقران أبي بكر بن العربي، قام إلى حج سنة 571هـ/ 1175م وأجهد نفسه صوما وطوافا، فتوفى هناك ودفن بالبقيع[4]. ونفس المصير كان بالنسبة لأبي العباس بن أبي عبدالله بن مرزوق المولود سنة 681هـ/1283م، الذي ينحدر من البيت المرزوقي، حيث حج سنة 741هـ/1341م، و توفي قبل أن يعود إلى بلده[5]. أمّا الفقيه سليمان بن صالح بن علي العجيسي البجائي ت

---

[1] السراج: الحلل السندسية، ج1، ص 632.

[2] السخاوي: الضوء، ج1، ص 353.

[3] تأليف في التصوف وذكر رجاله : مخطوط خ ع ، رقم 472 د ، ورقة 365.

[4] ابن الآبار القضاعي: التكملة، ج2، ص 124

[5] تتلمذ هذا الفقيه على فقهاء فاس ومنهم الفقيه المعروف أبو الحسن الصُغيّر، وعن التلمسانيين ابني الإمام وغيرهم. ابن خلدون (يحيى): بغية، ج 1 ، ص 152.

884هـ/1479م فإنّ السخاوي يشير إلى نزوله بأحد أربطة مكة، وقد بقي هناك إلى وفاته، و كان يأخذ سالفا عن الفقيه محمد المشذالي[1]، هذا الأخير الذي عدّه السخاوي أكبر من أخيه أبي الفضل سنا وعقلا وفهما وحفظا حيث أخذ عن أبيه، واعتبره من متقدمي العلم ببجاية، كان هذا الفقيه قد قصد الحج أيضا، ولكنه مات في تيه بني إسرائيل سنة 859هـ/1455م[2].

أمّا الفريق الثاني فقد شدّ الرّحال إلى الحج والتقى العلماء هناك، وربما جاوره مدّة أو عمل هناك لبضع سنين، ثم عاد إلى وطنه الأصلي محملا بالفقه والإجازة، فزود مجتمعه بما أخذ من تجارب وعلوم أمثال حسن بن خلف الله بن حسن بن باديس أبو علي الذي تولى قضاء قسنطينة سنة 784هـ/1382م، ورحل إلى الحجاز، ولقي أعلاما مشرقية ومغربية فأخذ عنهم، ثم عاد إلى موطنه حيث توفّي هناك[3].

أمّا الفريق الثالث فإنّه هاجر نحو الحجاز بقصد الحج كذلك، إلاّ أنّ أصحابه لم يعودوا إلى أوطانهم بل اندمجوا ضمن مجتمعات مشرقية في مصر أو الشام أو العراق أمثال ناصر الدين بن أحمد يوسف بن مزني البسكري (781 - 823هـ/1380-1420م)، المعُدود من كبار فقهاء المالكية، فإنّه بعد أن تعلم ببسكرة رحل حاجا، ثم عاد واستقر بالقاهرة، وهناك التقى عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1406م) وبها توفي[4]. و يشير مصدر أخر إلى محمد عثمان بن ظافر البجائي (ت860هـ/1456م)، الذي حج ودخل دمشق ثم القاهرة، وانتهى به المقام بالإسكندرية، فكان له بها فضل الإقراء ولكنه ابتلى بالسجن وتوفي بها[5].

لقد أفاد هؤلاء الأعلام المواطن التي قطنوها، وقدموا من العلوم ما لم يكن متوافرا بها، ذلك أنّ البيئة المغربية كانت تختلف في عاداتها وتقاليدها ورؤى علمائها عن البيئات الأخرى، فأحدث هؤلاء العلماء تنوعا بتلك الحواضر، والتفّ الناس حولهم لأجل التلقي والإقراء، وكانت عطاءاتهم محلّ تقدير، وقد قدّمت لنا بعض الدراسات نماذج حية عن هؤلاء العلماء الذين سافروا لأجل الحج انطلاقا من المغرب الأوسط، إلاّ أنّ هذه الدراسات ربما وقع أصحابها في بعض من الغفلة، حينما حكموا بأنّ هؤلاء العلماء لم يتركوا رحلات مثلما فعل ابن جبير أو ابن الشهيد أو ابن بطوطة يمكن اعتمادها، وأنّه قد انتهى القرن 10هـ/ 16م، ولم تسجّل رحلة لعلماء المغرب الأوسط[6]. مع العلم أنّ ابن خلدون ت 808هـ/1406م الذي أفنى بعضا من حياته فدرّس ببجاية وتلمسان، وكتب مقدمته بالقرب من تهرت، يسوق لنا في أخر عبره رحلته الشهيرة الموسومة

[1] السخاوي: الضوء، ج3، ص 265

[2] نفسه، ج2، ص 188

[3] التبنكي: نيل، ج1، ص 173

[4] هلال عمار: العلماء الجزائريون، ص 189

[5] السخاوي : المصدر السابق، ج8، ص 146

[6] سعد الله: على خطى المسلمين ، صص 35 ، 36

ب"التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا"، وقد فصّل في هذه الرحلة الحياة الفكرية والثقافية في الأماكن التي زارها[1].

و من الواجب التنبيه على أنّ عددا من أعلام المغرب الأوسط قد ذكروا رحلتهم، ولكنها في إطار ذكر المشيخة، ففي برامجهم يتحدثون عن رحلاتهم إلى الحواضر المشرقية، ومنها الحجاز حيث الحج، ويوردون المشايخ والمصنفات وأحوال الناس، بالإضافة إلى جميع الأماكن التي مروا بها، ويحضر دليل على ذلك موسوم "عجالة المستوفى المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز"، وهو معجم أو فهرس في ذكر شيوخ أبي عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني (ت781ھ/1380م)، بالجهات التي يشير إليها العنوان[2]. ونجد في ترجمة محمد بن محمد بن أحمد المقري الجد (ت 759ھ/1358م) الحديث عن تنقلاته، وأخذه عن المشايخ في الأماكن التي رحل إليها، ومنها بلاد الحجاز وأثناء الحج[3]. كما أشار أحمد بن محمد المقري الحفيد (ت1041ھ/1632م) إلى رحلته عبر البحر نحو مصر و الحجاز ، وبيت المقدس والعودة بما يفي بالقدر[4]. وهكذا تعددت أوجه إثبات الرحلة لدى علماء المغرب الأوسط، والتي تتطلب دراسة تجمع فيها هذه التنقلات، لمعرفة جهود هؤلاء العلماء الرحالة إلى مناطق العلم، ومواطن العلماء، ولإعطاء نتائج التواصل المغربي المشرقي، وأثره على الحركة العلمية في المجالين.

كانت بلاد المشرق عموما والحجاز خصوصا مبتغي رحلة علماء المغرب الأوسط، وذلك من خلال ما أفادتنا به المصادر، حيث تذكر جملة من العلماء المشهورين، في حين غفلت عن عدد من اتخذوا هذه الوجهة، مع الملاحظة أنّ الرحلة نحو الحج كانت سنوية تضمّ الرحلة الواحد عددا من الأناسي مختلفي المستويات، منهم من يذهب طالبا ليعود عالما في فن من الفنون، بعد مدة من التلقي. و سنذكر نماذج من هؤلاء العلماء الذين تحدثت عنهم المصادر، الذين تيمّنوا الرحلة نحو الحجاز بقصد الحج منهم من مكث وجاور، ومنهم من أكمل رحلته نحو عموم المشرق، ومنهم من توفى هناك، ومنهم من عاد واستقر بمصر أوبتونس، وعدد غير قليل منهم عاد إلى أهله محملا بإجازات المشرق، فدرّس وساهم بما أوتي من فقه وعلوم حديث وغيرها من المنقول والمعقول. والجدول التالي يمثل بعض النماذج من هؤلاء العلماء والطلبة النجباء الذين كانت وجهتم الحجاز.

---

[1] انظر ابن خلدون، العبر ، ج7، ص 503 وما بعدها، وقد اجتهد في تحقيقاتها في طبعة انيقة جيدة ،دار المعارف للطباعة بسوسته تونس انظر ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا والتعاريف للطباعة والنشر ، سوسة، تونس 2004

[2] يوجد هذا المخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 7579 وهي نسخة عتيقة ومبتورة لا تفي بالغرض .انظر ابن مرزوق: المناقب ص 83 ، وربما البحث والتنقيب في خزانات بلاد المغرب او بعض المجاميع قد يفضي الى نسخة تكون في متناول الباحثين

[3] المقري، نفخ ، ج5، ص 204 وما بعدها لعدة صفحات

[4] نفسه ، ج1، من 13 الى 106

العالم الفقيه	الملاحظة	المصدر
عبد الحق بن سليمان الكومي ت 571 هـ/1176م	من أهل تلمسان ، تولى قضاء بلده توفى حاجا ودفن بالبقيع	ابن الابار: التكملة ج3، ص 124
احمد بن عبد السلام الاشبيلي المسيلي	من أهل المسيلة سكن الأندلس رحل حاجا وعاد إلى بلده	ابن الابار: التكملة، ج1، ص 56
عمر الحسني البجائي	نزيل مكة	السخاوي : الضوء مج، ج6 ص 146
عمر بن عبد المحسن الصوف الوجهاني ت 690هـ/1291م	حج واعتمر ودرس بالجامع الأزهر من بني وجهان بوادي الصومام	يحيى بوعزيز :أعلام الفكر، ج9 ص 37
أبو العباس بن مرزوق (681 – 741)	تلمساني فقيه حج وتوفي بمكة سنة 741هـ	يحيى بن خلدون: بغية، ج، ص 115
حسن بن خلف أبو علي بن باديس	فقيه وقاضي بقسنطينة سنة 784هـ وتوفى بقسنطينة	التبنكي: نيل ،ج1، ص 173
محمد بن احمد بن محمد ابو عبد الله بن مرزوق الحفيد ت 842 هـ/1439م	حج مرتين ولقي علماء مكة كان رفيقا في الأولى 779هـ لابن عرفة الفقيه	القرافي: توشيح، ص 154
ناصر الدين بن احمد بن يوسف المزني 781 – 823	فقيه مالكي ولد ببسكرة ورحل إلى الحج ودخل القاهرة	عمار هلال: العلماء الجزائريون 189
احمد بن صالح بن خلاسة الزواوي ت 855هـ /1452	جاور المدينة وعمل بها حارس نخيل وهو الذي أجاز السخاوي	السخاوي: الضوء، ج1، ص 315
ابراهيم بن فائد الزواوي ت 857هـ/ 1543م	حج وجاور مرارا وله تآليف عديدة	السراج: الحلل ، ج1، ص 626
محمد المشدالي ت 859 هـ/1455م	شقيق محمد بن محمد بن أبي قاسم المشدالي خرج ناويا الحج ومات في الطريق	السخاوي: الضوء ،ج9، ص 188
محمد بن عثمان بن ظافر البجائي	حج وطوف بالمشرق واستقر بالإسكندرية توفى بعد 860هـ	السخاوي: الضوء ج8، ص 146

محمد مبارك القسنطيني ت 868هـ/1463م	نزيل المدينة المنورة متقدم في العلوم	السخاوي: الضوء ج8، ص 295 التبنكي : نيل، ج2، ص 229
عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ت 875 هـ/1471	حج ولقي المحدثين ثم عاد إلى الديار المصرية	الثعالبي: الجواهر، ج4، ص 159 تح: عمار طالبي
سليمان بن صالح بن علي البجائي	فقيه نزل برباط الموفق بمكة ت 884هـ	السخاوي : الضوء ،ج3، ص 265
محمد ابراهيم بن محمد الزواوي البجائي	قطن مكة دهرا عن بيت علم ، اخذ عنه السخاوي	السخاوي: الضوء، ج6، ص 275
حمزة بن محمد بن حسن البجائي ت 902هـ/1497م	سافر إلى تونس ثم حج واستقر بمصر يعرف بالبيان والمنطق	القرافي: توشيح ، ص 65

ويضاف إلى هذه النماذج من علماء المغرب الأوسط الذين سافروا في رحلة لأجل الحج عدد آخر غير قليل، منهم محمد الهواري الوهراني والحسن بن مخلوف الراشدي وإبراهيم المطماطي التنسي وأحمد البجائي (ابو عصيدة) وغيرهم من الأعلام[1] حيث يحتاج موضوع العلاقة بين المجالين دراسة خاصة تبرز دور هؤلاء الفقهاء في بلاد الحجاز، وكيف مكث الكثير منهم في تلك المواطن وتأثيراتهم .

4- الرحلة نحو الشام :

المقصود بالرحلة نحو الشام هو الرحلة نحو المشرق عموما، لأنّ علماء المغرب الأوسط وطلبتهم النجباء الذين تجاوزوا مراحل التعليمية الأولى، والذين فرض عليهم واجب الارتقاء العلمي، كانوا يشدّون رحالهم نحو المشرق لهذا القصد، وغالبا ما يختارون زمن الحج فتقع الرحلة أثناءه للقاء المشيخة، فكان منهم من يمكث بالحجاز ومنهم من يستمر في البحث فيلجأ إلى العراق حيث المدرسة العقلية، أو بلاد الشام لإتمام الزيارة لبيت المقدس، ولقاء مشيخة الشام ببيروت ودمشق، ومعلوم - وفق ما سلف - أنّ رحلة علماء المغرب الأوسط المشرقية لم تكن وليد ق 6هـ، كما زعمت بعض الدراسات أنّ الإقلاع العلمي والثقافي الجزائري كان بدايته ق6هـ، وأنّ علماءه تجاوزوا حدود البلاد، ليصلوا إلى تونس والمغرب الأقصى والأندلس وبلاد المشرق بعد هذا القرن[2]. ذلك أنّ توافد هؤلاء العلماء والطلبة النجباء على بلاد المشرق والمغرب والأندلس، كما

---

[1] دراسة سعد الله : على خطى المسلمين ، ص 35

[2] انظر تقرير هلال (عمار): علماء جزائريون، ص 165

تقرره المصادر، كان منذ أمد بعيد، وأنّ الإحصاء الذي تقدمت به هذه الدراسة حينما أعطت نسبة توافد الجزائريين على مصر بـ 53.33 % وعلى العراق بـ25 % وعلى سوريا بـ20 % من مجموع المهاجرين[1]، هي نسب غير دقيقة باعتبار أنّ عددا من المصادر لم تتوفر لدى صاحب الدراسة حتى يتسنى له التدقيق بهذا الشكل، وأنّ بلاد المغرب الأوسط كانت معبرا مهمّا للرحلة الأندلسية نحو المشرق[2]، ما يجعلها مجالا حيويا متأثرا بهذه الرحلات. ولا شك أنّ توافر حواضر لدول قوية كحاضرة القلعة الحمادية وقبلها حاضره تهرت زمن الدولة الإباضية، وتلمسان زمن الأشراف السليمانيين، هي مراكز مهمة لوفود الناس وإقلاعهم إلى خارج المغرب الأوسط، وأنّ أحكاما بانعدام حركة علمية فكرية قبل ق6هـ، يعد ضربا من الغلط، فليس كل ما خفي غير موجود، كما انّه ليس كل ما هو ظاهر فاعل مؤثر[3].

وتبدو ملاحظة أخرى من خلال رحلة المغاربة إلى المشرق، حيث أنّ هذه الرحلة العلمية لم يكن اقتصارها على الجانب الشرعي النقلي كتخصص كان يستهدفه المغاربة في المشرق، وإنّما اشتغل هؤلاء المغاربة بفنون أخرى، ومواد علمية عقلية كالطب[4]، كما أنّ هؤلاء الرحّالة لم يذهبوا خاويي الوفاض، ولكن زادهم العلمي كان يحوي مقررات علمية وبرامج وتصورات منهجية، بالإضافة إلى تلك العوائد التي اتسم بها نخبة بلاد المغرب والأندلس، والمتمثلة في التشبث بالفقه المالكي[5]. وقد تمّ تزويد بلاد المشرق بتلك المحتويات التي كان يحملها علماء المغرب، فتعرف المشارقة على ما هو متوافر في المغرب من علماء ومدونات وفتاوي فقهية، مثلما استفاد المشرق من علماء المغرب، حينما تولى هؤلاء مهمة التدريس والإفتاء والقضاء، فبلاد الشام مثلا عرفت عددا كبيرا من القضاة والفقهاء الذين استقروا هناك[6]. و هو ما يفيد بأنّ طلبة بلاد المغرب الذين رحلوا إلى المشرق لم يكونوا على مستوى وضيع من الثقافة و الفقه الإسلامي، بل إنّ لفن الرحلة شروطا

---

[1] هلال: نفس المرجع، ص 160

[2] يمكن تفنيد ذلك بالرجوع إلى رسالة العيفة(الحاج): اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية القرن6هـ- ق9هـ.

[3] قدم المرحوم عمار هلال دراسة حول العلماء الجزائريون في البلاد العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين للبلادين (3/14هـ) وهي بقدر ما تعتمد بعض المصادر فإنها تفتقد إلى مصادر كانت في طي الإهمال هي دراسة لا تعتمد برامج العلماء وفهارسهم ولا الاثبات ولا كتب النوازل، كما أن تحييد المخطوطات شكل ثغرة واضحة المعالم في الدراسة خصوصا، إذا علمنا أنّ عددا منها قد تم تحقيقه مثل ثبت البلوي وفهرست الرصاع، ومسند ابن مرزوق ومؤلفات ابن قنفد كالفارسية وانس الفقير والوفيات ومنشور الهداية لابن الفكري، وكتب الطبقات كطبقات المشايخ للدرجيني، وألف سنة من الوفيات للونشريس ، كما تم إهمال كتب الرحلات التي تزخر بعدد من فقهاء المغرب الأوسط وعلى رأسها التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا. فالمصادر المحققة وغير المحققة تعطينا الوجه الحقيقي للملمح الثقافي والرحلة بين المغرب الأوسط وغيره من الأقاليم، ومع ذلك يبقى الجهد لبنة أساسية وإضافة نموذجية في سبيل توضيح مآثر أعلام المغرب الأوسط ودورهم في الإشعاع الحضاري الداخلي والخارجي وهي رد صارم على مزاعم العبدري في رحلته حول المغرب الأوسط.

[4] انظر دراسة الحسيني (قاسم): الرحلة العلمية بين الأندلس والمشرق، مساهمة ضمن كراسات أندلسية تقديم عباس الجراري، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ط1، 2006، صص 128، 129

[5] نفسه: ص 135

[6] حركات إبراهيم: المغرب في التاريخ، ج2، ص 146

تعارف الناس عليها و منها الوصول إلى الأسانيد العليا و المشيخة الأولى في كل الفنون. و لن يكون ذلك في متناول الطلبة البسيطي المعرفة، و إنمّا تقرر الرحلة العلمية لمن استوفى شروطا معينة، منها ألاّ يبحث عن علم حتى يستكمل هذا الفن على مشايخ بلده، فإن صارت له الرغبة في الاستزادة لجأ إلى الرحلة، أو وجهه شيخه إلى الرحلة. و يحضر دليلا ابن العربي الذي ذكر سيرته أحمد المقري (ت 1041هـ/1632م) حينما تحدث عن مشيخته، فأشار إلى العالمين الدانشمند الأكبر وهو إسماعيل الطوسي[1]، الدانشمند الأصغر و هو أبو حامد الغزالي[2].

ويقدم الغبريني عددا من هؤلاء الذين رحلوا إلى المشرق، بغية استكمال التفقه في الدين على يد أكابر العلماء في المشرق الموسومين بالاجتهاد و التمكن، وكان ممن أشار إليهم أبو إسحاق إبراهيم بن ميمون بن بهلول الزواوي ت 686هـ/1287م الذي عدّه من الفقهاء الصلحاء، فذكر لقاءه بمشيخة المشرق و أخيار الفضلاء، كالرشيد بن عوف و الشيخ عز الدين بن عبد سلام[3]. كما تضيف المصادر عالما بارزا و فقيها جعلته في مصاف المجتهدين، و هو أبو علي منصور أبو احمد بن عبد الحق المشذالي المعروف بناصر الدين (ت 731هـ/1331م)، الذي رحل إلى المشرق صغيرا مع والده و أقام هناك نيفا و عشرين سنة ، حيث لقي أعلام الوقت هناك و منهم العز بن عبد السلام في حدود 660هـ/1262م هذا الأخير الذي تتلمذ عليه أيضا القرافي وابن دقيق العيد[4]. و كان تحصيله بمصر و الشام ذا فائدة عظيمة على بلاد المغرب الأوسط وبجاية تحديدا، عندما تمكن من علوم اللّغة و المنطق و الجدل، وانتهى إلى تحصيل الأصليين على طريقة الأقدمين والمتأخرين، وقد اعترف له المشارقة و المغاربة بالفضل، كما اندمج ضمن أهل الشورى والفتيا[5].

و لاشك أنّ هذا العالم المشذالي حينما انتقل إلى بلاد مصر و الشام و التقى هناك مجتهدي العصر، وبالأخص ذوي التوجه الأصولي و المذهب الشافعي، قد أفضى ذلك إلى بزوغ توجه فقهي أكثر انفتاحا ببلاد المغرب قاده المشذالي في هذا العصر، هو ما سوف يسهم في إثراء الساحة الفقهية بالغرب الأوسط ببجاية

---

[1] محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر المولود سنة 597 بطوس و المتوفي ببغداد سنة 672 هـ و هو الذي انتقده العلامة شمس الدين بن القيم (ت751هـ) في كتابه إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان انتقادا شديدا مع ابن سينا، ووصفهم بالملاحدة، راجع ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب ، ج7، ص 591.

[2] المقري: أزهار الرياض ، ج 3، صص 86 ، 87.

[3] الغبريني : المصدر السابق، ص 182. من دواعي رحلة المغاربة إلى المشرق كان البحث عن السند الحديثي العالي، و على إثر ذلك نضجت المدرسة الحديثة بالغرب الإسلامي، و قد كانت هذه الرحلة لأجل هذا السبب منذ ق 2 هـ في وقت كانت فيه رحلة المشارقة إلى الغرب والأندلس متوفرة . انظر دراسة : بن يعيش (محمد): مدرسة الإمام الحافظ أبي عمرو بن عبد البر ، ج 1، ص 74 و ما بعدها .

[4] ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 77 ؛ التنبكتي : نيل ، ج 2، ص 307.

[5] الغبريني: المصدر السابق ، ص 200 ، التنبكتي : نيل ، ج 2، ص 306.

ليمتد إلى عموم الحواضر، إذ صار للمنحى العقلي و تزاوجه مع الرصيد النقلي دور في الحركة الفقهية ببلاد المغرب عموما .

و ممن ورد على بلاد الشام ابنا الإمام أبو زيد عبد الرحمن و أبو موسى عيسى، و هما عالما تلمسان اختصا بالأمير أبي الحسن المريني، وقد ذكر صاحب البستان أنّهما كانا يذهبان إلى الاجتهاد و يتركان التقليد بعد عودتهما من المشرق[1]. أظهر ابن مرزوق مكانتهما، حينما أشار إلى إشادة علماء المشرق بهما، إذ كان القاضي جلال الدين القزويني يثني عليهما بقوله"بمثلهما يفخر المغرب"، وكذلك علاء الدين القزويني وشرف الدين الزواوي المالكي[2]. و كانا قد دخلا المشرق في حدود 720هـ/1320م، بعد أن مكثا بتلمسان وتونس آخر المائة السابقة[3]. و يصف التنبكتي علو شأن البرشكيان إبني الإمام عند أهل المشرق و الشام تحديدا، ويقرنهما بالإمام ابن تيمية حيث تذكر الروايات بأنّهما ناظراه فغلباه، و كان سبب محنته حينما تحدث في حديث النزول[4]. و مع ما يشوب هذه الرواية من شكوك، إلّا أنّ فضلهما لم تنكره المصادر، بل يشهد على ذلك جملة من أخذ عنهم من الفضلاء، وما قيل فيما لديهما من تصانيف مفيدة و علوم نفيسه[5] .

و قد أفاد المقري صاحب النفح في أثناء الحديث عن شيوخ جده، كم كان لإبني الإمام من قدر عند أهل المشرق "الشام"، و أنّ الانتساب إليهما يعلي قدر المنتسب عندهم[6]. و لم يكونا ليحظيا بهذه المكانة لولا رتبتهما العلمية، و سابق معرفة أهل الشام بالمغاربة، فقد سبق إبني الإمام وفود طلبة وعلماء مغاربة إلى بلاد الشام، و كرّس تواجد هؤلاء القيمة العلمية للمغاربة عموما، حيث يذكر عدد غير قليل منهم أبرزهم كان أبو محمد عبد السلام الزواوي الذي ولد ببجاية عام 589هـ/ 1193م، و بعد أنّ نبغ في القراءات و الفقه رحل إلى المشرق و تنقل بين الإسكندرية و القاهرة و دمشق، و تولى مشيخة الإقراء بالصالحية، وانتهت إليه رئاسة الإقراء، مثلما تولى قضاء المالكية والإفتاء هناك إلى أن توفي سنة 681هـ/1282م[7] .

ومن أعمدة الحركة الفقهية ببلاد المغرب، الذين وفدوا على بلاد الشام والمشرق عموما الإمام محمد إبراهيم الآبلي التلمساني، الذي سار على طريق شيخيه ابني الإمام والمقري، وقبلهم عبد السلام الزواوي، فقد رحل الآبلي العبدري التلمساني (ت757هـ/1356م) إلى الشام أخر المائة السابعة معرجا على مصر والحجاز

---

[1] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 180 .

[2] ابن مرزوق: المسند : صص 265، 266 .

[3] القرافي: توشيح ، ص 220 .

[4] انظر التنبكتي : كفاية ، ص 178، القرافي : توشيخ ، ص 128

[5] ابن مريم: المصدر السابق، ص 179

[6] المقري نفح، ج 5 ، ص 216و ما بعدها

[7] بوعزيز (يحيى): اعلام الفكر، ج1، ص 288 ؛ هلال (عمار): العلماء الجزائريون، ص 171.

والعراق، ثم عاد إلى المغرب فأقام بتلمسان مدة من الزمن، وبعدها غادر إلى مراكش، وانتهى به المطاف إلى فاس سنة 757هـ/1356م[1]. ومع أنّ ابن خلدون - وهو تلميذ الآبلي- يذكر مسيرته إلى المشرق، إلاّ أنّه ينبه على أنّ أَخْذَهُ عن المشارقة - وبالأخص في مصر- لم يكن ذا نفع، باعتبار المرض الذي ألمّ به، فلم يستطع من جرائه أن يعقل إلاّ أشخاصا، وقد كان بمصر يومئذ علماء الشافعية كابن دقيق العيد وأحمد بن محمد بن علي بن مرتفع الشافعي، وغيرهما من فرسان المعقول والمنقول، ليعود إلى بلاد المغرب حيث تلمسان فيأخذ المنطق عن ابن الإمام، ثم دخل مراكش ولزم العالم أبا العباس بن البناء فحصّل عنه العلوم العقلية. ومن الجدير ان ندرج هنا ملاحظة يحيى بن خلدون الذي أضاف على اخيه بأنّ الآبلي دخل غلى بلاد العراق واهتم بالعلوم العقلية ، وإعمال الفكر تأثرا بالمدرسة الحنفية، وهو ما يدعمه صاحب النفح[2].

ويشير ابن فرحون إلى عالم من أهل منكلاته بزواوة، قد رحل واستقر بالمشرق وهو عيسى أبو الروح بن مسعود الزواوي المالكي (664 - 743هـ)، حيث يذكر إشرافه على القضاء المالكي بكل من مصر والشام، وقد كان فطنا في علوم الفقه والأصول[3]، كما يأتي من ضمن المشذّالين بعد ناصر الدين المشذّالي العلامة أبو الفضل محمد بن القاسم (القسم) المشذالي(821 - 864هـ)، الذي درس ببجاية، ورحل إلى تلمسان عام 840هـ/1437م، وقد اعترف له بالفضل ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م)، وحينما قدم القدس سنة 847هـ/1444م اعترف له البقاعي وابن ابي عزيبة، على ما ذكره السخاوي في الضوء حيث يقول: " قال فيه المشارقة (البقاعي ثم ابن أبي عذيبة): الإمام العلامة أوحد أهل زمانه[...]تشهد له الأئمة ببلدنا وبدمشق ومصر وطرابلس على أنّه أوحد أهل الأرض، وأنّه عديم النظير في جنس بني ادم، وإنني عاجز الآن عن عبارة اصفه بها، فإنّ كل عبارة هو فوقها[...]وقد تعين لقضاء الشام ثم مصر فأبي، ولا يحضرني الآن من يضاهيه في كثرة العلوم، ثم نقل عن العز المقدسي قوله: " لو سكتوا لأثنت عليه الحقائب"[4]. وقد أعجب السخاوي بهذا العالم الفقيه، الذي كان ذا توجه عقلي منطقي، كما أثنى عليه التبنكي بأنّه أحد أذكياء العالم، وكانت وفاته بحلب في نيف وستين وثمانمائة[5].

---

[1] احمد المقري: أزهار، ج5، ص 44 الوزير سراج: الحلل السندسية، ج1، ص 602

[2] انظر ابن خلدون: التعريف والرحلة، صص 28، 44 مع الملاحظة ان ابن خلدون لا يشير الى رحلة الابلي الى الشام والحجاز، بل يضع لها حدا عند مصر ، وانه كان يرقفقه احد الشيعة الذي كان متخفيا بتلمسان يريد ان يدعوا لفكره ولكنه عجز، في حين نجد خلاف ذلك عند اخيه، أنظر يحيى بن خلدون: بغية، ج1، ص120 ، وتدعّم قول يحيى بما جاء به صاحب النفح حين يذكر بأنهّ دخل مصر والشام والحجاز والعراق، ثم قفل راجعا إلى المغرب دون ذكر من قابل بالشام والعراق والحجاز، انظر المقري: نفح، ج5، ص 244

[3] ابن فرحون: الديباج، ص 283

[4] انظر السخاوي: الضوء، ج 9 ص 182 وما بعدها

[5] التبنكي: كفاية، ص 426

ولا شك أنّ تصفح المصادر والتنقيب عن المخطوطات الدفينة قد تعطينا مزيدا من الفقهاء، ومزيدا من آثارهم على جميع المستويات وفي مختلف الحواضر، بما يبرهن على توفر بلاد المغرب الأوسط على فقهاء ذووا قيمة علمية لا يقلون عددا وإفادة عن سواهم ببلاد المغرب والمشرق. والجدول التالي يبين أبرز علماء المغرب الأوسط الذين أخذوا الوجهة نحو المشرق والشام تحديدا .

الفقيه	الملاحظات	المصدر
عبيد الدين الأشيري الصنهاجي ت 561هـ /1165م	فقيه محدث، دخل بلاد الشام، و قد اخذ عن أبي بكر بن العربي	ابن الابار: التكملة ج2، ص 304
أبو العباس احمد بن عثمان الملياني ت 644/ 1247م	فقيه محصل مجتهد رحل إلى المشرق وعاد إلى بجاية أصولي صوفي	الغبريني: عنوان ، ص 171 القرافي: توشيح، ص 51
أبو إسحاق إبراهيم بن تخلف المطماطي التنسي	دخل مصر والشام واخذ عن ابن رقيق العيد وتوفى بتلمسان	ابن مريم: البستان ، ص 81 التبنكي :كفاية ص 83 ابن مرزوق: المناقب، ص 278
علي بن أبي نصر فاتح بن عبد الله ت 652هـ/1254م	اهتم بجمع الإجازات من البلاد المشرق وقد دخل بيت المقدس ودمشق	ابن الآبار: التكملة ،ج3، ص 252
يحي بن معطي الزواوي أبو الحسن ت 628هـ/1231م	من أهل جرجة اعتنق المذهب الشافعي ثم الحنفي بالمشرق واستقر بالشام ثم مصر	يحي بوعزيز: أعلام الفكر، ج1، ص 288
محمد بن سليمان بن سومر الزواوي ابة عبد الله ت 719هـ	تولى قضاء المالكية بالشام ودمشق مدى ثلاثين سنة	ابن خلدون: الديباج ص 413
المقري الكبير ت 759هـ/1358م	دخل الشام واعتبر خليفة ابن الإمام ولقي ابن قيم الجوزية هناك	المقري، نفخ، ج5 ، ص 250؛ أزهار الرياض ،ج5، ص 11
ابن مرزوق الخطيب ت 781هـ	كانت له رحلتان الأولى سنة 724 وزار فيها بلاد الشام "دمشق والمقدس"	ابن مرزوق، المناقب، ص 65

عبد الملك سابح البجائي	رابط بسواحل الشام بعد رحلة حجة وهو من العلماء الحفاظ	ابن فرحون: الديباج ، ص 258
عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر	برع في المنطق على طريق المتأخرين، عالم باسرار الخونجي	القرافي: توشيح ، ص 137
محمد بن عبد الرحمان الفاسي الأصل القسنطيني الموطن ت 850هـ /1447م	سكن بيت المقدس، وبرع في الفقه	السخاوي: الضوء ج8، ص 36
سالم الزواوي المالكي ت 873هـ /1469م	تولى قضاء دمشق وتوفى هناك	السخاوي: الضوء ج03، ص 243
أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (ابن يونس) ت 878هـ	فقيه مهتم بالعلوم العقلية والنقلية والمنطق	السخاوي: الضوء ، ج2، ص 252

ولقد شكلت بلاد الشام إحدى أهم ثلاث مناطق في المشرق هاجر إليها علماء المغرب الأوسط، سواء من أجل إتمام الزيارة بعد الحج، إذ بيت المقدس أولى القبلتين وثالث الحرمين، أو من أجل استزاده من العلوم، حيث كانت الشام محضن الخلافة الأموية، أو من أجل التدريس والإفتاء والقضاء بين الناس. وقد كانت بلاد الشام تقع على تخوم الروم متجددة النوازل والمسائل، ممّا يقتضي التصدي لها بما يلزم من رأى حصيف وفهم نظيف وإلمام بعلوم الدين نقليها وعقليها، وقد كان هؤلاء العلماء ممن تزودوا بآليات الحديث والمنطق والجدل.

ولم تقتصر الرّحلة على هذه المناطق الثلاث بالمشرق، بل وجد من العلماء المغاربة من هاجر إلى مناطق أخرى شرق الجزيرة كبلاد العراق وخرسان ونيسابور وغيرها، ويُذْكَر في ذلك عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد البجائي ت 400هـ/1010م الذي ولد ونشأ بوهران، ثم رحل وطلب العلم، فدخل بلاد المشرق عموما، وانتهى إلى خرسان ونيسابور، وقد دامت رحلته عشرين سنة، ثم عاد إلى بلاد الأندلس[1]، وقد روى عنه الإمامان ابن عبد البر(368 – 463هـ/979-1071م) وابن حزم (384 -456هـ/994-1064م)، ورحل إلى العراق

[1] هلال: المرجع السابق، ص 16

الشيخ المغيلي عيسى بن مخلوف بن عيسى المغيلي (ت745هـ/1345م)، وهو عالم فروعي وأصولي وكلامي، استفاد من رحلته إلى العراق، واكتسب هناك الأصول وحفظ المتون[1].

تأثر هؤلاء بما كانت تتوافر عليه بلاد العراق من مناهج تفكير، وحرية تعبير، سواء في مجال علوم الحديث إذ كان أهل العراق أحرص على علوم الحديث، وجعلوا له شروطا عزيزة لأجل تلقي الحديث، أو في العلوم العقلية المتعددة، إذ تحضر المدرسية العقلية بالعراق كثابت منذ تأسيسها على عهد أبي حنيفة، ولذا كان المغاربة الذين توافدوا على العراق وبلاد الشام، قد تأثروا بالبيئة التي تقلدوا فيها المناصب الهامة.

[1] التبنكي : كفاية، 215

الفصل الثاني: مدرسة الفقه بالمغرب الأوسط

يأتي هذا الفصل في صميم الموضوع، بعد أن تمّ التهيئة له بالعديد من المعطيات، سواء المكانية الجغرافية أوالزمانية الماضية، أو البشرية الفاعلة. وإنّ إدراج مصطلح المدرسة ليس المقصود منه تلك المدرسة الفقهية التي ترتقي إلى مصاف مدارس الفقه الأربعة السنية المعروفة الباقية، أوتلك المذاهب المندثرة، وإنّما القصد بالمدرسة الفقهية المغرب أوسطية ذلك الاتجاه الذي سار عليه فقهاء المغرب الأوسط ضمن المدرسة المالكية، ولكنه متميّز عن تلك التوجهات الفقهية المالكية التي عُرفت بها حواضر الأندلس فشكلت مدرسة، وعُرفت بها إفريقية والمغرب الأدنى، فشكلت بها مدرسة أيضا، ونفس الملاحظة تنطبق على فاس وما والاها غربا.

وإنّ ما يدفعنا إلى الخوض في هذا الاتجاه - وهو البحث عن كينونة لمدرسة المغرب الاوسط المالكية- هو ذلك التميّز الفقهي العلمي الذي بات يتشكّل مع مرور الزمن - منذ نهاية ق5ه إلى نهاية ق9ه – والذي استمدّ شخصيته العلمية من خلال فاعلية فقهائه، والقائمين على الشأن الفقهي فيه، ومن خلال حواضره التي صارت مراكز جلب للفقهاء والطلبة، ومرتعا للنقاش العلمي بين مختلف فئات ساكنته، وبفضل نتائج الفكر والنقاش المتداول في حواضره، والذي ظهر من خلال حجم المصنفات التي ذاع صيتها لقوة طرحها، وهو ما لفت انتباه الفقهاء والطلبة في الحواضر والمدارس المجاورة إلى أن يعتبروها، ويسيروا على ضوء ما يوجد بها، ويطلبوا الإجازات عليها وعن شيوخها.

وعليه وجب التساؤل عن مدى وجود هذه المدرسة الفتية، التي برزت مع مرور الزمن؟ وهل يمكن مقارنتها مع تلك المدارس الفقهية المالكية، التي ظهرت بعد عهد سحنون الإفريقي، ويحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، وابن القاسم المصري، وعبد الوهاب البغدادي المالكي؟ وما ملامح منهجيتها الفقهية التي أثّرت في غيرها من المدارس؟ وهل يكفي أن نسرد عدد فقهائها وتخصصاتهم، وكمية المصنفات ومجالات تآليفهم، ونماذج فكر فقهائها ونقاشاتهم، لأجل إعطاء حكم المدرسة على حواضر المغرب الأوسط؟

يستوجب ذلك التنبيه على ملاحظات قبل الخوض في الموضوع وهي ما يلي:

1- أنّ الحديث عن تيارات الفقه بالمغرب الأوسط، يندرج ضمن الخوض في تطور المذاهب الفقهية الإسلامية، التي لم تظهر بدورها، إلاّ بعد تجاوزها لمراحل ابتداء من عصر النبوة و زمن الخلفاء، فالخلافة الأموية، والتي حدث في عصرها الانقسام الكبير، الذي برز من خلال مدرستي أهل الفقه وأهل الحديث، ثم

بزور المذاهب الفقهية المعروفة الباقية منها والمندثرة، هذه الأخيرة التي بقيت آراؤها ضمن المذاهب الأربعة، وفي مؤلفات الفقه عموما[1].

2- إنّ مدارس الفقه وتياراته بالمغرب الأوسط لم تظهر بالشكل الجلي إلاّ بعد ق 7هـ، أي بعد عصر الموحدين، وأنّ الكتابات بشأنها شحيحة، بحكم عدم السيطرة على المصادر، التي قد تعطينا متونها ملمحا واضحا لتوجهات الفقه بحواضر المغرب الأوسط، ويبقى تتبع تراجم رجالات المغرب الأوسط، من حيث شيوخهم وتلامذتهم ومآثرهم، من بين الأدوات القمينة بتوصيف الحركة الفقهية في حواضره[2].

3- كما وجب قبل الخوض في حواضر الفقه بالمغرب الإسلامي القيام برصد الحواضر التي كانت تشتغل في هذا الشأن، وتمثل المجال الذي استوعب هؤلاء العلماء، ومصنفاتهم وهياكل تعليمهم[3]. وقد نسب كل الفقهاء إلى أماكن ولادتهم، أو نشاطهم أو وفاتهم، فما هي أهم الحواضر التي كانت مجالا فسيحا وساحة يتفاعل فيها الفقهاء والعلماء في المغرب الأوسط؟

أ- رصد حواضر المغرب الأوسط من خلال المصادر

المدينة والحاضرة: المقصود بالحاضرة المدينة والبلدة العظيمة التي تجمع المنازل والأسواق[4]. وقد جاء في القرآن الكريم: "وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه "[5] ، وقال تعالى:" قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين"[6].

وقد جاء في تاج العروس بأنّ المدينة هي الأمة[7]. ومدن بالمكان أي أقام به، وقيل المدينة هي الحصن الذي يبنى في أصطمّة الأرض مشتق من ذلك، وجمعها مدائن ومدن[8]. ومن أضراب المصطلح، "المصر ومصر" وهو في تعريف الناس الحدّ في كل شيء، وقيل الحدّ في الأرض خاصة، وقد قال الليث "المصر في كلام العرب

[1] انظر دراستنا حول، المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الاسلامي (في ق 2، 3هـ/8،9 م) رسالة ماجستير إشراف د:موسى لقبال، قسم التاريخ، جامعة الجزائر سنة 2004.

[2] يقدم كتاب عنوان الدراية للغبريني، والبستان لابن مريم، ونيل الابتهاج للتبنكي ووفيات كل من الونشرسي وابن قنفد من المصادر المهمة في تحقيق المراد وتبين دور فقهاء المغرب الأوسط.

[3] ارتبط كل عالم باسم حاضرته مما يبرز دور الحواضر في تنشيط الفقه ، ولا يمكن معرفة حواضر الفقه الا من خلال كنيات الفقهاء فنجد منهم البجائي والزواوي والمشدالي والجزائري والقسنطيني والتلمساني والندرومي والوهراني

[4] الحاضرة يقصد بها في الاصطلاح المدينة والقرية والريف، راجع الزبيدي: تاج العروس، ج11، مادة حضر، ص40 وما بعدها؛ عمارة (محمد): قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية دار الشروق: بيروت ط1، 1993، ص524.

[5] سورة يوسف: آية 30

[6] سورة الأعراف: أية 111

[7] الزبيدي: تاج العروس، مادة مدن ج 36، ص 156

[8] ابن منظور: لسان العرب، مادة مدن ، ج12، ص 402

كل كورة تقام فيها الحدود، ويقسم فيها الفيء والصدقات، من غير مؤامرة للخليفة[1] . ولخصها الباحثون بأنّها البلد المحدود، وهي كل مدنية تنفذ فيها الأحكام وتقام فيها الحدود، تضم جماعات الناس وأهل الحرف، وبها أسواق ولها سلطان و مفت أو قاضي يقيم الحدود، وينفذ الأحكام إلى ما تجمع من المرافق، وقيل المصر ما يجتمع فيه كل صنائع، بلا تحول عنها إلى غيرها، وفيها تعاريف كثير[2].

النظرة الخلدونية للمدينة: تبيّن إذا بأنّ المدينة هي عبارة عن تجمع سكاني، مضبوط بأطر وهيئات، تنظم شؤونه وتحفظ حقوقه، وتقسم على الكل واجباته، وأنّ هذا التجمع السكاني يقع في حيز جغرافي معلومة حدوده، وقد كان من بين المنظرين الأكثر اهتماما بدراسة هذا الشأن ابن خلدون، حين قدم لنا من خلال مقدمته نظرة وافيه لنشأة وسير المدينة، والعلاقة فيما بينها والريف أو البادية[3].

و إذ يقدم ابن خلدون هذا التفصيل، فإنّ الدارسين حددوا بأنّ الرؤية الخلدونية هذه للعمران ليست رؤية ماضوية تراثية تقليدية، بقدر ماهي رؤية تتسم بالدينامية والاستمرارية والتطور لهذا المعلم[4]، ويتجلى من رؤيته وشرحه للمدن والتمدن، بأنّ هذا المكان الجغرافي الذي تمّ تمصيره بالإقامة فيه فتمدن، إنمّا تمّ بقرار تتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه، وبذلك تؤثر الدّعة والسكون وتتجه إلى اتخاذ المنازل للقرار، وقد أضاف معطى آخر، وهو أنّ الهدف هو دفع الضرر، ولذا اتخذ هؤلاء عدّة شرائط لإرساء المدن[5]. كما نلمس لدى ابن خلدون بأنّ المدينة أصلها بادية، نزح سكانها إلى سكنى المدينة، خصوصا إذا كانت المدينة عاصمة جديدة تعتمد العصبية، مثل تهرت وفاس ومراكش وسجلماسة[6].

أكّد ذلك حينما قال بأنّ الدّول أقدم من المدن والأمصار، وإنّها إنّما توجد ثانية عن الملك، ذلك أنّ البناء والاختطاط إنمّا هو من منازع الحضارة التي تدعو إلى الترف والدّعة، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها[7]. وفي ذات السياق والتنظير للمدن والتمدن، يذكر ابن خلدون مثالا لهذا التوصيف بأنّ المدن والأمصار بأفريقية والمغرب قليلة، ذلك أنّ البربر كانت أقطارهم كلها بدوية، ولم تتمكن فيهم الحضارة، رغم

---

[1] منظور، المصدر السابق، مادة مصر، ج5، ص 176، الزبيدي: نفس المصدر، مادة: مصر، ج14، ص 124 وما بعدها

[2] محمد عمارة: المرجع السابق، ص 539 وما بعدها

[3] قدم ابن خلدون في مقدمته وفي الباب الرابع بعنوان "في البلدان والمصادر وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق اثني وعشرين (22) فصلا، شرح فيه كل ما يتعلق بالمدينة والبادية والتحضر وشراتطهما، انظر ابن خلدون: المقدمة من ص 326 الى 361 ، وتناول بعضهم هذين المجالين بالتعريف والمقارنة وذكر الخصائص للك منهما، مع التركيز على تأثيراتهما ، أنظر حسن (محمد): المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي،رسالة دكتوراه بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،جامعة تونس الأولى 1999م.

[4] الجنحاني (الحبيب): دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط 1986، ص 131

[5] ابن خلدون: نفس المصدر، ص 327، 330

[6] الجنجاني: نفسه، ص 137

[7] ابن خلدون: نفس المصدر، ص 326

دخول الأفرنجة إليهم والعرب، ولذلك لم ترسخ الحضارة عندهم، وبقيت عوائد البداوة وشؤونها، ولم تكثر لديهم المباني والصنائع[1].

كما توفر لنا المصادر عددا من النصوص التي تعبر عن مدى اهتمام السابقين بالمجال الذي يعيش فيه الإنسان، ويمارس نشاطه الاجتماعي والفكري والاقتصادي والسياسي، فجعلوا له شروطا تتحكم في تحديده، وفي اختيار موقعه، وإذا ما اختل شرط بطل التفكير والتأسيس للمدينة التي يراد بعثها، حيث ذكر صاحب الجذوة أنّ الحكماء قالت: " لا تستوطن إلاّ بلدا فيه سلطان حاضر، وطبيب ماهر، و نهر جار، وقاض عادل، وعالم عامل،وأسواق قائمة"، وبعضهم ذكر بأنّ "أحسن المدن هي التي تجمع خمسة أشياء،نهر جار ومحرث طيب وحطب قريب وسور حصين وسلطان قاهر،إذ به صلاح أهلها وتأمين سبلها"[2].

وقد أشار ابن خلدون فأجمل وفصّل في هذه الشروط، وذكر بوجوب مراعاة دفع المضار والحماية من الطوارق، وجلب المنافع وتسهيل المرافق، فمن الحماية أن تسيج المدينة بسور أو باستدارة بحر أو نهر بها، بحيث لا يوصل إليها إلا بجسر أو قنطرة، وأمّا من المنافع التي يجب اعتبارها في "أن تكون بقرب الماء على نهر بإزائها، والمرعى الطيب لسائمتها، والمزارع التي هي مصدر أقواتها، والشجر للحطب والبناء"، وقد سبقه أبو الحسن الماوردي الشافعي (364هـ-450/974 - 1058م) حينما وضع كتابا اسماه" تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك" وهو كتاب يهتمّ بالجوانب السياسية، لمن تصدى لها، وحدد في معرض حديثة شروط بناء المدن، فذكر منها ستة شروط، أحدها سعة المياه المستعذبة، الثاني إمكان الميرة المستمدّة، الثالث اعتدال المكان الموافق لصحة الهواء والتربة، والرابع قربه إلى ما تدعوا الحاجة إليه من المراعي والاحتطاب، والخامسة تحصين المنازل من الأعداء والزعار، والسادس أن يحيط به سواد يعين به أهله بموارده"، وأضاف فيما بعد المرافق اللازمة لكل حاضره[3].

و تحدث ابن خلدون عن شروط الصحة والوجوب لبناء المدن،فذكر ما يجب مراعاته بالنسبة للبلاد الساحلية التي على البحر، أن تكون مدينتها في جبل، أو بين أمه من الأمم الموفورة العدد، ليكون ذلك صريخا للمدينة متى طرقها طارق من العدو[4]. والذي يلاحظ أنّ مجمل الشروط هي لأجل حماية المدينة وحفظها من

---

[1] ولم يحصر ابن خلدون هذا الوصف على البربر فحسب بل يأتي في الفصل الموالي إلى أن العرب يتسمون بنفس المواصفة، ابن خلدون: نفس المصدر، ص 339

[2] ابن القاضي: جذوة الاقتباس: ج1، ص 42 ؛ انظر أيضا ابن ابي زرع: القرطاس، ص33

[3] الماوردي (ابو الحسن): تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق محي الهلال السرحان، دار النهضة العربية، بيروت ط 1981، ص 162 وما بعدها

[4] ابن خلدون: نفس المصدر، صص 331، 332

كل ما قد يجعلها سريعة المنال سهلة الإذلال، كما وجب أن تستوفي أسباب العدل، لكونها المقر المركزي للسلطة الحاكمة[1].

ولم يكن ابن خلدون ولا غيره ممن تحدث عن المدينة وشروطها ليبني هذه الأحكام والشروط، إلاّ على معطى معلوم بيّنه وتبيّنة المصادر، حينما ذكرت ذلك الاضطراب الذي كانت تسبب فيه بعض القبائل فتغير على المدائن، وقد أشار ابن الحاج النميري إلى ذلك أثناء رحلته زمن أبي عنان المريني إلى نقاوس، والتي وصفها بالمنطقة الغناء، وأشار أيضا إلى أسوار أمدوكال وسواد الجنات. وقد تزامن يومه بظهور السّراق من بوادي رياح المفسدين، وما صدر من أعمال منكرة ومخاطر لا يطاق حملها، ولولا وجود الأسوار وتدخل السلطان ومتابعته لهم لكان الهلاك للمدينة[2]. وهو ما يعبّر أيضا على ذلك النزاع الدائر من حين لآخر بين أهل البادية والمدنيين، والذي كان الدافع إليه البحث عن الغذاء، خصوصا أوقات الجفاف وقلة المطر، وقد كان يتطور الى نزاع سياسي، تستعمل فيه الدولة بعض الأعراب ضد الدولة العدوة لها، فقد وجد ذلك زمن النزاع المريني الزياني.

كما أنّ عددا من المدن كان يخرب بفعل النزاع، ولدوافع شتى منها الدافع المذهبي، حيث أشار الوزان وهو يتحدث عن مدينة تقدمت بأنّها مدينة قديمة - كما يشير إسمها - فتحها المسلمون وعادت مدينة متحضرة جدا، تضم عدد وافرا من العلماء والشعراء، وذلك زمن الأدارسة أصحاب فاس، وبقيت كذلك زهاء مائة وخمسين (150) عاما، ولكن تمّ تخريبها أيام الفاطميين الشيعة[3]. والأمثلة على ذلك النزاع والاضطراب الذي كان يحصل في بلاد المغرب الأوسط و حواضره العتيقة أو الحديثة كثيرة، بسبب تدافع الحضر مع البدو أو الدولة مع الأخرى، حيث كان هذا المجال المغرب الأوسطي ساحة كبيرة لعراك ضار كان يتردد من حين لأخر. ومع ذلك فإنّ الدراسات سجّلت بأنّ هناك مدنا بقيت صامدة تنمو وسط هذا الاضطراب بعدد سكانها وتنوع مدارسها ومساحتها، وكان من هذه المدن قسنطينة وبجاية والجزائر وعنابة وبسكرة ووهران ومازونة، إذ لكل مدينة عائلات اشتهرت بالعلم والتأليف والتدريس أو بالزهد والتصوف[4].

وقبل الخوض في الحديث عن المدارس والتيارات الفقهية بحواضر المغرب الأوسط وجب الإفادة بواقع هذه الحواضر الذي تمّ رصده من قبل الكتّاب القدامى من خلال مسالكهم وتراجمهم ومعاجمهم ورحلاتهم،

---

[1] راجع دراسة لعرج (عبد العزيز): العمران الاسلامي وعمارته السكنية قيم دينية ودلالات اجتماعية، حوليات المؤرخ ، ع 3، 4، 2005 صص 76، 77

[2] ابي الحاج النمري: فيض العياب، ص 252

[3] الوزان: وصف افريقيا، ج2، ص 40

[4] سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 33

إذ القصد التثبت من بنية الحركة الفقهية، والمجال الذي تحركت فيه من خلال رجالاتها وتلامذتهم ومصنفاتهم، ودراسة مدى التقارب والتواصل بين مجتمعات هذه الحواضر،التي يبدو وأنّ عددا منها غير قليل قد كان تشييده قديما، ولعب دورا بارزا في تاريخ المغرب الأوسط قبل دخول المسلمين بلاد إفريقية والمغرب، مع الملاحظة أنّ ارتباط هذه الحواضر بالكيانات السياسية لم يكن ثابتا على الدوام، بل كانت تحسمه الظروف السياسية لكل حاضره، وطبيعة القوة والضعف بالنسبة للدولة، وهو ما تبيّن من خلال دراسة الواقع السياسي للمغرب الإسلامي فيما بعد دولة المرابطين إلى نهاية ق 9هـ.

وعليه فإنّ دراسة المدن والأماكن ورصد أخبارها تفيدنا بكثير من الملامح التي تصب في إطار خدمة الحركة الفقهية، وذلك لوجود الترابط بين المظهر الطبيعي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي، حيث يؤثر ذلك على تفكير الناس وسلوكهم، وقد انحدر من دراسة المدن فرع من العلوم وجب الانتباه إلى أهميته والمتمثل في الطوبونيميا toponymie أو ما يعرف بـ "أسماء المواقع الجغرافية، أو الأعلام الجغرافية، أسماء الأماكن أو الطبوغرافية التاريخية"، وهو علم يُعنى بأسماء الأماكن وأصولها، والبحث في معانيها،وتفسير ورسم تحولاتها،على مدار العصور،وتحديد قيمتها التراثية والفكرية[1]، ذلك أنّ ضبط اسم مكان يعتبر خطوة أولية ضرورية في سبيل تفسير ظواهر المكان، وبذلك تحديد معنى النص التاريخي الذي جاء في سياقه هذا المكان"المصطلح".

وحيث أنّ للمكان أبعاد اجتماعية فكرية، وأخرى طبيعية جغرافية، وثالثها البعد التاريخي، ساهمت كلّها في تحديد الإسم والمصطلح بشكل واضح، فإنّه من الواجب الذهاب إلى تحليل ذلك وفق هذه الأبعاد حتى نتمكن من ضبط المصطلح ضبطا دقيقا، يمكن من خلاله أن يقدم فائدة. ومعلوم أنّ اختيار أسماء المدن والقرى العتيقة المواقع المختلفة، لم يكن اعتباطيا، أو من قبيل الصدفة، بل كان يأخذ أصوله من أحداث أثرت بشكل قوى على ذاكرة المكان[2]، ولذا فإنّه من الواجب التطرق إلى بعض الحواضر التي تنسب للمغرب الأوسط، أو تمّ نسبتها إليه فيما بعد، لاستجلاء الواقع المؤثر في الحركة الفقهية، وتوصيفها من منطلق دراسة المكان. ومن هذه الحواضر التي كان لها تأثيرها على الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط نجد :

بونه: هي بلد العناب، تحدث ابن حوقل (ت 367هـ/978م) عن غناها ووفرتها على الأسواق، كما نبّه على حركية التجارة بها، وتميزها بقلة الغلاء وتنوع المواد، وأنّ هذه الأنواع من الموارد كانت تسوق إلى الخارج

---

[1] انظر دراسة بركة (محمد) وآخرون: الطوبونيميا بالغرب الإسلامي أو ضبط الأعلام الجغرافية، دار إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء ،2012، ص 14

[2] نفس المرجع ص 103

وعرفت بها سابقا، باعتبارها مدينة عتيقة. ويلفت نظرنا صاحب المصدر أنّ عاملها كان يقوم بنفسه كدلالة على الاستقلال عن جميع الدّول، وذكر بأنّ له من البربر عسكرا لا يزول[1]. وأكد نفس المعنى البكري (ت 478هـ/1086م) الذي تحدث أيضا عن السوق والحمام والمسجد، وقد كانت البلدة تسمى في زمانه ببلدة أو مدينة زاوي[2]، وذكر من بين قاطنيها بربر مصمودة و أوربة، مثلما وجد بها من المجتمع الأندلسي العديد من أفراده الذين مارسوا التجارة، التي يبدو أنّها كانت أيضا تشهد حركية بفعل وفرة المراسي، وهي محاذية لمرسى الخزر المعروف بتجارة المرجان[3].

أما في عهد الإدرسي (ت 559هـ/1164م)، فيذكر أنّ الحاضرة كانت تسير في نطاق الحكم المزدوج، فالحاكم من آل حماد، ولكن بموافقة الملك روجار الايطالي، ما يعني وقوع التوافق بين الإمارة الحمادية البجائية ونظيرتها بايطاليا[4]. وذكر أبو الفدا عماد الدين (ت 732هـ/1332م) حدودها وأبعادها دون تحديد طبيعة سلطانها، فأشار إلى أنّها تقع أخر سلطنة بجاية وأول سلطنة إفريقية، وقد اشتهرت بزراعة الكتان، كما أنّها تحوي مرجانا لا يشبه مرجان مرسي الخزر[5].

وأما الحسن الوزان (ت 959هـ/1552م) فقد ركز على البعد التجاري والاقتصادي للمدينة، فتحدث عن أبرز ثرواتها، وعن أهمية موقعها والأشياء الثمينة بها، دفع هذا إلى التحرش بالمدينة على مدار السنين، خصوصا من قبل الجنويين، لولا فطنة أهلها ومآزرة سلاطين تونس المجاورين لها، مضافا إلى ذلك تحصنها ومنعتها بما لها من أسوار محيطة وقلعة حصينة[6]، وقد وقف العبدري في رحلته على مظاهر الحصار الذي كانت تعانيه هذه المدينة من حين لآخر من قبل القراصنة النصاري[7].

قسنطينة: تسمى في المصادر "قسنطينة الهواء"، وجلّ هذه المصادر تتحدث عن موقعها المرتفع، وحصانتها المنيعة وأبوابها المتينة وقنطرتها العجيبة، واعتبرها الحميري (ت ق 8هـ) بمثابة قلعة كبيرة[8]. وقد قيل بأنّه لا

---

[1] ابن حرقل: صوره الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان 1992، ص 77

[2] حارب حماد كل من زاوي وماكسن سنة 390هـ/1000م الذين خرجا على باديس، وزاوي هو ابن زيري بن مناد عم المعز بن باديس. أنظر البكري: المغرب في ذكر إفريقية وبلاد المغرب ، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ص55.

[3] البكري: المسالك ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، صص 54، 55

[4] الادريسي: نزهة المشتاق، مطابع بريد ليدن، ص 111 -117

[5] أبو الفدا عماد الدين تقديم البلدان، دار صادر، بيروت .ص 131

[6] الوزان الحسن: وصف إفريقيا، ج1 صص 61، 62

[7] العبدري: الرحلة ، ص 37

[8] مجهول (مغربي من ق6هـ) : الاستبصار، تعليق عبد الحميد سعد زغلول، ص 166؛ الادريسي: نزهة، ص 64 ؛ الحموي: معجم البلدان، ج4،ص 349 .

يوجد ببلاد المغرب وإفريقية من يضاهيها حصانة، وجعلها الحميري إحدى عجائب العالم حيث يعبر إليها عبر قنطرة، وكأنك تطير في الهواء - مثلما ذكر- وهي من بناء الرومان[1].

ووافق الوزان(ت957هـ/1550م) سابقية في قضية الحصانة والمنعة للمدينة، ولكنّه أضاف الحديث عن أهل قسنطينة من حيث حرفهم وطبيعتهم، وأنواع التجارة الدائرة فيما بينهم وبين غيرهم، فتحدث عن الأقمشة الصوفية، والزيت والحرير، ومقايضة ذلك بالتمر والرقيق، وقد كانت تابعة لسلطان تونس. كما تكلم عن سكانها وبناياتها وأعيانها[2] . وفي أثناء ذلك كله أشار إلى تنوع مشارب السكان من حيث أجناسهم وأصولهم، بما يعطي دلالة على أنّ المدينة كانت رغم حصانتها مفتوحة على فئات غير المسلمين، خصوصا وأنّها كانت تشتهر بالتجارة. ومع ذلك يُشار إلى تلك الفتن التي كانت تقع بها من حين لآخر، حتى قال في ذلك العبدري: "...قد نصبت بسهائم الآفات، وعظائم الملمّات حياضها، حتى صارت كالحسناء لبست أسبالا، والكريم الذين فقد مالا، والبطل أثخنته جراحه حتى لم يطق احتمالا[3].

ومع ذلك فإنّ البلوي الذي قام برحلته ودخل قسنطينة يشير إلى موقعها الحصين الذي وفّر لها العيش الأهنى الذي لا يفني لأهلها، وأنّه لقي بها من الأعلام الإمام الرّاوية والحاج الفاضل أبو الحسن على بن عبيد الله، الذي أخذ عنه حتى فارق قسنطينة[4]. وفي نفس الاتجاه - الجانب العلمي الثقافي - أشار الوزان إلى وجود هياكل تعليمية ذات شأن بقسنطينة، كالجامع الكبير والمدرستين والزوايا الثلاث أو الأربع[5] ، هذا الجامع وسّع وسّع فيه الأمير الحفص أبو زكريا سنة 683هـ/1285م، بعد عودته من تلمسان، وقد أعجبه أهل قسنطينة، فكان يقسم السنة بين بجاية وقسنطينة، وهو أكثر ميلا نحو أهل قسنطينة[6]. وهكذا بقيت قسنطينة بما حوته من موقع منيع تمثل في ارتفاعها وحصانتها واهتمام أهلها بمدينتهم دوما قلعة تنافح عن وجودها، وتستعصى على من يريد اقتحامها.

---

[1] الحميري: الروض، ص 480؛ البغدادي (صفي الدين ت 739هـ) : مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تح على محمد البخاري، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، مج 3، ص 1092

[2] الوزان: المصدر السابق، ج2، صص55-60

[3] العبدري: الرحلة، ص 31

[4] البلوي: تاج المفرق،ج 1، صص 160 -161

[5] الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 56

[6] ابن قنفد: الفارسية، ص 148

أما باغاية: فإنّ أغلب المصادر تعرف موقعها بالمحاذي لجبل الأوراس، إذ هي مدينة قديمة توجد تحت جبل الأوراس[1]. جعلها اليعقوبي (ت 293هـ/906م) ضمن إقليم الزاب الواسع، وأنّ من أعمالها مدينة قديمة أيضا، يقال لها تيجس[2]، وأضاف الحموي (ت 626هـ/1229م) بأنّها في عهده مدينة كبيرة، تقع بين مجانة وقسنطينة[3]، وتتفق كل المصادر السالفة، بأنّها مدينة أزلية أولية، ما يعني أنّ بناءها وسكنى الناس بها كان قديما غير حديث، وأنّها ذات أنهار وعيون ومزارع مسارح [4].

وقد أشار إلى نفس المعنى ابن حوقل، فجعل حيوية المدينة تعود إلى ثرواتها المائية، وغلاتها الزراعية، وأنّها تعتبر ممرا، و في نفس الوقت مركزا لطرق التجارية الرابطة بين تيجس وقسنطينة وميلة وسطيف والمسيلة ونقاوس وطبنة وحمزة[5]. ومن جميل ما توصف به مناعتها واختلاف الناس بها، فبالإضافة إلى قبائل المنطقةكقبائل، هوارة توفرت هذه المدينة وما حولها على عنصر أهل خرسان وعجم بلاد الروم، وهو ما يعني أنّ المدينة كانت مركز استقطاب لمختلف الفئات.

وفي هذا السياق يلاحظ أن المنطقة كانت ملجأً لعدد من الفارين أو الثائرين، فبالعودة إلى ماضي المدينة نجد في ثنايا تاريخها قيام حركات مناوئة للأنظمة القائمة، هذه الحركات التي اتخذت من أهل المنطقة يدا تدافع بها عن رؤاها ومذهبتها، فقد تحدث المصادر عن لجوء الكاهنة الثائرة في وجه حسان بن نعمان الغساني إلى هذه المدينة، وعن تخريبها لها، لما رأت أنّ المنطقة ستقع بيده، فأحرقتها معتقدة أنّ حسانا يريد المدينة، وقد كانت الكاهنة آنذاك ملكة البربرية غالبة على جلّ إفريقية، وهي التي هزمت حسانا أول مره، وأسرت بعض جنوده، ثم كانت الدائرة عليها فيما بعد، فقتلت وسمي مكان مقتلها بئر الكاهنة[6]. كما كانت المنطقة محضنا دافئا للحركة الشيعية الإسماعيلية واللتي انتهت بها إلى تأسيس دولة العبيديين، بعد أن هيئ الدعاة الإسماعليون المكان لإمام المذهب الشيعي حينذاك، فأعلن الكيان سنة 296هـ وفي زمن الفاطميين أيضا كانت باغاية مستقرا لزعيم حركة ثورية انتفض ضدهم، وهو أبو زيد مخلد بن كداد، إبّان الثلاثينيات

---

[1] المقدسي (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء ت390هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت، ص235 ؛ البكري المسالك، ص 50.

[2] اليعقوبي: البلدان ص 47

[3] ياقوت الحموي: معجم، ج1، ص 325

[4] مجهول: الاستبصار، ط 1985، ص 163

[5] ابن حوقل: صورة الأرض، ص 85

[6] ابن عبد الحكم (187-257): فتوح افريقية والأندلس، تح عبد الله انس الصبانج، دار الكتاب اللبناني بيروت 1964، ص 62.

من القرن الرابع للهجرة[1]، وقد وجدت هذه الثورة -فيما تمتاز به المنطقة من ثروات وسكان وتحصينات طبيعية- الملاذ الأمن الذي يمكن أن يحقق أهدافها .

إقليم الزاب: وهو إقليم حيوي يحضر في المصادر والمعاجم التاريخية والمسالك والممالك جميعها، عدّه المقدسي (ت 390هـ/1000م) سابقا بأنّه يضم المسيلة ومقرة وطبنة وبسكرة و باديس وتهودا وطولقا بنطيوس وأشير وغيرها[2]. وإلى نفس التحديد تقريبا أشار ياقوت الحموي، ولكنه أضاف بأنّ الزاب كلمة بربرية تعني السبخة، وهو كورة عظيمة[3]، ولكن أحسن تحديد هو ما كان من الوزان في وصفة لإفريقية حينما حدده بأنّه يقع وسط نوميديا، يبدأ غربا بتخوم المسيلة، وشمالا من جبال بجاية ويمتد شرقا إلى بلاد الجريد، أما جنوبا فالمفاز الذي تقطعه الطريق المؤدي من تقرت إلى ورقلة، وأنّ هذا الإقليم إن كان يتميز بشدة الحرارة وقلة المياه، فإنّ تميزه بغلة التمر وحدائق النخيل واضح ومفيد[4].

وتعتبر بسكرة قاعدة هذا الإقليم (الزاب) ومدينة من مدنه الكبرى، تعرف ببساتينها وغابتها الكثيفة ذات النخيل المتصف بجودة تمرها، وأجناسه العديدة، كما تحوي حمامات وجوامع [...]، وهي دار علم وفقه ومدينة أعلام. أهلها على مذهب أهل المدينة، أي أنّهم أهل حديث، وعلى مذهب مالك، أمّا خارجها فإنّ القبائل المحيطة بها من بربر سدادة ومغراوة، ومن مدنها جمونة وطولقة ومليلي وبنطيوس، كما أنّ عددا من المدن والحواضر توجد محاذية لهذا الإقليم الحيوي[5].

ومن أهم حواضره المسيلة التي أحدثها الشيعة وتسمى المحمدية أو مدينة القائم تأسست على يد أبي قاسم إسماعيل بن عبيد الله المهدي سنة 323هـ/935م أو 314هـ، وقد تولى بناءها الأندلسي علي بن حمدون بن السماك المعروف بابن الأندلسي ت 334هـ/946م[6]. وكان من أبرز ساكنتها وما حولها قبائل مزاتة وعجيسة وعجيسة وهوارة وبنو برزال. وإذ يذكر البكري - وهو ممن كان حاضرا في ق 5هـ (ت 487هـ) - أسواقها وحماماتها وكثرة بساتينها، وما بها من ميزات، فإنّ الوزان الذي جاء بعد أربعة قرون أشار إلى سوء حال أهلها

---

[1] الحميري: المصدر السابق، ص 76

[2] المقدسي: أحسن التقاسيم ، مطبعة بريل ،مدينة ليدن ،، ط2، 1906، ص

[3] ياقوت: معجم ، ج3، ص 124 .

[4] الوزان: وصف، ج2 ،صص 138، 139 .

[5] مجهول (ق6هـ) : الاستبصار الاستبصار في عجائب الامصار، ص 174؛ الحموي : نفس المصدر ، ج1، ص 422؛ الحميري: المصدار السابق ص 113 ؛ البكري: نفس المصدر، ج2، ص 230 .

[6] البكري: نفسه، ج2، ص239 وعند الحميري اختطها أبو القاسم محمد بن المهدي سنة 315هـ ، الحميري: نفسه، ص 52.

الذين مسّهم الفقر في هذه المرحلة، وأرجع ذلك إلى جيرانهم أهل البادية من الأعراب، وإلى ضغط الضرائب التي كان يفرضها حاكم بجاية، وقد سجل اندهاشه لذلك الفقر الذي عمّ البلدة بعد غناها[1].

تمّ استبدال هذه حاضرة المسيلة بحاضرة قريبة منها في الزمن الحمادي، بعد رحيل الفاطميين إلى مصر، وهي قلعة حماد الصنهاجي، التي يسميها كل من البكري (ت487هـ) وصاحب الاستبصار (ق 6هـ) والحميري (ق 8هـ) قلعة أبي طويل[2]. وقلعة حماد هي دار مملكة حماد و بنيه، تمّ تعميرها مدة من الزمن، ولكن النزاع الحمادي الزيري من جهة والصراع الحمادي مع أعراب أهل البادية من جهة ثانية، دفع إلى التفكير في مغادرة المكان إلى موقع آخر يتمتع بالأمن، رغم ما تمّ بناؤه بهذه القلعة من قصور وماحوته من مباني عجيبة وبساتين ورساتيق ذات غلّة، وشجر مثمر كالتين والعنب[3].

لقد كانت قلعة حماد - من حيث دافع بنائها- بمثابة حلّ مؤقت للتخلص من خطر الأعراب المدفوعين من قبل الشيعة، حيث لا نجد منفذا إليها إلاّ من جهة واحدة، إذ شُيّدت هذه القلعة مستندة إلى الجبل يحيط بها من كل الجوانب، ويعبر بحذوها وادي سهر، الذي يعتبر المجرى الحيوي، الذي لا يمكن أن يصل إليه أي عدو، فهي محمية ومصونة طبيعيا، وهذا ما وفّر لها الأمن لمدة من الزمن، إلى أن تمّ الرحيل عنها نحو بجاية منتصف ق 5هـ .

تزامن بناء حاضرتي المسيلة 324هـ[4] والقلعة الحمادية (سنة 398م/1007م) مع بناء مدينة أشير ببعض ببعض السنين - قبل القلعة وبعد المسيلة- حيث ذكر البكري تشييدها سنة 367هـ في حين ذكر الحموي بداية بنائها سنة 324هـ/936م، وقد تمّ تخريبها من قبل يوسف بن حماد بعد سنة 440هـ/1049م، وهي تشبه في تحصنها قلعة حماد[5]. ولكن الناس قد عادت إليها فيما بعد، ونسب إليها عدد من العلماء (الأشيري) الذين سافروا إلى الأندلس، أو بقوا ببلاد المغرب. وما يلاحظ أنّ الصراع الدائر أثناء الحكم الفاطمي لبلاد المغرب الأوسط وإفريقية هو الذي كان الدافع الأساسي في تشييد الحواضر، سواء بدافع التفاخر والتباهي، من حيث أنّه لا يمكن أن يكون للسلطة شرف، إلاّ إذا تمّ بناء حاضرة، تدل على عظمتها وجلال قدرها، أو بدافع توفير الأمن والحماية من كل بلوى خارجية، فكانت بذلك مدن أشير و المسيلة والقلعة .

---

[1] البكري: نفس المصدر والصفحة؛ الوزان: المصدر السابق ج2، ص 52 .

[2] يحتاج هذا المصطلح إلى مزيد من البحث، إذ كان المقصود بقلعة أبي طويلة هي قلعة حماد أم المقصود بها قلعة أخرى تقع إلى الخلف من قلعة حماد

[3] الحميري: المصدر السابق، ص 469 وما بعدها .

[4] عند البكري سنة 323، وعند الحموي سنة 315هـ البكري المصدر السابق، ج2، ص 239 الحموي: البلدان، ج5، ص 1.

[5] البكري : المصدر السابق،ج2، ص341؛ ياقوت معجم، ج1، ص 202 .

تبرز ببلاد الزاب حواضر أخرى عديدة كان لها شأنّها ودورها في الحياة العلمية والفكرية، ومنها حاضرة نقاوس التي ينسب إليها عدد من الفقهاء، والتي وصفها ابن الحاج النميري . وقد دخلها مع أبي عنان . بأنّها مدينة واسعة غزيرة الإنتاج، تحفها الأنهار[1]، كما وصف البكري قبله بأنّ أهلها ذووا كرم وأمانة، وأنّ الغنى باد من خلال لباسهم وسكناتهم، وأن اهتمامهم بأهل العلم وطلبته واضح من خلال الاهتمام بإيوائهم وغذائهم ولباسهم، وكانت دور ساكنيها غاية في الأناقة، مليئة بمختلف الأزهار كالورد الدمشقي، والأس والبنفسج والبابونج والقرنفل، وتأتي المياه إلى كل الدور بواسطة سواقي[2].

لقد كانت منطقة الزاب زاخرة بالمدن والحواضر على غرار طبنة[3] ومقرة وغيرهما، ممّا يدلّ على الحراك البشري السكاني من جهة، والاقتصادي التجاري من جهة ثانية، باعتبار وقوع هذه المدن على طرق التجارة ببلاد المغرب، وإنّ الناظر إلى ما قدمه كل من ابن حوقل الذي يمثل القرن 4هـ، والبكري الذي يمثل ق 5هـ، والادريسي الذي يمثل ق 6هـ، وأخير الحسن الوزان الذي مثل ق 10هـ، يلحظ التفاعل الاجتماعي الاقتصادي مع الواقع السياسي، وكيف تمّ التأثير فيما بين النطاقين، وهذا ما يدفع إلى التأكيد على ضرورة أخذ جميع الأحداث السياسية الواقعة ببلاد المغرب أو غيرها، وتفسيرها وفق نظرة شاملة غير قاصرة على الحدث في حد ذاته، بل وجب النظر في الدافع، والفعل والمآل، نظرة تقترح المعطى الاجتماعي والاقتصادي كعناصر ذات قيمة بالنسبة للواقع السياسي، مثلما وجب النظر إلى تلك الحركات البشرية غادية ورائحة في المجال المغربي، وفق نظرة شاملة تأخذ المعطى السياسي كعامل بارز في شرح الظاهرة، ونفس الشيء بالنسبة للمعطي الاقتصادي، الذي يجب أن يفسر في السياق ذاته، باعتبار أنّه نتيجة بالنسبة للعاملين الأولين، أو باعتباره دافعا لمظاهر أحدهما .

بجاية: من أجل الحواضر التي مثلت المغرب الأوسط بجاية التي اعتبرت - مثلما سلف - قاعدة المغرب الأوسط[4]، كانت قديما تختصر في ذلك المرسى الشرقي على اسواحل المغرب، وهو مرسى مأمون تدخله السفن محمّلة بالغلات، كما أنّها كانت آهلة بالسكان منذ الأزل، وقد كان الأندلسيون من الفئات الوافدة على بجاية منذ كانت مرسى[5].

---

[1] ابن الحاج: فيض العباب، ص 156 .

[2] الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 53 .

[3] طبنة مدينة كبيرة وهي مما افتتحه موسى بن نصير، سكنها العرب والعجم ، مسورة ولها عدة أبواب وليس من القيروان إلى سجلماسة مدينة اكبر منها انظر البكري: نفس المصدر، ج2، ص 228 وما بعدها .

[4] الحميري : المصدر السابق، ص80 .

[5] ابن حوقل: المصدر السابق، ص 77؛ البكري: نفس المصدر ، ج2، ص 268.

أشار الإدريسي إلى ذلك التحول الذي حصل بالنسبة للمرسى، بعد أن كان اهتمامه مقتصرا على كميات معينة من السلع لفائدة مجموعة من السكان، صار الميناء مدينة، بعدما نزح إليها أهل قلعة حماد، واتخذوها عاصمة لهم مطلّة على الساحل في نهاية ق 5ه، و كان يفد إليها التجار من كل أنحاء المعمورة، من المغرب الأقصى والصحراء والمشرق[1]. ولعل تنوع منتوجها من فواكه وثمار وغلاّت متعددة، مضافا إلى ذلك عنصر الأمن والاستقرار، واعتبارها بوابة نحو المناطق الداخلية، جلب انتباه التجار وأرباب المال لتثمير أموالهم عبرها[2]. وقد انعكس الأمن السياسي والاقتصادي على مجتمع مدينة بجاية، كما توافد الناس إليها حينما أمنوا على أنفسهم، وهذا ما دفع إلى ازدهار الحياة الفكرية والثقافية، حيث تمّ تشيّيد الجوامع وبناء المدارس لكثرة الطلبة، وتدافع الأساتذة نحو بجاية، لأجل التعليم والتحصيل العلمي، فبرز فيها الفقهاء والمتصوفة والمهتمون بالعلوم جميعها[3].

قدّم الحماديون خدمة جليلة للمغرب الأوسط من خلال تحويل عاصمتهم من قلعة ذات البعد الدفاعي العسكري، الغاية منه تأمين النفس والمعاش ضمن مجال يتّسم بالصراع والكرّ والفرّ، إلى موقع له تحصينه الطبيعي من خلال البحر والجبل، ولكنه منفتح على العالم الخارجي، إذ أنّ تأسيس هذه القاعدة المغرب أوسطية دفع إلى تحول الأنظار السياسية والاقتصادية والاجتماعية نحوها، وصارت موقعا فاعلا على جميع المستويات، ووفد إليها النخبة من الحواضر العتيقة كالقيروان، مثلما وفد إليها من الأندلس نخبة قرطبة وغرناطة و إشبيلية، دون إهمال بقية حواضر الأندلس ونخبة الساحل الجنوبي لأوربا. وصارت بجاية على إثر ذلك قطبا فاعلا في السياسة الاقتصادية والعلم، وزاحمت حواضر كانت تعرف بذلك، وهو ما دفع إلى أن يتنافسها الملوك الحفصيون والمرينيون فيما بعد، وقد انتهت إلى شأن كبير في مجال العلوم وعلى وجه التحديد ميدان الفقه، الذي صارت فيه مدرسة لها معالمها وأعلامها، وقد أثبتت ذلك المصادر. فصاحب المستفاد يذكر عددا من الأعلام الذين تواجدوا ببجاية، والموصوفين بالفقه والتصوف، أمثال أبي عبد الله محمد البلنسي[4]، وأبي عبد الله بن معلّى وابن العجوز أبو القاسم ت 574ه/1152م[5].

---

[1] الادريسي: المصدر السابق، ص 90 وما بعدها . راجع ايضا ما قدمه أحد الباحثين في توصيف العلاقات الاقتصادية لبجاية مع غيرها خصوصا الضفة الشمالية للبحر المتوسط

Cambuzat (Louis Paul) ; L’évolution des cités du Tell en ifriquia du VII au XI siècle. Tome I. OPU. Alger 1986. p. 33.

[2] مجهول: الاستبصار، ص 130؛ ياقوت: معجم البلدان، ج1، ص339 .

[3] الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 50 .

[4] التميمي: المستفاد، ق2، ص120 .

[5] نفسه: ص 72 .

دلنا موسوم الغبريني" عنوان الدراية" على القيمة العلمية لبجاية، إذ عدّد أعلاما كانت حاضرة في المشهد العلمي الثقافي، وشكلت عاملا مهمّا في سير الحركة العلمية العقلية منها والنّقيلة، وانعكس ذلك كله على مجتمع بجاية وما حولها. وقد ذكر العبدري في رحلته ذلك الجامع العجيب المنفرد في حسنه، والذي عدّه من الجوامع المشهورة العامر بأهله كل الأوقات[1]. ولئن ذهب العبدري إلى أنّ بجاية بلد بقية قواعد الإسلام ومحل حلّ به العلماء، وتحدث عن حسن بنيانها وخلق سكانها، إلاّ أنّه ينتهي إلى حكم مناقض لمعطياته حينما يحكم بأنّ البلد اعتراه من الغير ما شمل في هذا الأوان البدو والحضر، وأنّ بحر العلم قد غاض ببجاية حتى عاد وشلا، وعفا رسمه حتى صار طللا، وأنّ به آحادا من طلبة العلم قد اقتصروا على مطالعة الصحف والدفاتر، وسلكوا في ترك تصحيح الرواية طريقا لم يرضه الأعلام الأكابر[2]. و بعد تحامله يستدرك العبدري، ليفصح عن أنّه مكث بجاية يومين، قد أخذ فيهما عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن صالح الكناني الشاطبي الفقيه المسند لرواية كتاب الموطأ، رواية يحي بن بحيى الليثي وناوله سائره، و بعض كتاب التيسير والمقنع لأبي عمرو الداني،وقرأ عليه قصيدة الشاطبي بن فيره في القراءات، وعدد مجمل ما أخذ عنه كل ذلك في يومين، فإلى أي حدّ يعدّ العبدري منصفا في أحكامه تجاه حواضر المغرب الأوسط؟[3].

مثلت –بالفعل- بجاية القطب الشرقي لبلاد المغرب الأوسط، بما أنتجه من مظاهر حضارية متعددة الجوانب، راقية المعاني. فصارت بذلك حاضرة منافسة لمجموع حواضر المغرب والأندلس، بما أوتيت من إمكانات. ولئن أشارت المصادر إلى قيمة هذه الحاضرة فإنّها بالنسبة لحواضر أخرى داخلية خصوصا قد ترددت في الافصاح عما كان يجول بها رغم قيمتها الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية. فالحديث عن بلاد حمزة لايكاد يذكر في المصادر، إلاّ بقدر أنّها بلاد تقع في طريق سطيف[4]، و نزل بها حمزة بن الحسن بن سليمان بن الحسن بن علي بن الحسن بن أبي طالب[5]. وجلّ ما ذكرته المصادر الأخرى ابتداء من اليعقوبي (ت (ت 292هـ) وانتهاء إلى البغدادي(ت 739هـ) في مراصده لا يكاد يخرج عن هذا المعنى وهذا ما يدفع إلى مزيد من البحث عن هذا الإقليم الواسع[6]، كل ذلك بغض النظر عمّا كتبه يحي بن خلدون في بغيته بالأساس، وفيها أشار إلى هذه الأسرة الشريفة وعلاقتها بتلمسان[7].

---

[1] العبدري: الرحلة، ص 26.

[2] نفسه ، ص 26.

[3] العبدري: المصدر السابق، صص 27-28 و ص 277.

[4] ابن حوقل: المصدر السابق، ص 78.

[5] البكري: المصدر السابق، ج2، ص 246.

[6] اللهم إلاّ ما دكره ابن خلدون في كتابه العبر في الجزئين السادس والسابع وفي معضمهما حول الواقع السياسي القبلي .

[7] قدم يحي بن خلدون في بغية الرواد الذي تم تحقيقه من قبل الأستاذ عبدالحميد حاجيات في جزئين بحثا في الأصول لهذه الأسرة الدولة، وامتدادها وتوسعها ، وموقع السليمانيين في ذلك كله.

كما تشير المصادر في كلامها المقتضب إلى مدينة الخضراء بشكل عابر غير مفصل فيه، منه ما قاله ابن حوقل على أنّها بلدة تقع على نهر جار، ولها فواكه مختلفة وأرضها خصبة، وينبه إلى تواجد سوق يتداول فيه الناس سلعهم، وأنّ بها الجامع والحمام[1]، وهي تقع بالقرب من تنس على الطريق من تنس إلى تيهرت، حولها بساتين ومن قبائلها مدغرة وبنودمر ومديونه وغيرها[2]، وهي ليست الخضراء الواقعة بالمغرب الأقصى. أما المدينة المحاذية لها والمساوية لها في إنكار المصادر، ذكرها على وجه التفصيل فهي حاضرة شلف الحصينة، والتي تقع على نهر شلف، ويظهر أنّها كانت حيوية في عهد ابن حوقل إلى البكري حينما يذكران بأنّ بها سوقا عامرة بالحوانيت، ولها ارتباط بمدينة مليانة التي بناها الزيريون[3]. وبالإضافة إلى نسبتها لنهر شلف، فإنّ خاصية القدم والأزلية للمدينة تحضر في توصيفها، ممّا يعني أنّ المنطقة كانت عامرة منذ القديم حيوية بأسواقها وتجارتها وعلى طول نهرها المنسوبة إليه، تقع عدة مدن لا نعرف تفاصيلها[4].

ومن جملة المدن الداخلية التي كان لها شأن في تاريخ المغرب الأوسط، والتي تتوفر المصادر على نتف من تعاريفها وأوضاعها مدينة **مليانة** وهي من بنيان الروم، وتمّ تجديدها زمن زيري بن مناد[5]، اشتهرت بمياهها بمياهها وأرحيتها، وهي تشرف على فحوص واسعة وقرى كثيرة عامرة يشقها نهر شلف[6]، ذكرها البعض أنّها من أعمال بجاية تابعة لها[7]، وأشار الحميري بأنّها من أحواز أشير من أرض المغرب[8]. وإنّنا نستشف من المصادر المصادر بأنّ عوامل قوة هذه المدينة وبقائها منذ عهد الرومان إلى يومنا، تكمن في شدة تحصنها، إذ تستند إلى جبل مرتفع، والذي أفرز بدوره عاملا آخر هو المياه، التي تتدفق على المدينة بقوة ما جعلها مدينة طواحين وأرحية، فهي بذلك قلعة حصينة ازداد تحصينها بالأسوار المتينة، في حين تشرف على سهول واسعة حتى قيل بأنها من أخصب بلاد إفريقية[9]. وقد اكتملت أهمية المدينة بانتساب أحد أبرز الأعلام المتصوفة نهاية العصر الوسيط، وهو أحمد بن يوسف الملياني أكبر مشايخ التصوف في عصره من أصحاب الشيخ أحمد زروق، وهو الذي أفرط بعض مريديه فجعلوه في مصاف النبوة، وخرجت من اسمه طائفة اليوسفية أو العكازية[10].

[1] ابن حوقل: المصدر السابق، ص 90.

[2] البكري، نفس المصدر، ج2، ص 258.

[3] ابن حوقل: نفس المصدر، ص 90 البكري: نفس المصدر، ج2، ص 250.

[4] الحميري: المصدر السابق، ص 521

[5] ذكر أحمد توفيق المدني في كتاب الجزائر بان مليانة من تأسيس الملك الصنهاجي بلقين بن مناد في ق 4هـ/10م. راجع المدني (أحمد توفيق): هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دت، ص58.

[6] مجهول: استبصار، ص 171

[7] القزويني (زكريا بن محمد ت682هـ) آثار البلاد وأخبار العباد، دار صار، بيروت، د ت، ص 273

[8] الحميري: نفس المصدر، ص574.

[9] الاستبصار، ص 171

[10] الشفشاوني: المصدر السابق، ص 192 وما بعدها.

وهكذا جمعت هذه الحاضرة - التي لا تزال تجلب إليها السكان محافظة على سمتها السابق- بين البعد الطبيعي والديني الذي وفر لها مكانة تاريخية، جعلتها معبر ومحط قوافل التجارة واجتماع العلماء وسكنى الطلبة .

أما تهرت: التي أسسها الرستميون فهي مدينة حصينة تقع في سفح جبل تتخذ منه حصانتها، يعبرها واديان (مينة وتاتش) يؤمنان لها المشرب والسقي، ويدخلها الداخلون عبر أربعة أبواب[1]. وذكر ابن حوقل في عهده (ت367هـ/978م) بأنّ تهرت مدينتان كبيرتان، إحدهما قديمة لها سور على جبل، والأخرى محدثة، ولكل منهما جامع وإمام وخطيب تزخران بالتجارة، ولهما أشجار وبساتين وحمامات، وتهرت عنده أحد معادن الماشية يكثر بها العسل والسمن[2]. عرفت المدينة بعصبيات قبلية مثل لواته وهوارة وزواغة ومطماطة وزناته ومكناسة، وقد دام ملك بني رسم فيها ما يزيد عن قرن ونصف، إلى أن دخلها العبيديون سنة 296هـ/909م[3].

296هـ/909م[3].

وأشار الإدريسي إلى نفس ما نوه به ابن حوقل، لكنه يضيف أنّ الأشجار التي تحويها تهرت تحمل ضروبا من الفواكه الحسنة، وأنّ أرضها هي مزارع وضياع وأسواقها عامرة[4]، وعلى الرغم من الجهد الذي بذله أصحاب المصادر التي جاءت بعد البكري في توضيح قيمة تهرت من حيث إظهار القيمة التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، إلا أنّها وقعت في جملة من الأخطاء نتيجة بعد الزمان، وعدم ولوج المكان ، الأمر الذي أضفى على كتاباتهم بعضا من الأغلاط التاريخية[5].

يمكن اعتبار تهرت من بين أهم المدن والحواضر التي تمّ التعريف بها وتفحص تاريخها وطبيعتها، باعتبار أنّها كانت منذ الأول حاضرة سياسية، حتى وإن عتّم عليها العبيديون بإحراق كتب المعصومة التي لاتتساير ومذهبيتهم، فإنّ ما تمّ تهريبه أو حفظه في الذاكرة من أشعار وأخبار قد أفاد بالكثير عن شأن هذه الحاضرة الدولة، ولعل كتاب ابن صغير المالكي المرسوم "سير الأئمة وأخبارهم" قد قدم صورة واضحة عن معالم هذه الحاضرة الدولة، مضافا إليه ما ألفه الإباضيون في حدّ ذاتهم أمثال الدرجيني والوسياني.

---

[1] ابن حوقل : المصدر السابق، ص 86: ابن خرداذبة (أبو القاسم): المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن 1989، ص 265:الاصطخري: المسالك والممالك، ص 20 ،

[2] ابن حوقل: نفس المرجع والصفحة

[3] البكري: المصدر السابق، ج2، ص 248

[4] الادريسي: المصدر السابق، ص 87

[5] القزويني : المصدر السابق، ص 169 الحميري: المصدر السابق، ص 126، ابو الفدا (ت 732هـ) : المصدر السابق ،ص125؛ البغدادي (ابن عبد الحق): مراصد الاطلاع، مج 1، ص 251

وبالإضافة إلى هذه النماذج من المدن الداخلية، فإنّ العودة إلى تفحص بعض المدائن الساحلية سيفرز لنا عددا غير قليل منها، كان له الآثار القيّمة على البلاد المغرب الأوسط، فالحديث على حاضره دلس التي تعرف بـ"تدلس" الواقعة بين بجاية وجزائر بني مزغنة، هو الحديث عن مدينة كبيرة بحرية محصنة، تمتاز عن باقي المدن الداخلية أو الساحلية بزهد أثمان سلعها من الفواكه والمشارب والحيوانات، ما جعلها موطن استيراد لموارد عديدة، تعود على أصحابها بالفائدة[1]. وربما ينفرد الوزان بتوصيف خاص **لدلس** يثبت من خلاله قيمتها التاريخية الراقية، حينما يذكر حال ساكنتها، فيصفهم بالبشاشة والمرح، وإنّهم يحسنون العزف على آلات الطرب، يرتدون ألبسة غاية في الحسن، وأنّهم مولعون باصطياد السمك بكميات كثيرة، وهي تهدى عندهم ولا تباع[2].

وتجاور تدلس أكبر حاضرة عصرئذ وهي **مدينة الجزائر**، التي قال عنها الوزان بأنّ إسمها مأخوذ بمجاورتها جزر ميورقة و منورقة ويابسة، ويسميها الإسبان ألجي « ALGER »[3]. كما أشار البكري إلى أنّها مدينة قديمة فيها أثار الأولين، تمتاز بمسجدها الجامع ومرساها المأمون[4]، وأكد البلوي نفس الوصف في رحلته - تاج المفرق - التي قام بها في ق8هـ[5]، حيث دخل حاضرة الجزائر، وهو في طريقة متجها نحو المشرق، حين يقول: " رأيت محيا صبيحا وتربا مليحا ومسجدا عتيقا وبناء أنيقا، وأناس قد سلكوا إلى الحسن والإحسان طريقا، مدينة أحاط بها البحر إحاطة السوار بالزناد، فألبس ذلك الجسم روح المجد، وركب خلائف الوهد على ذلك النجد..."[6]. مع الملاحظة أنّنا حينما نتصفح ما أورده البكري في مسالكه فيما يخص المراسي نجده يصنف المراسي إلى أنواع بحسب حصانتها وبحسب حجمها، فيورد بأنّ المرسي شتوى أو صيفي، وأن الشتوى المأمون أكثر أهمية من الصيفي، مثلما يذكر ذلك فيما يخص مرسي جزائر بني مزغنة، كما يقسم المراسي بحسب الحجم إلى كبيرة وأخرى صغيرة[7].

وتحدث الإدريسي عن غلات الحاضرة المتنوعة المربحة، وصناعتها النافقة، و إذ توجد حاضرة الجزائر على الساحل فإنّها تستند إلى بادية كبيرة، لها من الثروة ما يكفيها ويسد حاجتها[8]. وقد كانت من خواص بلاد

---

[1] الإدريسي : نزهة المشاق، ص 90 ؛ الحميري: روض المعطار، ص 132

[2] الوزان : وصف، ج2، ص 42 ولقد شاركنا بعضهم في المقر والسفر وأثناء العمل والعطل فكانوا مثلما ذكر الوزان غاية في اللطف والمرح وجميل المعشر.

[3] الوزان : المصدر السابق، ج2، ص37 وما بعدها

[4] البكري: المصدر السابق، ج2، ص 247

[5] رحلته الأولى أنهاها سنة 740هـ والثانية أنهاها سنة 768هـ

[6] البلوي : المصدر السابق، ج1، ص 151

[7] البكري، نفسه، ص 268

[8] الحميري: المصدر السابق، ص 163

بني حماد الصنهاجي[1]، ثم صارت تخضع فيما بعد الموحدين إلى تلمسان مدة من الزمن، ثم إلى ملوك بجاية مرة أخرى إلى عهد العثمانيين[2].

تستند حاضرة جزائر بني مزغنة إلى إقليم مهمّ – باديتها- مثّل دوما مصدر قوّتها في مواجهتها لما يقابل من عدو عبر الساحل، وهو إقليم متيجة[3]، وهذا عكس ما صرح به البكرى والحميري - في حدّ ذاته- بأنّ متيجة متيجة مدينة على نهر كبير[4]، مع الملاحظة أن الحميري وضح في معرض حديثه عن الجزائر بني مزغنة، بأنها حاضرة تتصل بفحص كبير واسع خصب له قرى وعمائر تشقه الأنهار، على نحو مرحلتين محاط بالجبال كالإكليل بالنسبة له، وهو فحص متيجة[5]، ما يعني أنّ الحميري قد أنجرّ وراء البكري في غلطه، هذا الأخير الذي يعطي اسم أقزرنة كمرادف لمتيجة وأنها مدينة[6]. وأحسن من حدّد هذا الفحص الواسع هو الوزان الذي ذكر طوله بخمسة وأربعين ميلا وعرضه ستة وثلاثين ميلا، وأنّه إقليم يكثر فيه القمح والكتان[7]. وإذا كان الإقليم ينتهي بمدينة الجزائر من ناحية الشمال وتسدّ أفقه الجبال كالإكليل جنوبا وشرقا، فإنّ صاحب الاستبصار (ق 6هـ) يعطينا تحديدا مهما لهذا الفحص من ناحية الغرب، وهو جبل عليه طريق وعر المجاز يسمى حلق واجر ويسميه أهل البلاد باب الغرب، إذ ليس يدخل إلى بلاد الغرب ولا متيجة من تلك الناحية إلا منه[8].

رغم ما في هذا الفحص الحيوي من ثروات وخيرات تحدثت عنها المصادر، إلّا أنّ الحديث عن أعلامها يشكل ثغرة في تاريخ الإقليم، وجب سدّها بالبحث في متون الكتب المخطوطة، لإبراز القيمة العلمية المماثل للقيمة الجغرافية والاقتصادية، حيث لا يمكن أن ينعدم صنف العلماء في هذا الفحص بالدراسة فيه، أو الانتساب إليه، إلّا إذا عدّ في العصر الوسيط على أنّه بادية يقطنها قبائل همّها الرعي و الارتحال، وعلاقتها مع بعضها يشوبها الاضطراب والانتقام!!؟.

وتقع إلى الغرب من جزائر بني مزغنة مراسي أخرى صغيرة، كانت لمدن قديمة وبقيت آثارها إلى العصر الوسيط، منها ماعرف ومنها ما لم يعرف، ومن ذلك **مدينة شرشال** التي كانت قديما مدينة كبيرة شيّدها

---

[1] الحموي: المصدر السابق ،ج2، ص 132

[2] الوزان: وصف، ج2، صص 38، 39

[3] الحميري" روض، ص 163

[4] البكري : المصدر السابق ، ج2، ص 147 الحميري : المصدر السابق ، 523

[5] الحميري، المصدر نفسه، ص 163

[6] ربما كانت اقزرنة قديما هي المعرفة حاليا بخزرونة الواقعة بقلب متيجة. البكري: نفس المصدر، ص 247

[7] الوزان: وصف، ج2، ص 37

[8] مجهول: الاستبصار، ص 132

الرومان، وذكرها القزويني (ت 682ه/1284م) بأنّها مدينة بالمغرب من أعمال بجاية[1]، كما أشار أبو عبد الله الزهري (ق 6ه) إلى أنّها مدينة المغرب الأوسط[2]، وقد نبّهت المصادر إلى بقاء بناءاتها العجيبة ومرساها الفسيح[3].

وبقيت شرشال على أفضل حال من بعض المدن التي لم يبق لها أثر، كمدينة **برشك** التي تقع الى الغرب من شرشال، وهي مدينة بناها الرومان كذلك بينها وتنس ثلاث وستين (63) ميلا [4]. ذكر بن حوقل (ت367ه) ما تتوفر عليه من غلاة في باديتها، بجميع أنواع ثمارها وحيوتها وحيواناتها[5]، وتحدث عن سكان ذوي الأصول البربرية، مثلما أشار بعده الوزان(ت959ه) بأنّهم يتسمون بالخشونة والقوة، ويسافرون بغلاتهم وتجارتهم عبر البحر نحو الجزائر وبجاية وتونس[6]، ومع أنّ الوزان يذكر الآثار الرومانية التي كانت ببرشك، إلّا أنّه لا يزال تحديد المدينة لحد الآن محط اختلاف بين الناس، بعد أن كان هدمها بفعل الزلزال الذي وقع بالمنطقة سنة 1531م[7]، ولا يعلم مكان المدينة تحديدا، إلاّ أنها تقع بين شرشال وتنس[8]، وقد نسب إلى هذه المدينة علماء أبرزهم ابني الإمام الذين سافرا بعد مقتل أبيهما الإمام إلى تلمسان، ثمّ رحلا إلى بلاد المشرق، ورجعا بعلم كبير، وزاد وفير، أثّر في الحركة العلمية ببلاد المغرب عموما[9].

تنس: تأتي تنس في المصادر الأولية كحاضرة كبيرة ومهمة تماثل بجاية شرقا وجزائر بني مزغنة وسطا، إذ تطل على السهل والبحر، وتشتهر بكبرها، وخصب أراضيها، ومواد صادرتها ووارداتها. و قد ساهم هذا في حركتها التجارية التي تجاوزت الى ما وراء البحر، ويظهر ذلك من خلال وفود الأندلسيين إليها بشكل لافت[10]. ويستشف من المصادر أيضا أنّ تنس القديمة كانت محصنة تقع بعيدا عن ساحل البحر بميلين، كان بها مسجد جامع وأسواق كثيرة وحمامات، أمّا الحديثة فموجودة على الساحل، وهي التي بناها الأندلسيون من

---

[1] القزويني، أثار البلاد، ص 208

[2] وقد جعل بعضهم مدينة شرشال هي برشك ، وهذا غير صحيح ، أنظر ابو عبد الله الزهري: الجغرافيا، تح محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، ص 107.

[3] ابن حوقل : صورة، ص 77 ؛ المراكشي: الاستبصار في عجائب الأمصار ، وصف مكة، والمدينة ومصر وبلاد المغرب ، تح عبد الحميد سعد زغلول، دار الشؤون للثقافة العامة، العراق، ص 132

[4] الإدريسي: المصدر السابق، ص 88

[5] ابن حوقل : المصدر السابق، ص 77

[6] الوزان: وصف ، ج2، ص 32

[7] انظر الوزان : وصف، ج2، ص 32

[8] يحتاج موضوع تحديد بعض المدن إلى مزيد من البحث، وقد توصلنا من خلال التحري الأولي عن مدينة برشك بالاستناد إلى لسان العامة بوجود موقع الى الداخل من بلدية بني حوا نعتقد أنه يدل على مدينة برشك، وقد يكون ميناء ومدينة بني حوا هي مرسي برشك قديما

[9] سبق الحديث عن ابني الإمام ورحلاتهما ولقائها بابن تيمية

[10] ابن حوقل : المصدر السابق، ص 77.

أهل ألبيرة بمساعدة السليمانيين العلويين، وقد كانت سابقا قلعة قديمة، استعملها الأندلسيون كمركز تجاري، تطور إلى حاضرة[1]. و كان بناء تنس الحديثة سنة 262هـ/876م[2]، فلم تكن إذا لتشتهر قبل هذه السنة حتى دخلها الأندلسيون، وتعاملوا مع أهلها معاملة التجار، وشيّدوا بها ما يساعدهم على الاستقرار التجاري، وصار أهل تنس القديمة ينزلون إلى الحديثة، لما لمسوه في الأندلسيين من رقة سلوك وحسن تجارة، ثم انفتحت على باقي بلاد المغرب. ويُنسب إلى المدينة علماء منهم أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت 680هـ/1282م)[3] وأخوه أبو الحسن التنسي (ت 706هـ/1307م)[4] والحافظ المؤرخ الشهير أبو عبد الله محمد عبد الله التنسي(ت 899هـ/1494م) صاحب نظم الدرّ والعقيان في دولة آل زيان، وراح الأرواح فيما قاله أبو حمو وقيل فيه من الأمداح، والطراز في رسم الخراز وغيرها من المصنفات[5].

مدينة وهران: هي من الحواضر التي صارت لها من الشهرة وذياع الصيت الأمر الكبير، وهي تماثل في تأسيسها مدينة تنس من حيث سنوات البناء أو عناصر البناء، إذ يعود بناؤها إلى هؤلاء الأندلسيين أيضا، الذين كانوا يرومون التجارة مع أهل المنطقة، وكان ذلك سنة 290هـ/903م وزعيمهم محمد بن أبي عون ومحمد بن عدون، وقد سكنها الأندلسيون وبعض البربر. كما أشار ابن حوقل سابقا، بأنّها ذات مرسى لا يماثله آخر في التحصين ومن حيث الحماية والمأمن، وأشار إلى منتوجاتها من الحبوب والمواشي والفواكه والأجنّة، وغالب ساكنتها من بربر يزداجة، ويذكر ابن حوقل أيضا أنّها كانت تابعة في عهده سياسيا إلى بني زيري، وتحت يد يوسف بن زيري بن مناد الصنهاجي خليفة صاحب المغرب[6]. وقد قدّم البكري في حديثه عن وهران ذلك النزاع الذي كان يقوم بين بربر بادية وهران بعد تأسيسها وبربر حاضرتها[7]، وهو مثال يجسد في هذه الأثناء (نهاية ق 3هـ/9م) ذلك الصراع الذي كان يحتدم بين القبائل، أو بين أهل البادية وأهل المدينة، ممّا جعل المنطقة غير مستقرة على مدى السنين، وهو الأمر الذي سيدفع إلى سهولة السيطرة على مراسي المغرب الأوسط فيما بعد ق 9هـ .

---

1 انظر البكري: المصدر السابق،ج2، ص 241 وما بعدها .

2 الحميري (ق8هـ) المصدر السابق، ص 138 .

3 هو من العلماء الصالحين تحلى بالزهد والورع ألف في العلم كثيرا، وحج وعاد إلى تلسمان حيث توفي، خلدون (يحيى): بغية،ج1،ص151 .

4 هو من كبار العلماء العالمين، مقرب من السلطان والعامة، كان كاتب رسائل للملوك فيما بينهم انظر خلدون يحي: نفس المصدر، ج1، ص151.

5 التبنكي: نيل، ج2، ص 260 .

6 ابن حوقل: المصدر السابق، صص 77، 78

7 البكري: المصدر السابق، ج2، ص25

حاضرة مازونة: تعدّ من بين الحواضر الصغيرة والمدن القديمة، حيث بناها الرومان بالنظر إلى الآثار الرخامية المكتوب عليها بلغتهم. ولم تذكر المصادر عنها سوى نتفا، لا تفي بغرض الإفادة واستجلاء أحوالها[1]. وقد أشار كتب المسالك إلى بعض خصائصا، ومنها ما افاد به كل من الإدريسي (ت 560هـ) والحميري (ق8هـ) في حديثهما عن مزارعها وبساتينها وأسواقها العامرة بأنواع المنتوجات، فجعلاها من أحسن البلاد صفة، وأكثرها خصبا وفواكها[2]. لكن هذه المصادر تنبه إلى ظاهرة مهمّة كانت تكتسح حواضر المغرب الأوسط، وقد مثّلتها مازونة كما تمثلت سابقا عند الحديث عن وهران الأندلسية، وهي ظاهر الكرو والفر والسّجال العنيف، الذي كان يدور بين أهل الحواضر والبوادي، فكثير من الحواضر طالها التخريب لدواع عدّة، من قبل أهل البادية، والوزان يشير إلى قيمة مازونة الحضارية منذ القديم، لكن مسّها فيما بعد التخريب من قبل أعراب البادية، مثلما قد مسّها الضرّ من قبل أمراء تونس وبعض الثائرين بداخلها وحولها، وقد تمثل ضغط الأعراب في تلك الهجمات التي كانت تطال المدينة وسكانها، ليفضي في الأخير إلى دفع الضرائب التي طالما أثقلت كواهل سكان حاضرة مازونة[3].

ولم تذكر المصادر عددا من علماء مازونة، بما يعطي صورة كاملة عن هذه الحاضرة، ذلك أنّ عددا منهم قد انتسب إلى تلمسان، أو هاجر إلى خارج المغرب الأوسط، ولا نعرف عن علمائها ممن وصل درجة النباهة والتفقه غير عدد ضئيل،فيذكر منهم العلاّمة يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت883هـ/1479م) الذي وافته المنية بتلمسان،وهو صاحب تأليف النوازل المشهورة المفيدة في فتاوي المتأخرين من أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم، وقد استمد من نوازله عدد من مؤلفيها، منهم الونشريسي[4].

وتشير المصادر أيضا إلى مدينة صغيرة أخرى، تقع قريبة من تلمسان وهي **مدينة ندرومة**، ذكرها الوزان بأنّها مدينة قديمة كذلك، حيث تمّ بناؤها على بقعة سهلية واسعة، تتوسط بين جبل وبحر ينعشها نهر جارٍ[5]، جارٍ[5]، وينتهي واديها إلى مرسى مأمون بحصنين ورباط، كما أنّها تحوي إلى جانبي النهر سهلا له مزارع[6](وادي ماسين)، قيل أنّها تشبه في موقعها مدينة روما، ورغم أنّ دورها قد دمرت مرارا، إلاّ أنّ أسوارها ما تزال كاملة

1 الوزان: وصف، ج2، ص 36

2 الإدريسي : نزهة ، ص 100 الحميري: المصدر السابق، ص 521؛ مارمول كربخال: إفريقيا ، ج2، ص 359

3 الوزان: نفس المصدر، ج2، ص 36

4 التبنكي: نيل، ج2، ص 240

5 الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 13

6 البكري: المصدر السابق، ج2، ص 261 ؛ الحميري: المصدر السابق، ص 576.

البناء في(ق10هـ)، وهي في هذا القرن مزدهرة، وفق ما صرّح به الوزان[1]، ونظر لمأمنها فإنّ سكان البوادي الذين كانوا يتعرضون للضغط والإغارة من قبل بعض القبائل، وتارة من قبل سلطان فاس، كانوا يلجأون إلى ندرومة. فقد حدثنا الوزان أنّ سكان حاضرة توريرت الكبيرة قد تعرضوا للضغط المريني، حين أراد سلطان فاس ضمهم إلى مملكته، بينما أراد الزيانيون ضمها أيضا، وتعرضت المدينة أيضا إلى ضغط الحروب بين الطرفين، تجلى هذا في هجرة بعض الأسر نحو ندرومة المحصنة القريبة، زمن الصراع بين المرينيين والزيانيين، مثلما كان ذلك سنة 780هـ/1379م[2]، وهو ما يعني أنّ مدينة ندرومة كانت تأوي عددا مختلفا من القبائل، وهي تستعصي على عدوها بفضل تحصنها واكتفائها بالمؤن.

تلمسان: تتصل كل من ندومة ومازونة وأرشكول وهنين وغيرها من حواضر ومدن المغرب بأكبر حاضرة، وهي تلمسان المدينة القديمة الأزلية، التي اعتبرت قاعدة المغرب الأوسط، الشهيرة زمن البكري (ق5هـ) بمساجدها وأسواقها وأشجارها وطواحينها، وأنّها كانت مقصد التجار من الأفاق[3]، كما كانت تلمسان بفضل ما تملك من أمان في أنفس الناس ملجأ لكل فارٍ، قد خُرِّبَت مدينته أو قريته، وهو ما كان بالنسبة لعدد من سكان أرشكول بعد تخريبها[4].

باتت **تلمسان** منذ عهد المرابطين تحوي مدينتين محصنتين بأسوار، ومزودة بنهر يؤمن معيشتها، وهذا ما جعل الإدريسي (ق6هـ) يصرح بأنّه لم يكن من أناسي في بلاد المغرب بعد أغمات وفاس من هو أكثر من أهل تلمسان مالا ولا أرفه منهم حالاً[5]، وذلك بالنظر إلى روح الاستقرار الذي شهدته تلمسان بالمقارنة مع باقي الحواضر المغرب أوسطية. وقد قدم الوزان(ت957هـ) ملاحظته في ذلك حينما أشار إلى أنّها أصبحت أيام بني عبد الوادي تضم ستة عشر ألف كانونا، وأنّها بلغت في عهد أبي تاشفين من الرّقي ما لم تبلغه حاضرة أخرى[6]، وقد وصفها البلوي حينما دخلها أيام أبي الحسن المريني، بأنّها مدينة قد قل مثيلها[...]تحوي من الروضات والجنّات والبطاح والربى الملاح،ما يبعث في نفس الاطمئنان والانشراح، وهي غنية بالمياه الجارية[7]. كما قدم لنا يحيى خلدون - وهو من ساكنتها القريب منها - وصفا لحيها البارزين أجادير الواقع في سفح الجبل الذي يعود إلى عصر قديم، ويقال له جدار الخضر عليه السلام، ويحوي أبوابا خمسة وكنائس وآثارا،

[1] الوزان: نفسه، ص 14 .

[2] نفسه، ص 349 .

[3] انظر ابن حوقل: صورة الأرض، ص 89 وهو يسميها تنمسان، البكري: المصدر السابق، ج2، ص 260 .

[4] الوزان : وصف، ج2، ص17 .

[5] الإدريسي: نزهة المشتاق، طبعة ليدن،ص 80 .

[6] الوزان: نفس المصدر، والصفحة .

[7] البلوي: تاج المفرق، ج1، صص 148، 149 .

وهو محل العلماء والمحدثين والصلحاء، وقد نزل به سليمان بن عبد الله بن الحسن، في حين يُعرف الحي الثاني بتاجرارت الذي بناه الأمير المرابطي اللمتوني يوسف بن تاشفين سنة 462هـ/1070م، وهذا الأخير أشهر وأكبر من الحي الأول[1]. وأشهر ما عرفت به تلمسان هو العباد الذي وصفه الوزان بالمدينة الصغيرة الواقعة في ربض تلمسان بجنوبها المليئة بالسكان، وهي مدفن الأولياء وأبرزهم أبو مدين الغوث الذي كان يعظمه أهل تلسمان[2].

ومن العجيب أنّ العبدري كان يصفها في رحلته وصفا لائقا، ثم ينقلب إلى ذمّها من حيث أنّها لا تحوي عالما يُقتدي به. فهو يذكر كبرها وحسن منظرها وجامعها وأسواقها ولباقة أهلها، وأخلاقهم الرفيعة وحماماتها النظيفة، لكنّه حينما يأتي لتوصيف الحالة العلمية، يذكر بأنّها مساكن بلا ساكن، ومنازل بغير نازل، ومعاهد أفقرت من متعاهد[...]وأنّ العلم بها قد درس رسمه، وغاضت أنهاره فازدحم على الثماد، فما ظنك بها وهي إسم عفا طلله، ومنهل جفّ وشله[3]. ويزيد العبدري في تأكيد كلامه وموقفه، بأنّه ما رأى بمدينة تلمسان من ينتهي إلى العلم، ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا أبي عبد الله محمد بن محمد بن خميس، وهو فتي السن، فذكر بأنّ مولده كان سنة 650هـ/1252م[4]، ليكون سنه عند لقائه لا يتجاوز الأربعين عاما، باعتبار ابتداء الرحلة سنة 688هـ.

والحقيقة أنّه موقف يحمل في طلياته نواقض أقواله، حينما يتحدث عن العباد وصفات المجتمع ومن لقي من الفقهاء، كما أنّ المصادر أثبتت زيغ مقاله. وإذ لا يمكن الحكم على مدينة من خلال زيارته لها والتي لم تدم أكثر من يومين، فإنّ يحيى بن خلدون مثلا تحدث عن أبي زكريا بن يوغان (ت537هـ/1143م) وأبي الحسن بن أبي قنون (ت 557هـ/1162م) وأبي الحسن على بن عيسى (ت 574هـ/1179م) وأبي الحسن على بن يحيى القلي، وأبي موسى عيسى بن حماد الأوربي، وأبي موسى عيسى بن عمران بن ذاقال (ت578هـ/1183م)، وعيسى بن يوسف الصنهاجي(ت641هـ/1244م)، ومحمد إبراهيم الغساني(ت 663هـ/1265م)، وأبي العيش محمد بن أبي زيد عبد الرحيم الخزروني، وأبي على مروان بن محمد بن علي

---

[1] راجع ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ج1، صص 129، 130 .

[2] الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 24. للمزيد من بعض التفاصيل انظر مقال محمد بن معمر: مركز تلمسان من أجادير إلى تاجرارت ، حوليات المؤرخ مج 3،4 س 2005، ص 102، 104 .

[3] العبدري الرحلة ، ص11 .

[4] نفسه، ص 13 .

الهمداني، وغيرهم من العلماء والفقهاء[1]، نماذج تدحض مزاعم العبدري في أثناء توصيفه لمجمل حواضر المغرب الأوسط ذهابا وإيابا.

وقد بيّن البكري قبله (ق5هـ/11م) في حديثه عن حواضر المغرب الأوسط - حينما اعتبر تلمسان قاعدته- حضور المساجد كمعالم بناء ومراكز إقراء، مما يعني وجود علماء وطلبة، بل ذهب البكري إلى القول " ولم تزل تلمسان دارا للعلماء والمحدثين وجملة الرأي على مذاهب مالك"[2]، كدلالة أيضا على حضور العلماء والدراسة على المذاهب المالكي تحديدا منذ عصره (ت487هـ/1094م)، وأفادنا أيضا بالموقع الذي امتازت به تلمسان من حيث الجانب الاقتصادي، لوقوعها على طريق التجارة آنذاك، وهذا ما يعطيها قيمة تاريخية وحضارية [3].

ب- مراسي المغرب الاوسط: يحضر طول الساحل لبلاد المغرب الأوسط من شرق بجاية إلى غرب أرشكول وهنين كمعلم مهمّ، أضاف قيمة جغرافية واقتصادية واجتماعية متميّزة. فقد أُقيمت عليه المراسي بشتى أنواعها التي أعطت دفعا قويا للتجارة المغرب أوسطية مع باقي بلاد المغرب والأندلس والمدن والإمارات الأوروبية آنذاك، وصارت هذه المراسي تستقطب الساكنة، ومن خلالها تشكلت التجمعات السكانية، وتأسست المدن، ولم يكن هذا في وقت متأخر، بل كان ذلك منذ العصور القديمة، أيام الفنيقيين ثمّ الرومانيين.

وقد عدد لنا البكري عددا من المراسي المأمونة، وغير المأمونة الصيفية والشتوية منها، انطلاقا من مرسى جراوة ومرسى عجرود غربا، ومرورا على مرسى أرشكول والمرسى الكبير بوهران، فعين فروخ وقصر الفلوس، ومرسى الجزائر فالدجاج، وانتهاء إلى مراسي الشرق حيث مرسى الخزر، وقد بلغت مجمل المراسي التي ذكرها أزيد من ستة وعشرين (26) مرسى مهمّا ساهم في التجارة البحرية[4]، تبرز من خلالها تلك الأهمية الاقتصادية فالسياسة لبلاد المغرب الأوسط قبل ق 5 هـ .

ودراسة المراسي والموانئ والمواقع البحرية والمائية أو ما يعرف" بالهيدرونيميا"المهتمّة بدراسة المسطحات المائية، مجال آخر للبحث الفسيح، انطلاقا من مكونات الإسم وأبعاده، إلى آثار المكان المائي ودوره في رسم الوقائع، وهو من المواضيع التي وجب الاشتغال عليها لكشف الواقع التاريخي لبلاد المغرب الأوسط. وإنّ

---

[1] وقد ذكر يحيى ابن خلدون مائة وتسعة (109) عالم ينسبون إلى تلمسان منذ ق 6 إلى زمانه وان عددا منهم قرأ ودرس بتلمسان فمنهم من هاجر ومنهم من بقي وعددا آخر وفد على تلمسان ، انظر يحي بن خلدون ، بغية، ج1، من ص 135 إلى ص 172 .

[2] البكري: المصدر السابق، ج2، ص 260.

[3] لطيفة بن عمرة: تلمسان من النشأة إلى قيام دولة بني زيان،مجلة الدراسات التاريخية ، قسم التاريخ، الجزائر، ع6،س1992.

[4] البكري: نفس المصدر ، ج2، ص 266، .268

الأعلام الجغرافية (أو المواقعية) باستطاعتها أن توفر لنا مادة مصدرية تاريخية فاعلة في المجال البحثي، ولا شك أنّ الاهتمام بالأعلام الجغرافية، هو الاهتمام بالوثيقة بمفهومها الشامل[1]. ولذا فمن الواجب العناية بهذا المعلم الذي يحمل قيمة طبيعية وتاريخية واستراتيجية، اثّرت ولاتزال في حياة المجتمعات وواقع الدول.

ت-ملامح المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط : يمكن أن نلاحظ العديد من الخصائص التي ارتسمت على محيا المدرسة الفقهية بالمغرب الإسلامي عموما، منذ نشأتها زمن الفتح إلى المراحل المتأخرة للعصر الوسيط، ومن أهم ما يسجل هو دور عدد من المأثرات التي عملت على صقل منحى الفقه،ومنها:

1- **الأثر السحنوني:** سبقت الإشارة[2] إلى أنّ الاهتمام بالعلوم و الاشتغال بالفقه قد بدأ بشكل جلي بعد انتهاء حركة الفتوح ببلاد المغرب و الأندلس ، وتمّ الإعلان الرسمي عنه بالجهد الذي قام به عمر بن عبد العزيز (99-101ه) بتكليف عشرة (10) من التابعين لتفقيه أهل المغرب[3]، هذه الطبقة التي يمكن اعتبارها النواة الأولى لمدرسة أهل الحديث ببلاد المغرب الإسلامي[4]. في حين تشكلت الطبقة الثانية من علماء القيروان بعدها في النصف الثاني من ق 2 ه، و التي مثلها عبد الله بن غانم و علي بن زياد و عبد الرحمن بن الأشرس والبهلول بن راشد و عبد الله بن فروخ لتنتهي بأسد بن الفرات. و هي الطبقة التي أخذت الفقه عن أصحاب المذهبين المالكي و الحنفي، والمذاهب الأخرى، مباشرة بالرحلة نحو المشرق[5]، في حين مثل سحنون مرحلة الانتصار و الاستقرار للمذهب المالكي بإفريقية، و شكل أول لبنة في صرح المدرسة المالكية القيروانية، و قد صرح القاضي عياض " بأنّ إفريقية و ما وراءها من المغرب كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل على بن زياد وابن الأشرس [...] و غيرهم بمذهب مالك [...]،و لم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون، فغلب في أيامه مذهب مالك، و فضّ حلق المخالفين. و استقر المذهب بعده في أصحابه، فشاع في تلك الأقطار إلى وقتنا هذا[...]"[6]. وقد تميّز أسلوب سحنون بالصرامة تجاه المخالفين[7]، و لئن كانت بعض الدراسات قد جعلت التصلب أوالاعتدال كقياس لتصنيف المدارس الفقهية المالكية (مدرسة القيروان، المدرسة

[1] بركة (محمد)، وآخرون: الطوبونيميا، ص 44 .

[2] انظر الباب الأول مراحل تطور الحركة الفقهية بالمغرب الإسلامي

[3] و هم الذين شكلوا الطبقة الأولى من علماء مدينة القيروان انظر التفصيل عند: المالكي (عبد الله): رياض النفوس،ج1،ص99وما بعد.

[4] تقسيم اتجاهات الفقه الأولى إلى مدرستي أهل الحديث و أهل الفقه و يعود ظهور هاتين المدرستين إلى زمن الصحابة و تجلى ذلك زمن التابعين بشكل واضح.

[5] أما بالنسبة للأندلس فان جهود كل من الغازي بن قيس و زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون ، و سعيد بن عبدوس هي التي مكنت لدخول المذهب المالكي بهذا المجال انظر : عياض : ترتيب المدارك، ج1 ، ص 316 و ما بعدها .

[6] عياض : نفس المصدر ، ج1 ، ص 54 .

[7] انظر دراسة : الجنحاني (الحبيب): لمحة عن الحياة الفكرية لمجتمع القيروان ،ص26 .العبودي (جاسم): المدرسة القيروانية،ص104.

التونسية، المدرسة المالكية الأندلسية)، وعلى إثرها برزت المدارس الفقهية المالكية ببلاد افريقية و المغرب[1]، فإنّنا نظنّ أنّ ذلك من الغلط باعتبار أن كل مدرسة تحتوي من زعماتها من يتسم بالتصلب و الاعتدال، و أنّ المقياس الحقيقي للتصنيف داخل المذهب يبرز من خلال تطبيق الأحكام و أسلوب ذلك، و ليس من حيث الأصول أو ترتيبها أووصفها باللّين والشدة ، كما أنّ اعتماد علي بن زياد ضمن المدرسة المالكية فقط يدفع إلى تغطية تأثره بمذاهب أخرى في فقهه كالمذهب الثوري و المذهب الليثي[2].

يمكن أن نقسم المدرسة المالكية بالمغرب الإسلامي عموما بعد عهد أسد بن الفرات (ت213هـ/829م) إلى مدرستين بارزتين هما المدرسة القيروانية و زعيمها سحنون (ت 245هـ) والمدرسة المالكية الأندلسية وزعيمها يحي بن يحيى الليثي (ت 234) فإذا كانت الأولى (القيروانية) قد اتسمت بالانصياع التّام لفقه المدينة على المسلك المصري، فإنّ الثانية (الأندلسية) قد مثلت المذهب المالكي، لكن دون إهمال السّمت الشّامي و الأندلسي المتميز بالمسحة الأوزاعية، وقد أعطاها ذلك نوعا من التحرر ولكن داخل المدرسة المالكية[3]. كما أنّ هذه المدرسة الأخيرة (المالكية الأندلسية) انفردت بأهمّ ميزة في هذه الفترة تحديدا (منتصف ق 3هـ) تمثلت في تأييد السلطان للمذهب المالكي، إذ الانتصار له كان منذ نهاية ق2 هـ فنشأت المدرسة الأندلسية تحت رعاية الأمراء، في حين برزت أهم ميزة بالنسبة للمدرسة القيروانية في ق 3 هـ، وهي الصراع المذهبي الذي كانت ترعاه سلطة الأغالبة في ظل الحرية التي كفلها العباسيون، فبرزت بذلك ظاهرة الجدل بين الفقهاء و العلماء بإفريقية، وقد قدّم الخشني في طبقاته عددا من هؤلاء الفقهاء من المالكين و العراقيين اللذين مارسوا الجدل و المناظرة، و هي ظاهرة جديرة بالدراسة[4].

وهكذا وقع التطور بالنسبة للمدرسة المالكية، فبعد الإحجام عن المناظرة و الجدل واعتماد التأييد والإقناع الشعبي في عهد سحنون، كان العهد الذي بعده يتميز بالجدل و المناظرة سواء في عهد الاغالبة، أو على عهد الفاطميين[5]، أمّا بالنسبة للمغرب الأوسط في هذه الفترة فإنّ المصادر تعوزنا في التدليل على التطور التطور الذي - لا شك - قد حدث بهذا المجال، باعتبار القرب من إفريقية، مثلما لا شك في أنّ المدونة قد كان لها حضور في هذا المجال الفسيح، في وقت كان نشاط الفقهاء يدور حولها شرحا واختصارا، ذلك أنّ عددا من أهل المغرب الأوسط رحل إلى إفريقية، و درس على علمائها، و أبرزهم سحنون، و من هؤلاء الذين

---

[1] انظر دراسة الهنتاني (نجم الدين): المذهب المالكي ، صص 215 ، 216 .

[2] : عياض : المصدر السابق ، ج1 ، ص 326 ، المالكي : رياض ، ج1 ، ص 234 . مع العلم انه إلى زمن أسد بن الفرات لا يمكن أن نصف الناس مذهبيا إلا باعتبار تمسكهم بالنصوص أو انفتاحهم على القياس العراقي.

[3] لقد خالفت المدرسة المالكية الأندلسية المذهب المالكي في عدة مسائل .راجع الشرحبيلي: المدرسة المالكية الأندلسية ، ص290.

[4] الخشني (محمد بن الحارث): طبقات علماء افريقية ، من ص 198- 224 .

[5] الحبيب الجنحاني : لمحة عن الحياة الفكرية ، ص 27 .

درسوا عليه إسحاق بن عبد الملك الملشوني[1]، الذي لقي سحنون سنة 226هـ، كما أنّ بكر بن حماد بن التهرتي قد عاد بعد رحلته إلى البصرة، فأخذ عن سحنون بالقيروان سنة 239هـ/854م. ثم عاد إلى تاهرت، و توفي بها سنة 296هـ/909م[2]. كما يفيدنا مصدر ابن صغير المالكي الذي تمّ تأليفه زمن الحكم الرستمي بالمغرب الأوسط بملامح مهمة عن الحركة الفقهية، من خلال ذكر أعلامها والإشارة إلى نشاطهم و نقاشاتهم، وفق حرية مكفولة من قبل الأمراء بتاهرت و غيرها[3].

2- **الأثر الغزالي:** ظلت تاهرت إلى ما بعد الرستمين حاضرة تجلب إليها الفقهاء ، إذ كان من بين أبرز من دخلها في ق 5 هـ أبو الفضل بن النحوي و ذلك سنة 494هـ عائدا من المغرب الأقصى، و ناقما على أهله لمحاربتهم المدرسة الغزالية وإحراقهم الإحياء زمن المرابطين، وقد كان أبو الفضل عارفا بالأصلين يميل إلى النظر والاجتهاد، و اعتبر بمنزلة الغزالي في المغرب الأوسط، و قد تحول من تاهرت إلى قلعة حماد على رأس ق 5هـ فأقرأ بجامعها الكلام و الأصول، حيث حاربه لأجلهما أهل سجلماسة و فاس[4].

و عليه فإنّ أهم تحول في المدرسة المالكية كان حينما تناول أعلام المذهب ببلاد إفريقية والمغرب كتب الإمام الغزالي، وتحديدا كتابيه الإحياء و المستصفى، فإذا كان الأول قد مكّن للبعد الغزالي في التربية الروحية الصوفية لأهل المغرب، والذي أثار من الضجة ما دفع إلى متابعته و إحراقه، فإنّ الكتاب الثاني المختص في الأصول " المستصفى " بقي بعيدا عن أنظار الناقمين الفروعيين، و لم تفدنا المصادر تجاهه بما يمكن أن يغنينا بالموقف منه، و لكن تأثيره على المنحى الفكري لأهل المغرب عموما و الأوسط خصوصا قد أدى إلى ما يعرف بانفتاح المدرسة المالكية المغربية على غير المذهب المالكي، وقد ساهمت حركة المهدي بن تومرت والموحدون، مضافاً إليهما هجرة علماء المغرب إلى المشرق واحتكاكهم بالشافعية تحديدا في وقوع التحول على مستوى المدرسة المالكية المغربية.

و الظاهر أيضا أنّ عالما كأبي الفضل بن النحوي الذي فرّ من المغرب الأقصى، بسبب سطوة الفروعيين، واستقراره بتهرت، ثم قلعة حماد، ليدرّس الأصول و الكلام و سلوكه التصوف السني، يؤكد ذلك

---

[1] ملشون قرية قرب بسكرة

[2] راجع دراسته موسى إسماعيل : المدرسة الفقهية المالكية بالجزائر، ملتقى المذاهب المالكي الخامس ، ص 50 و ما بعدها ، و انظر أيضا عن بكر بن حماد. محمد بن مخلوف : شجرة النور ، ج1 ، ص 108، و انظر أيضا دراسة محمد زيتون : العلاقات الثقافية بين القيروان و المراكز الفكرية في المغرب حتى منتصف ق 4 هـ ، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مج3 ، 1399 ، 1979. ص 191 – 206 .

[3] قد مر معنا الحديث عن الدور الرستمي و النشاط العلمي أثناءه .

[4] أبو عبد الله التميمي : المستفاد ، ج2 ،ص 172؛ التادلي: المصدر السابق،ص 95 و ما بعدها؛ابن مريم: المصدر السابق،ص388؛ عبد الوهاب (حسن حسني): العمر ، مج1 ، ص 464.

الاختلاف الذي يمكن أن يميز المغرب الأوسط عن الأقصى في إطار المدرسة المالكية، وربما يمكن الجزم بأنّ المدرسة المالكية المغربأوسطية قد برزت ملامحها على يد أبي الفضل بقلعة حماد، حينما تقلّد الأشعرية عقيدة و أصولا، والمالكية فقها و فروعا و الغزالية تصوفا سنيا وسلوكا. مع الملاحظة أنّ الانفتاح على المذاهب الأخرى قد كانت له قاعدة على عهد بني رستم بتهرت منذ الزمن الأول . وسار على نفس التوجه تلميذه أبو عبد الله محمد بن علي بن الرّمامة (ت567هـ/1172م) لكن كان يغلب عليه الحديث، وكان في زمانه يقرأ عليه كتاب الأحياء للغزالي[1].

3- **ابن الحاجب والمدرسة الفقهية المصرية:** سجّل ابن خلدون تحوّلا آخر ببلاد المغرب الأوسط بعد قرن من الزمن من عهد ابن النحوي و ابن الرمامة، حينما أشار إلى دخول مؤلفي عثمان بن عمر أبو عمرو المعروف بابن الحاجب(ت 646هـ)[2] إلى بجاية، الأول في فقه الفروع المسمى جامع الأمهات، و المعروف بالمختصر الفرعي الذي لخّص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، و تعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب، و قد كان المالكية سابقا بإفريقية يكتبون عن المدونة، و في الأندلس يكتبون عن العتبية مثل ابن رشد، مع ملاحظة محاولة ابن أبي زيد حينما جمع ذلك في نوادره[3]. وقد تأثر ابن الحاجب في ذلك بطريقة ابن شاس[4]، الذي سار بدوره على نهج أبي حامد الغزالي في تصنيف وجيزه في الفقه الشافعي، ولكن بمثل ما مدح أو انتقد الناس طريقة ابن شاس، فإنّ المختصر الفروعي لابن الحاجب لقي نفس المواقف بين الترحيب والعتاب، و نسبوا إليه فساد التعليم[5]. و أمّا كتاب ابن الحاجب الثاني فهو في الأصول " منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل " فقد اختص بأصول الفقه، وقد اختصره لأجل الإيجاز و الحفظ فسمي (المختصر الأصلي)[6].

---

[1] التميمي : المصدر السابق ، ج2 ، ص 171.

[2] هناك ترجمة مفيدة لهذا الفقيه المالكي عند ابن فرحون: الديباج المذهب، تر رقم 377، ص289 وما بعدها

[3] ابن خلدون : المقدمة ، صص 432-433.

[4] عبد الله بن نجم بن شاس أبو محمد الجذامي السعدي (ت 616هـ/1220م) ، فقيه و إمام فاضل عارف بقواعد مذهبية، كان مدرسا بمصر.توفي سنة 610 هـ ، وصنف في المذهب المالكي " الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة " وضعه على ترتيب الوجيز لأبي حامد الغزالي، وقد لجأ فيه ابن شاس إلى تنظيم المذهب بأسلوب حذف فيه المكرر وقام بتنظيم الفقه و تبسيطه. وقد تأثر في ذلك بأحد كتب الشافعية وهو وجيز الغزالي ، انظر : ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 229؛ محمد مخلوف ، شجرة ، ج1 ، ص 238.

[5] ابن الحاجب : منتهى السؤل و الأصل في علمي الأصول و الجدل ، تح نذير حمادو ، دار ابن حزم للنشر و التوزيع ، الجزائر ، ط1 ، 2000 ، التقديم ، ص 75؛ انظر أيضا : ابن الحاجب : جامع الأمهات ، تح الأخضر الخضري ، دار اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق سوريا ، ط2 ، 2000 ، مقدمة المحقق ، ص 09 و ما بعدها .

[6] ابن الحاجب: منتهى السؤل و الأمل.تح مقدمة نذير حمادو، ص80.

و قد جاء مؤلف ابن الحاجب إلى المغرب آخر المائة السابعة على قول ابن خلدون[1]، و عكف عليه الطلبة خصوصا أهل بجاية، حيث كان أوّل من جلبه إليهم شيخهم أبو علي ناصر الدين المشذالي الزواوي - وفق ما ذهب إليه ابن خلدون- ثمّ انتقل إلى سائر بلاد المغرب، وشرحه جماعة أمثال محمد بن عبد السلام (656-749هـ/1277-1348م)[2]. وهكذا وقع انفتاح آخر على المؤلفات المشرقية بعد أن كان الاعتماد على مؤلفات القيروانيين والصقليين والأندلسيين كالمدونة والتهذيب والواضحة والعتبية والنوادر وبقية المختصرات، و هي ميزة التصنيف فيما بعد القرن هـ[3]، واعتماد مؤلفات ابن الحاجب الفروعية و الأصولية من قبل أهل المغرب الأوسط أدى حتما إلى الاطلاع على المصنفات الأصولية المشرقية غير المالكية. ذلك أنّ المصادر التي اعتمدها ابن الحاجب في مصنفه الأصلي قد تمثلت في : المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن البصري المعتزلي (ت 436هـ/1045م)، والبرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني (ت 478هـ/1086م)، والمنخول من تعليقات علم الأصولي لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1112م) و هو خلاصة ما كتبه الجويني والمستصفى للغزالي، و هو أهمّ الكتب التي وفدت إلى بلاد المغرب،ثم المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي(ت626هـ/1229م)،وكتاب الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي(ت 631هـ/1234م)[4].

وهكذا بقيت المدرسة الفقهية المصرية تؤثر دوما في المدرسة المغربية، منذ زمن ابن القاسم وأشهب، إلى زمن ابن الحاجب، هذا على مستوى المذهب المالكي، ولكن تأثيرا آخر بالنسبة للمدرسة المصرية دفع إلى انفتاح المدرسة المالكية المغربية، و تمثل تأثيرات المدرسة الشافعية المصرية من خلال أعلام بازرين احتك بهم المغاربة بمصر، أبرزهم العز بن عبد السلام[5] و ابن دقيق العيد[6]. وقد وقع التلاقح في مصر بين

---

[1] يبدو أن هناك من سبق المشذالي في جلبه لمصنف ابن الحاجب، وقد وقع الكثير من الناس فيما زعم ابن خلدون حينما ذكر المشذالي كأول من جلبه أنظر ما قاله المقري: أزهار الرياض، ج5،ص16 ، ففيه تفصيل ذلك.

[2] ابن خلدون: المقدمة، ص 433. كتب عدد من الأئمة شرحا على المختصر الفقهي – جامع الأمهات – و منهم شرح ابن دقيق العيد الذي وصل فيه إلى باب الحج.وشرح ابن راشد القفصي " النجم الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب " ، وشرح ابن عبد السلام " تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب " ، وشرح خليل " صاحب المختصر " ، وشرحه لأبي زكريا الرهوني ، و شرح عبد الواحد احمد الونشريسي ، و شرحه ابن فرحون و سماه " تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات "، وشرح محمد بن مرزوق الخطيب " إزالة الحاجة لفروع ابن الحاجب " ، وشرحه احمد القلشاني و عيسى بن مسعود الزواوي . انظر ابن الحاجب : جامع الأمهات ، مقدمة المحقق ، ص 09 .

[3] جاسم العبودي : دور المدرسة القيروانية ، ص 106 .

[4] و الآمدي اعتمد بدوره على تلخيص أربعة كتب هي العمد و المعتمد و البرهان و المستصفى، راجع ابن الحاجب : منتهى السؤل ، مقدمة حمادو ، ص 88.

[5] العز عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ت 660هـ احد ابرز أقطاب الشافعية بمصر و الشام ، هو شيخ الإسلام و احد الأئمة الإعلام ، سلطان العلماء له في الأصول " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " ،هو ابرز من تكلم في المقاصد من الشافعية ،انظر ترجمته عند ابن السبكي : طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق محمود محمد الطانجي و عبد الفتاح لحلو ، دار إحياء الكتب العربية،ج8،ص 209 .

[6] ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتوح محمد بن علي بن وهب الشافعي المالكي المصري (625 ، 702 هـ) تفقه عن والده ثم عن العز بن عبد السلام ، تولي القضاء على المذهب الشافعي ، له اليد الطولي في الأصول و له شرح على مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي ولم يكمله ، قال عنه العز بن عبد السلام : ديار مصر تفتخر برجلين ابن منير بالإسكندرية و ابن دقيق بقوص، انظر:السبكي : نفس المصدر.

المدرستين، فابن الحاجب أخذ في أصوله عن الشافعية - كما سلف - مثلما أخذ التلاميذ الشافعية عن ابن الحاجب أمثال ابن دقيق العيد الذي شرح جامع الأمهات، واستمر التلاقح في تأثير ابن دقيق العيد وقبله ابن عبد السلام حينما رحل أعلام المغرب إلى مصر، و أخذوا عنهما أمثال منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي الزواوي (ت 731هـ)، الذي أخذ عن العز بن عبد السلام و جلّه من العلماء، وحصل له علم بالفقه وأصول الفقه وأصول الدين على طريقة الأقدمين و طريقة المتأخرين[1]، و هو الذي وصل درجة الاجتهاد، مثلما ذكر تلامذته ابن مرزوق الجد ومنصور الزواوي[2].

كان أبو علي منصور بن أحمد المشذالي من الأئمة الذين أرسوا قواعد المدرسة الفقهية المالكية بالمغرب الأوسط، بعد مرحلة تكوينه من خلال رحلاته نحو المشرق، حيث اطلع على مذاهب الأئمة خصوصا المالكي منها، فانفرد بمعرفته والقيام بتقريبه ونصرته، وكان يصور و يحرر و يمهّد و يقرّر ويزيّف و يرجّح مع ثقوب الذهن و صحة الاستنباط و الفهم[3]، و قد ذكر التجيبي في رحلته بأنّه حضر درسه فعرف قدره من خلال طريقة تدريسه واستنباطاته، قال: " يعلم الطلبة طرق البحث و مآخذ الخلاف ويورد عليهم الأسئلة، ويأمرهم بالجواب [...] و إذا اعترض طالب صاحبه في مسألة استفهمه عمّا قال، فإنّ فهمه تركه يعترض عليه، و إلّا قال له : أنت لا تعلم ما قال، فكيف تعترض عليه؟ "[4].

بقي التواصل بين أهل المغرب الأوسط المالكيين و زعماء المدرسة الشافعية منذ عهد المشذالي ناصر الدّين إلى زمن القلصادي(ت901هـ/1496م)، ففي هذه الفترة " ق7 - 9 هـ " بلغت عملية التأثير و التأثر بين المدرستين أقصاها، وقد فسرت الرّحلات هذا التواصل إذ يشير القلصادي في رحلته مثلا إلى جملة الشيوخ الشافعية الذين حصل منهم العلوم أمثال الفقيه الصوفي أبي العباس علم الدين الحصيني الذي أخذ عنه فوائد العقائد في الأصول، و إيساغوجي في المنطق، و أخذ عن أبي الفتوح الحسن المراغي المدني الشافعي الحديث، و عن أبي العباس شهاب الدين أحمد بن حجر (ت 853هـ/1449م) و عن جلال الدين المحلي محمد بن أحمد ت 864هـ/1460م[5].

ج9 ، ص207 د ت ط ؛ ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح محمود الارناؤوط ، دار ابن كثير ، بيروت، ص1 ، 1992 ، مج8 ، ص11 ؛جلال الدين السيوطي : طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1983 ، ص 516 . وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن تأثير المدرسة الشافعية .

[1] الغبريني : عنوان ، ص 200

[2] انظر التنبكتي : نيل، ج2 ، صص 307 ، 308 ؛ التنبكتي : كفاية، ص 486، 487 .

[3] التنبكتي : نيل ، ج2 ، ص 307 .

[4] التنبكتي : كفاية ، ص 486 .

[5] القلصادي : تمهيد الطالب و منتهى الراغب إلى أعلى المنازل و المناقب ، صفحات : 129 ، 135 ، 151 ، 154 ، 155 .

4- الحضور الصوفي في المدرسة المالكية : تمثل البعد السلوكي في ذلك التحول الذي أحدثه قدوم أبي مدين شعيب، واستقراره ببجاية وتلمسان، فكثر بهما تلامذته و مريدوه، و تعزز بها منحاه القائم على البعد الصوفي السني، الجامع بين الحقيقة والشريعة[1]، يقول الفاضل بن عاشور بأنّ تلمسان صارت منذ فجر ق6 مركز التوجيه الصوفي منذ وفود أبي مدين بالعباد [2]، و هو الذي كان يلازم كتاب الإحياء، معتنيا بالحديث، ويفتي بالمذهب المالكي[3]، وهو ما يعني أنّ مسلك أهل المغرب الأوسط توضح منذ قدوم أبي مدين، وتمثل في ذلك المزج بين التصوف على الطريقة الغزالية، والفقه على المذاهب المالكية.

و هكذا كان التصوف محلّ اهتمام فقهاء المغرب الأوسط، أمثال الآبلي الذي درس التصوف على ابن البناء، ثم أحكم تلميذه أبو عبد الله الشريف التلمساني قراءة كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، مثلما قرأ ابن عبد السلام التونسي شيخ المقري فصل التصوف من هذا الكتاب على أبي عبد الله الشريف التلمساني[4]. ومعلوم أنّ كتاب الإشارات والتنبيهات هذا بما يحويه من توجهات عقلية، قد كان متوافرا مقروءً ببجاية و تلمسان و المغرب الأوسط عموما، ففي معرض حديث الغبريني عن أبي العباس أحمد بن خالد (ت 660هـ/1262م) و أبي الحسن على بن عمران بن موسى الملياني (ت670هـ/1272م) أشار إلى عنايتهما بالفقه والأصوله وأصول الدين والتصوف، ونبّه إلى حرصهما على إقراء كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، كأساس في هذا التوجه مضافا إلى ذلك الإحياء و المستصفى و الإرشاد [5].

و قد لاحظ حاجيات بأنّ المسلك الصوفي قد أخذ منذ أواسط ق 06هـ/12م ينتشر، بعدما كان محدودا فيما قبل لدى فئة قليلة، ليمتزج فيما بعد ق7 إلى ق 9 هـ بعلوم أخرى كالمنطق و الأصول والفنون العقلية و النقلية، لكن بمجيء ق 9 هـ تزايد الاهتمام بالعلوم الدينية، و تناقصت العلوم الأخرى، و بعد أن كان هناك توازن بين العقلانية و الروحانية، صارت الكفّة بعد ق 9 هـ تميل لصالح التصوف، و هو مايعتبر مظهرا من مظاهر الجمود و التقليد، بعد نهضة علمية كان قمتها ق 8هـ/14م[6]. و بالرجوع إلى ما تمّ التنبيه عليه عند الحديث عن الفقهاء المتصوفة، نلاحظ تمكن هذا البعد لدى فقهاء المغرب الأوسط، حيث صار

---

[1] التميمي (محمد بن عبد الكريم): المصدر السابق، ق 2، ص 41 ؛ ابن قنفد: انس الفقير، ص 56 و ما بعدها؛ بوتشيش: التصوف السني، ص 63 و ما بعدها .

[2] بن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 122 .

[3] ابن مريم: المصدر السابق، ص 56 .

[4] أبو الأجفان : بو عبد الله محمد المقري ، ص 56 .

[5]. الغبريني: المصدر السابق (بونار) ، ص 100 و ص 199 .

[6] حاجيات : تاريخ دولة الدارسة (نظم الدرو العقبان) ، ص 14 ، حاجيات: سيدي الهواري، مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة الجزائر مج88 ، س15 ، 1405 ، 1985 ، ص 86 .

هذا المجال الفسيح يتميز بالتصوف السني، بعكس التصوف الذي ظهر بالمشرق، و تطور هناك إلى مذاهب سنية و أخرى بدعية مارقه.

كما يمكن إدراج ملاحظة أخرى ضمن تكوين مدرسة المغرب الأوسط، في سياق التأثير والتأثر، فبتفحص ترجمة أبي عمرو بن الحاجب نحصل على أحد أهم مشايخه الذين تأثر بهم، وهو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الله الشاذلي الشريف الحسني العارف بالله (571- 656هـ) صاحب الطريقة الصوفية المنتشرة ببلاد المغرب و المشرق، حيث تشير المصادر إلى تتلمذ ابن الحاجب عليه، و قراءته عن طريقه كتاب " الشفا في التعريف بحقوق المصطفى " للقاضي عياض ، كما أخذ عن الشاذلي[1] عدد من الطلبة منهم العز بن عبد السلام و ابن دقيق العيد وعبد العظيم المنذري و ابن صلاح، و ابن عصفور ومحي الدين بن جماعة، و كلهم على المذهبية المالكية و الشافعية، ممّا يعني أنّ صاحب الطريقة الشاذلي ببعده الصوفي، قد صار حلقه التقاء ووصل بين أتباع مذهبي المالكية و الشافعية بمصر والشام، وهي البلاد التي استقر بها أبو الحسن الشاذلي، وخصوصا مصر التي كانت تضمّ أقطاب المدرستين في هذا العصر (ق7هـ)، و هي الفترة ذاتها التي ازداد فيها التواصل الشافعي المالكي، و تمكن المذهب الشافعي من التأثير بخصوصيته الأصولية في المذهبية المالكية. و قد شجعت الدولة الموحدية بتوجهاتها الفكرية هذا المسعى منذ تأسيسها، على خلاف الدولة المرابطية. دفع كل هذا إلى اكتمال الملامح الفكرية الثقافية لبلاد المغرب بعد عهد الموحدين، حينما وقع الالتقاء بين الفكر الأصولي الأشعري و الفروعية المالكية و الصوفية السنية، و قد استمر هذا البعد و الملّمح إلى بعد ق 9هـ/15م.

5- **تنوع المناهج الفقهية (الاتجاهات):** تمّت الإشارة إلى العلماء الأصوليين الذين كانوا ببلاد المغرب منذ القرون الأولى لظهور هذا الفن[2]، لأجل إثبات أنّ أصول الفقه كان علما قائما، عكس ما روج له البعض بقولهم " لم تعرف المراكز العلمية الحفصية أصول الفقه إلاّ في وقت متأخر، وأنّ ابن خلدون لم يشر إلى ذلك في مقدمته، وأنّ دخول علم الأصول إلى إفريقية كان مصاحبا لعودة ابن زيتون من المشرق، ناشرا ما اغترفه هناك من العلوم العقلية وأصول الفقه؟[3]

---

[1] توفي أبو الحسن علي تقي الدين الشاذلي بمصر سنة 656هـ له في التفسير و الحديث انظر: مخلوف محمد: المرجع السابق ، ج1 ، صص 267 ، 268 .

[2] انظر "الفقهاء الأصوليون"، وسياتي بيان المسلك الأصولي في الباب الرابع كمعطي منهجي في دراسة العلوم الدينية بالمغرب الأوسط.

[3] البعزاتي (بناصر): مؤسسات العلم والتعليم، ص 129.

مع العلم أنّ ابن خلدون كان يتكلم عن أصول الفقه، وتطوراته بإفريقية والمغرب عموما، من طريقة الفقهاء إلى طريقة المتكلمين الشافعيين، ودور فقهاء إفريقية والمغرب الأوسط[1]. ويعزز هذا ما جاءت به المصادر من ذكر عدد من فقهاء برزوا في علم أصول الفقه قبل عهد الحفصيين، وفي زمن حكمهم، حيث نجد في مدونة الغبريني المختصة بالقرن السابع عددا غير قليل منهم، كأبي العباس أحمد بن خالد ت660هـ/1262م، وهو من أهل مالقه الذي دخل بجاية، و كان متحملا للأصول على طريقة الأئمة المتقدمين، ولا يرى بطريقة فخر الدين الرازي (ت626هـ/1229م)، الذي كانت طريقته النظر والاجتهاد، حيث كان يرى فيها أبو العباس تخليطا في إدخاله طرفا من المنطق في الأصلين، وقد كان يقرئ الإرشاد والمستصفى والمنطق والإشارات لابن سينا، وكانت وفاته ببجاية، ومدفنه بباب أمسيون[2]، كما تحدث الغبريني عن أبي الحسن على بن عمران الملياني (ابن أساطير) المتوفى في حدود 670هـ/1272م، بأنّه كان فقيها أصوليا، وقد لقي مشايخا ببجاية منهم أبو الحسن الحرالي[3].

كما نوّهت الدراسات بأثر ذلك الاحتكاك الذي كان يحتدم بين المذهبين الشافعي و الحنفي- وقد كان لكل طريقته ومنهجه فجرت بينهما المناظرات، وحسنت مباحثهم في الخلافيات- وقد وصل صداها إلى بلاد المغرب، عن طريق العلماء الذين رحلوا في المراحل الأولى، أمثال أبي الوليد الباجي والقاضي ابن العربي من خلال رحلتيهما[4]. فقد دامت رحلة أبي الوليد الباجي(ت474هـ/ 1081م) ثلاث سنوات، لقي بها عدة أعلام حنفية وشافعية ومالكية، و تفقه و أخذ الحديث، و تمرّس بمناهج المذاهب غير المالكية، ثم رجع بزاد كثير، وفصلت في ذلك المصادر، منها ما كتبه صاحب النفح[5]، وأعقبه في الرّحلة إلى المشرق أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي سنة 485هـ/1092م، وهو الذي لقي في رحلته هذه عندما دخل بجاية الفقهية أبا عبد الله الكلاعي، فأخذ عنه ابن العربي، ثم أكمل مسيرته نحو المشرق، ودخل الشام والعراق و بغداد وحج سنة 489هـ/1096م، وخرج من دمشق راجعا إلى بلاده سنة 491هـ/1098م، وكانت وفاته سنة 543هـ/1149م. وقد

---

[1] ابن خلدون : المقدمة، فصل أصول الفقه . ظهرت المؤلفات الأصولية بعد رسالة الشافعي الأصولية (ت204هـ/820م) ذات اتجاهات، حين سلك البعض في التأليف الأصولي المسلك النظري، دون الالتفات إلى الفروع التي تنبثق عن هذه القواعد، والبعض الآخر سلك مسلكا متأثراً بالفروع التي نقلت عن أئمتهم، فعرفت المدرسة الأولى بطريقة المتكلمين أو الشافعية، وعرفت الثانية بطريقة الفقهاء أو الحنفية. الخن (مصطفى سعيد): أصول الفقه والاتجاهات التي ظهرت فيه، ص 189 .

[2] الغبريني : المصدر السابق، ص 100 .

[3] نفسه: ص 199 .

[4] انظر : الشرحبيلي : تطور المدرسة المالكية ،ص191 وهو يبين اثر الرحلة على الفقه المالي ببلاد المغرب .

[5] انظر المقري : نفح ، ج2 ، ص 71 و ما بعدها ، الباجي(ابو الوليد) : أحكام الفصول ، مقدمة المحقق ، ج1 ، ص 106 ، الطاهر (احمد): علم أصول الفقه المرابطي ، مجله دار الحديث الحسينية ، مج16 ، 1999 ، الرباط ، ص 304 .

استفاد من لقائه للإمام الغزالي، حيث أخذ عنه وعن جملة من العلماء في أقاليم المشرق كلها، فعدّت بذلك رحلته من أجل الرحلات ذات الفائدة على الحركة الفقهية والعلمية ببلاد المغرب والأندلس[1].

أفاد هذان العلمان علم الأصول ومناهج الإفتاء والاستدلال، بما ألّفاه من مصنفات كانت على قدر من الأهمية، كما خلّفا تلامذة تأثروا بهما، منهم الإمام المازري محمد بن علي ت 536هـ/1142م في مجال الأصول[2]، هذا الفقيه الذي كانت له بصمته تجاه مدرسة الفقه بالمغرب الأوسط، حيث يفيد المقري في أزهاره - وهو يقارن بين حاضرتي فاس وتونس- بأنّ ملكة التلقي وصناعة التعليم لم تبلغا فاسا على عكس تونس، حيث كان بتونس الإمام المازري الذي تلقى علمه عن الشيخ اللّخمي، هذا الذي تلقاها أيضا عن حذاق القرويين، وانتقلت ملكة التعليم إلى الشيخ ابن عبد السلام[3] مفتي البلاد الإفريقية وأصقاعها، ثم استقرت ملكته عند تلميذه ابن عرفة[4]، وفي الشيخ ابن الإمام التلمساني. ونجب من طلبة ابن الإمام تلميذه الإمام أبو عبد الله الشريف شارح الجمل، و انتهت طريقته إلى ولده أبي يحيى المفسر العالم، واستقرت أيضا طريقه ابن الإمام في تلميذه سعيد بن محمد العقباني، و انتهى ذلك إلى ولده شيخنا أبي الفضل قاسم العقباني، و كان ممن انتفع بابن عرفة أيضا الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن مرزوق الذي حلاّه بشيخنا[5].

يُذكّر المقري - في السياق ايضا- بقول ابن خلدون بأنّ صناعة التعليم وملكة التلقي بالمغرب في المائة الثامنة قد انتهت إلى الشريف التلمساني والعقباني، الذين زاحما رتبة الاجتهاد من غير منازع[6]، هذا بالنسبة للطريقة التقليدية القديمة، لكن بفعل الرحلة والاحتكاك مع أعلام المشرق وجدنا المدرسة القيروانية على عكس المدارس المغربية الأندلسية، قد تأثرت بذلك التغيير الحاصل في المشرق في مجال الفقه وأصوله والمنهج عموما، إذ يقول المقري : " بأنّ ملكة العلوم العقلية كانت خاصة بأهل المشرق، ولا عناية لحذاق القرويين، إلّا بتحقيق الفقه، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل ابن زيتون (621 - 691هـ/ 1224-1292م) إلى

---

[1] انظر تفصل ذلك عندا لمقتري : نفح ، ج2 ، ص 25 و ما بعدها لعدة صفحات .

[2] ح ح عبد الوهاب : العمر ، مج1 ، ص 697 .الإمام محمد بن عبد الله المازري . أصله من مازر بصقلية نزل افريقية هو خاتمة المحققين والأئمة الإعلام المجتهدين اهتم بالفقه و الأصلين ، و ألف فيهما ، مثلما شرح كتاب مسلم وكتاب التلقين لأبي محمد عبد الوهاب المالكي . وشرح البرهان لأبي المعالي الجويني و سماه "إيضاح المحصول من برهان الأصول" انظر : ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 375 ، محمد مخلوف : الرجع السابق ، ج1 ، ص 187 .

[3] ابن عبد السلام محمد الهواري (676 – 749 هـ/1278 – 1348م) إمام بارع في الفقه والعلوم الشرعية والأصلين تولى قضاء الجماعة سنة 734 هـ تخرج على يديه ابن خلدون وابن عرفة وتوفى بالطاعون، له شرح على مختصر ابن الحاجب الفقهي سماه "تنبيه الطالب لفهم ابن الحاجب" ، ح ح عبد الوهاب: العمر، مج1، ص 746.

[4] ابن عرفة أبو عبد الله محمد بن محمد اشتهرت بالجد والاجتهاد تولى إمامه جامع مع الزيتونة سنة 773 له مختصر في علم المنطق، كما اختصر فرائض الحوفى الاشبيلي. ح ح عبد الوهاب: العمر ، مج 1 ، ص 762 .

[5] المقري : أزهار الرياض ، ج3 ، ص 22 .

[6] نفسه ، ج3 ، ص 22 .

المشرق[1]، والذي ذكره ابن الطواح بأنّه كان من المبرزين في التحصيل والعطاء[2]، وقد دخل بجاية ودرس بها، ورحل إلى المشرق مرتين الأولى سنة 648هـ والثانية سنة 656هـ، و عاد بعدها إلى تونس بأسلوب جديد[3].

ففي المشرق حصل له علم بالفقه والعقائد الكلامية و الخلاف و الجدل و المنطق، و كانت له مشاركة في الحكمة، وذكر الغبريني بأنّ فقهه جار على قوانين النظر والاجتهاد، و كان مصدرا للفتيا[4]. ويرجع في توجهه هذا إلى لقائه بمشيخة المشرق الذين أخذ عنهم المنهج في الفقه، و تأثر بهم في الفتيا، وعلى وجه الخصوص الأصوليون، منهم سراج الدين الأرموي و العز بن عبد السلام و غيرهما، كما التقى بالمشرق بابن دقيق العيد وأبي علي ناصر الدين المشذالي[5]، وهكذا لما رجع بن زيتون من المشرق عاد محمّلا بمؤلفات الفخر الرازي، المتميزة بالآراء الكلامية الأشعرية، المدعّمة بالمنطق والفلسفة وهو المنهج المسمى بطريقة المتأخرين[6].

ويشير ابن خلدون إلى أنّ ابن زيتون لم يكن الوحيد الذي تأثر بطريقة المتأخرين و الفخر الرازي، بل يوجد من كان في زمانه، ممن جلب نفس الطريقة إلى المغرب الأوسط و إفريقية، و يشير في ذلك إلى دور أبي علي منصور المشذالي (ت731 هـ/1330م) ببجاية و عبد الله بن شعيب الدكالي (ت664هـ/1265م) الذي استقر بتونس[7]، فهؤلاء هم الذين سرت طريقتهم ببلاد المغرب، مع تفاوت في قبول الطريقة، بين آخذ بها بالمغرب الأوسط (بجاية ، و تلمسان)، ومتحفظ عليها بالمغرب الأقصى(فاس) .

ومع أنّ عبد الله بن شعيب الدكالي يعدّ من أوائل من أدخل طريقة النظر والكلام إلى تونس، إلاّ أنّ تأثيره يظهر أنّه كان ضعيفا بالمقارنة مع ما توافر للآخرين في بجاية و تونس، فابن الطواح الذي خرج من تونس زائرا بونة وقسنطينة، واستقر مدة ببجاية سنة 698هـ/1299م يقول : " و رأيت ببجاية الشيخ الفقيه المفتي أبا علي منصور المشذالي، و تحادثت معه، و جلست في حديث مذاكرة مع طلبته، و قد كان معظم انشغالهم بكلام ابن الحاجب أصلا و فقها و نحوا" [..]و يضيف: "ثم إنّي دخلت مسجدها، فوجدت بها حلقة عظيمة، و سمعت كلاما مسترسلا، فأخبرت بأنّه الفقيه المتفنن القاضي أبو العباس الغبريني (644-1246/714-1315م) ذو اللسان، بالمعارف ناطقا"[8]، كما أنّ المقري سجّل ملاحظات ابن خلدون في ذلك بقوله

---

[1] المقري : نفس المصدر ، ص 23 .

[2] ابن الطواح : سبك المقال ، ص 117 .

[3] تراجم المؤلفين التونسيين ، ج2 ، ص 432 ؛ محمد مخلوف : المرجع السابق ، ج1 ، ص 278 .

[4] الغبريني : عنوان ، ص 114 .

[5] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 163؛ التنبكتي : نيل ، ج2 ، ص 09 .

[6] البعزاتي (بناصر): مؤسسات العلم التعليم في الحضارة الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1،2008 ، ص 126 .

[7] ابن خلدون : المقدمة ، ص 433 .

[8] ابن بطواح : المصدر السابق ، ص 198 .

بقوله :" لم نشاهد في المائة الثامنة من سلك طريق النظار بفاس، بل في جميع هذه الأقطار، لأجل انقطاع ملكة التعليم عنهم ، ولم يكن منهم من له عناية بالرحلة، بل قصرت هممهم على طريق تحصيل القرآن، ودرس التهذيب فقط، وذهب إلى المقارنة بينهم والأندلسيين، فيما يخص تأثير الرّحلة على علومهم، فوجد أنّ أهل الأندلس أنشط في الرحلة بخلاف الفاسيين[1].

انتهت طريقة ابن زيتون إلى تلامذته بتونس، ومنهم محمد بن عبد السلام ثم ابن عرفة و تلامذتهم ، وفي بجاية كان ناصر الدين المشذالي و تلامذته _ ومن رحل إلى تلمسان _ تسير وفق مدرسة أهل النظر أو طريقة المتكلمين (على نسق المتأخرين)، وقد سجّل ابن خلدون في مقدمته بأنّ الطريقة الأولى ظلت سائدة مع طريقة المتأخرين عند الكثير من أهل المغرب الأوسط، حينما قال : " وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم "[2].

و يبرز التمايز أكثر بين المدارس الفقهية المالكية ببلاد المغرب الأوسط والأقصى وإفريقية والأندلس من خلال مناظرات المشايخ اللذين مثلوا كل مدرسة، وربما كانت مدرسة المغرب الأوسط هي الأقرب، والمماثلة لمدرسة إفريقية، بعكس المغرب الأقصى، حيث يصور لنا المقري وغيره من أصحاب المصادر ذلك النقاش الذي دار مع الشيخ الحافظ الصرصري على عهد أبي عنان، والذي وجه إليه من يسأله عن مسائل التهذيب، ويثير النقاش بينه و بين أعلام من المغرب الأوسط، وهما موسى ابن الإمام وأبو عبد الله الشريف صاحب الجمل، وقد أعجزا الصرصري في نقاشهما فدفع ذلك بالصرصري إلى النزول عن كرسيه لينصرف كئيبا، وكان قصد أبي عنان أن يعرف أهل المغرب الأقصى درجة علمهم، بالمقارنة مع ما يحصل في كل من تلمسان وبجاية و تونس من تطور[3].

ووقعت سابقا الحادثة نفسها تقريبا زمن أبي الحسن المريني، حينما شرّق نحو تونس آخذا معه علماء المغرب، وكان منهم الرجل الصالح أبو عبد الله السطّي، زعيم فقهاء المغرب، الذي أفحم فقهاء تونس لحفظه كتاب التهذيب، كان ذلك إلى أنّ دخل الشيخ ابن عبد السلام التونسي، فتناظرا أمام السلطان أبي الحسن، وقد اعترف السطي في الأخير، و أقر لابن عبد السلام بالعلم قائلا : " كذا يكون التحصيل، وكذا يُقرأ الفقه، ولو لم يكن بتونس إلاّ هذا الإمام لكان بها كل خير [...]"[4]. تظهر إذن النصوص بأنّ المدرسة المالكية في المغرب الإسلامي عموما، كانت تسير على نفس واحد، إلى أن رحل ابن زيتون إلى المشرق، وجلس إلى تلاميذ الفخر

---

[1] المقري : أزهار، ج3 ، ص 23 .

[2] ابن خلدون: المقدمة ، ص 433 .

[3] المقري : أزهار، ج3 ، ص 24 .

[4] نفسه، ج3 ، ص 25 .

الرازي، وعودة ناصر الدين المشذالي إلى بجاية محملا بمصنف ابن الحاجب و أفهام العز بن عبد السلام، ومن وراء ذلك المدرسة الأصولية الشافعية، وتأثيراتها على أئمة المالكية بالمغرب الأوسط وإفريقية، كان ذلك في النصف الثاني من القرن 7هـ.

وحينما تحدّث طاش كبرى زادة (ت 968هـ/1561م) عن طبقات العلماء، أشار إلى صاحب القاموس مجد الدين أبو طاهر محمد الشيرازي الفيروز آبادي، والذي وصفه بأنّه آخر من مات من الرؤساء الذين انفرد كل منهم بفن، فاق أقرانه على رأس القرن الثامن، و ذكر من هؤلاء الرؤساء الشيخ أبو عبد الله محمد بن عرفة، مقرا بأنّه فاق أهل المغرب في فقه المالكية، و في سائر العلوم ببلاد المغرب[1]، و ربما أيّد بشكل غير مباشر صاحب الأزهار حينما أكّد نفس المقولة، دون أن يورد نقد ابن مريم لصاحب الشقائق[2]، وعلى من أثنى على ابن عرفة، من تلامذته الذين قالوا، بأنّه لا يوجد في بلاد المغرب مرجع سواه في وقته، فكان ردّ ابن مريم :" و قوله و لم يكن بالمغرب من يجري مجراه الخ [...]يعني و الله أعلم في آخر عمره، أو في بلاد إفريقية فقط، و إلاّ فقد كان بالمغرب الأوسط والأقصى والأندلس من هو مثله في علومه، و من لا يتقاصر عن رتبته فيما ذكر، في علومه وتحقيقه وجمعه، فهذا الإمام الشريف التلمساني والإمام المقري والقاضي أبو عثمان في تلمسان و أبو إسحاق الشاطبي في الأندلس و القباب بفاس، بل قال الإمام ابن مرزوق في حق الشريف : إنّه أعلم أهل وقته بإجماع كما تقدم في ترجمته [...]، ثم ذكر بأنّ طول حياته شفعت له في البروز، لأنّه بقي بعد هؤلاء بعمر طويل [...]"[3]. فبقدر ما تظهر هذه النصوص انتصار العلماء التلاميذ لبني أوطانهم، و تمجيدهم وإظهار أفضالهم، فإنّ هذه الردود والدفاعات توحي بعناية كل عالم بمدرسته وعلماء حواضر إقليمه ، ومدى التباين و التسابق في نفس الوقت في إظهار المزايا و المحمدات.

كما توحي الردود بذلك التدافع العلمي الذي كان يحصل ببلاد المغرب بين العلماء فيما يخص طرق العلم و مناهج التحصيل. فقد وجدنا أنّ عددا من العلماء كان ينتقد طريقة البحث والتدريس ومناهج التلقي في المدرسة المالكية، ومنهم علماء المغرب الأوسط، و يعيب على المتأخرين أمثال ابن عرفة و ابن الحاجب وقبله ابن شاس و ابن بشير أبوطاهر بن عبد الصمد، على أنّهم أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات. حيث أورد الشاطبي في كتاب الموافقات في المقدمة الثانية عشرة عيوب طريقة المتأخرين، ونحى إلى ضرورة الاستمساك بطريقة المتقدمين، عند حديثه المطول عن انفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به، وأخذه

[1] انظر طاش كبرى زادة : الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 1975 ، ص 22.
[2] المقري : نفس المصدر، ج3 ، ص 35.
[3] ابن مريم : البستان ، ص 269.

عن المتحققين به على الكمال و التمام[1]. و أكّد الشاطبي على ثابت الأخذ عن المتحققين بطريقين المشافهة - وهي أنفع الطريقتين - والمطالعة لكتب المصنفين، ووضع لهذه الطريقة الثانية شروطا، تمثلت في ضرورة أن يحصل له فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله، وهذا لا يكون إلاّ بمشافهه العلماء. وأمّا الشرط الثاني أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد ، لأنّهم أكثر تمكّنا وأقعد بهذا العلم من المتأخرين وأصل ذلك التجربة و الخبرة[2].

أورد الونشريسي تأكيدا آخر لموقف الشاطبي من مسألة تلقى العلم و التفقه، في نصيحة قدمها الشاطبي لأحد أتباعه، فيما يخص الدعاء بعد الصلوات، حيث ينتهي إلى أنّ الشاطبي أبا إسحاق لم يكن يأخذ الفقه إلّا من كتب المتقدمين، و لايرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، ويعني بكتب المتأخرين كل من ابن بشير و ابن شاس و ابن الحاجب و من جاء بعدهم[3]. وكان نفس الموقف لشيخه أبي العباس أحمد القباب، الذي كان يقول بأنّ ابن بشير و ابن شاس و ابن الحاجب : "أفسدوا الفقه"[4]. كما انتقد القباب أحمد بن قاسم الإمام ابن عرفة عندما اجتمع به في تونس، وقد قدم له ابن عرفة مختصره الفقهي، الذي شرع في تأليفه، فقال له القباب: "ما صنعت شيئا، لأنه لا يفهمه المبتدى و لا يحتاجه المنتهى"، ولذا اجتهد ابن عرفة أن يبيّن عبارته في أواخر كتبه[5].

وكان ابن خلدون من أشدّ منتقدي طرق التعليم، و مناهج التحصيل ببلاد المغرب،حيث بيّن من خلال مقدمته موقفه الناكر لتلك المناهج، وفي نفس الوقت قدم بدائل إذا ما تمّ اعتمادها حصل الطالب على الزاد المفيد. فتحدث عن علماء عمدوا إلى كتب الأمهات المطولة فاختصروها تقريبا للحفظ، حيث ذكر ابن الحاجب في الفقه و ابن مالك في العربية والخونجي في المنطق، و بيّن فساد منهجهم المخلّ بالتحصيل،لأنّ فيه تخليطا على المبتدئ حينما تقدم له الغايات من العلم، و هو غير مستعد لقبولها بعد[6].

---

[1] الشاطبي(أبو إسحاق): الموافقات في أصول الشريعة ، تحقق و شرح عبد الله دراز ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ج1 ، ص 91.

[2] الشاطبي : الموافقات، ج1 ، ص 94 و ما بعدها . من سمات طريقة المتقدمين في هذا استيفاء المعلومة وشرحها والغلمام بها بشكل يؤدي على الفهم والبعد عن الغموضأي القيام بالتفصيل، في حين كانت طريقة المتأخرين من سماتها الاختصار والاختزال للمعاني والمعارف بغية تسهيل الفهم والحفظ، ولكل طريقة مزاياها وعيوبها.

[3] الونشريسي : المعيار ، ج11 ، ص 142 .

[4] نفسه ، ج11 ، ص 142 ، التنبكتي : كفاية ، ص 95 .

[5] التنبكتي : كفاية ، ص 50 .

[6] ابن خلدون: المقدمة ، ص 551 .

و قد حدّث ابن خلدون في مقدمته فيما يخص التعليم في أمصار المغرب الإسلامي ووضع اليد على المهلكات[1]، ثمّ طرح منهجه في خلالها، و ذكر في فصل وجه الصواب في تعليم العلوم، وطرق إفادته، فتحدث عن التدرج والترتيب والتقريب والشرح والأصول قبل الفروع، مع مراعاة ذهن المتلقى، إلى نهاية الفنّ وهكذا[2]. وأشار أيضا إلى أنّ أيسر الطرق فتق اللسان بالمحاورة و المناظرة في المسائل العلمية[3].

وما يمكن ملاحظته أنّه بالرغم من هذا الجهد الذي قدمه علماء المغرب عموما والأوسط خصوصا، لأجل الارتقاء بالمستوى العلمي، والخروج من دائرة الاهتمام بالفروع والتقليد إلى الأصول والاجتهاد، إلّا أنّ الوضع بقي كذلك. وهو ما انتبه إليه ألفرد بل(Alfred Bel)، في قوله بأنّ المعاهد في بلاد المغرب كانت مدارسا للفقه المالكي، ولكن على خلاف ما كان في العهد المرابطي، الذين كرّسوا علم الفروع، وجدنا هذه المدارس تهتم بالأصول تبعا لما قام به الموحدون [...]، ومع هذا الاهتمام بالأصول، فإنّ استعمالها بقي نظريا، ولم تكن لها القيمة والمدلول العلمي، إذ كان الاجتهاد مستبعدا وبقيت الفروع مكرسة[4]، وهو ما دفع بتيار من علماء المغرب الأوسط إلى الثورة على مثل هذا التفكير و تلك الطريقة، و الدعوة إلى الاجتهاد والابتعاد عن التقليد المضر. فقد جاء على لسان المقري ذم التقليد، و أضاف أنّ أقبح منه تحيز الأقطار وتعصب النظار ، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، و يستفرغ وسعه في تقدير الطرق، وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلاّ مذهب من انتصر له لوحده لمحض التعصب له، مع ظهور الحجة الدامغة، لينتهي بأنّ أصل التقليد هو المعصية، لأنّه غلب عليه حب الخيال و الوهم، و قلّ فيه طاعة العقل والفهم[5].

كما نحى نفس المنحى رائد آخر لمدرسة تلمسان، وهو الشريف التلمساني، الذي كانت له اعتراضات على الغبريني، الذي دخل في نقاش مع ابن مرزوق، وهو يخوض في مسألة الوصية، و يوجه مسلك النقاش في المسألة، يقول الشريف: " إن كان مراد المعترض النقل المذهبي فليس من دأبنا"[6]، ما يعني أنّ فقهاء تلمسان كانوا يناقشون المسائل بعيدا عن التعصب للمذهب، بل إتباع طرق التقصي العقلي، التي لا تتضارب وصحيح المنقول. فإلي أي مدى كان هذا التوجه "الاجتهاد" والابتعاد عن التعصيب حاضرا ؟ لعل الدراسات والأبحاث في أصول الفتيا، و مواقف الفقهاء ستفضي إلى المزيد من الإيضاح في هذا الشأن، لكن يبقى حكم

---

[1] نفسه، ص 441 . و هو يتحدث عن طلبه فاس كنموذج بأنك تجده بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون و لا يفاوضون ، و أن عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة ، فلا يحصلون على طائل ...

[2] انظر المقدمة ، صص 551 ، 552 .

[3] المقدمة ، ص 414 .

[4] الفرديل : المرجع السابق، ص 356 .

[5] الونشريسي : المعيار، ج 2، ص 483 .

[6] الونشريسي: المعيار، ج 09، ص 321 .

ألفرد بل واقعا، بأنّ التصور لدى البعض لم يجد له صدى لدى العامة و مجموع النخبة. فكان الانكسار الفقهي.

و مع أنّ الجهد الذي قدمه علماء تلمسان و بجاية لم يكن يتساير - حسب البعض - وذلك الاتجاه العام للمدرسة المالكية، المتوافرة بتونس وفاس دون ذكر الأندلس، لأنّ محنتها السياسية في ق09هـ قد أغنت عن كل قول في المسألة الفقهية أو العلمية عموما، فإنّ ملامح مدرسة المغرب الأوسط قد برزت بشكل جعلها تنتقل من مرحلة التأثر إلى التأثير بعد ق 07 هـ ، وذلك بما توافرت عليه من أبعاد سلوكية وعقلية.

الاتجاه الثالث لمدرسة الأصول: تعزز المغرب الأوسط في منحاه إلى جانب الفقه والتصوف بالاهتمام بالأصلين (أصول الفقه و أصول الدين)[1]، هذا العلم الذي كان أوّل من ألف فيه الإمام الشافعي محمد بن إدريس (ت205هـ) بوضعه مصنّف الرسالة، تحدث فيها عن الأصول و مصادر الاستنباط، كما لاحظ دارسوا الأصول احتواءها على "تفكير فلسفي تمثل في ذلك الاتجاه المنطقي، حينما يضع الحدود والتعاريف، ثم يأخذ في التقسيم مع التمثيل و الاستشهاد لكل قسم، كما أنّ أسلوبه في الحوار الجدلي مشبع بصور المنطق ومعاينه، تجسيد ذلك في دقة البحث، و لطف وحسن النظر في الاستدلال، ومراعاة النظام المنطقي، ومع ذلك كله الإيماء إلى علم الكلام و الإلاهيات في مباحثه"[2].

و نظرا للصلات بين المشرق و المغرب، فإنّ وفود هذا العلم "الأصلين "كان مبكرا على بلاد المغرب الأوسط، وحتى و إن لم تسعفنا المصادر بالتفصيل عن هذا العلم في هذا المجال الفسيح، فإنّ بروز عيّنات أمثال حسن بن علي المسيلي ت 580هـ/1185م الذي ألف "النبراس في الرد على منكري القياس"، وتصنيف علي بن عبد الرحمن بن قنون التلمساني (ت 580هـ) كتابه "المقتضب الأشفي في اختصار المستصفى"، والذي يظهر أنّه سبق ابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1199م) في الاهتمام بالمستصفى واختصاره هذا الأخير الذي سمّاه بـ "الضرورة في أصول الفقه أو مختصر المستصفى"[3]، كما نجد لدى إباضية المغرب الأوسط سبق

---

[1] أصول الفقه في مفهومه يقول الغزالي : هو عبارة عن فقه أدلّه الأحكام ووجوه دلالتها على الأحكام ، من حيث الجملة لا من حيث التفصيل ، حيث يتعرض لأصل الكتاب و السنة و الإجماع و شرائط صحتها و ثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجميلة إمّا من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو فحوى لفظها أو معقول لفظها و هو القياس من غير أن يتعرض فيه مسألة خاصة. فأدلة الأحكام هي الكتاب و السنة والإجماع ، و العلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة و شروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هي أصول الفقه : انظر الغزالي (أبو حامد): المستصفى من علم الأصول تحقيق ، حمزة بن زهير حافظ ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، د ت . في حين كانت أصول الدين تعنى العلم بالحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة و سر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد . ابن خلدون : المقدمة ، ص 440 .

[2] الخن (مصطفى سعيد): الفقه وأصوله و الاتجاهات التي ظهرت فيه ، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق ،ط 1، 1984،ص 181،182 .

[3] انظر شرحه و تحقيقه لجمال الدين العلوى: ابن رشد (أبو الوليد ت595هـ) : الضروري في أصول الدين أو مختصر المستصفى ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط 1، 1994 .

اهتمام بأصول الفقه، حيث كان من جملة من اهتم بذلك أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني (ت 570هـ/1162م)، إذ ألّف عدة كتب منها كتابه العدل والإنصاف في ثلاثة أجزاء في علم أصول الفقه[1].

وإنّه من المجانبة للصواب أن يحكم البعض بضعف الاهتمام بالدراسات العقلية عامة، فيزعم أصحاب هذا الاتجاه بأنّه " بعد عصر الموحدين انصبّ الاهتمام في مجال الفقه على الفروع و الابتعاد عن الأصول"[2]، في وقت تشير المصادر[3] عكس ذلك ، بل إنّ أصوليي المغرب الأوسط قد كان لهم الفضل في تدريس هذا المنحى خارج أوطانهم، و صار لهم السبق و البراعة و قبول الناس لهم، وقد مثّل هذا التوجه يحيى بن موسى الرهوني (ت774هـ/1373م) الذي درس ببجاية و تلمسان، و أخذ الفقه عن أحمد بن إدريس البجائي، والأصول عن الإمام الآبلي، وقد رحل إلى القاهرة و استوطنها، و تولى التدريس بالمدرسة المنصورية والخانقة الشيخونية، وكان له عناية بشرح ابن الحاجب الأصلي، و إلمام بالمنطق و الكلام، وحاز الرياسة فيهما بمصر وإفريقية[4].

ووجد إختصاص أصول الدين " علم الكلام" إلى جانب الحديث و الفقه، وقد سمي بعلم التوحيد، ولو أنّ الاهتمام به لم يبلغ ما بلغه علم الحديث و الفقه، إلاّ أنّ وجوده بين طبقة من النخبة كان متوافرا، و قد مثّل كتاب " الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد " للجويني هذا البعد المعرفي ببلاد المغرب الأوسط[5]، حيث تداوله الناس مع مجموعة أخرى من المؤلفات في هذا الصنف من العلوم. كما تمكنت الدراسات من تتبع مراحل تطور المدرسة الأصولية المالكية، و إعطاء لكل مرحلة مواصفاتها ومميزاتها، و جعلت انطلاقتها الحقيقية بعد ق 5 هـ، بعد مرحلة تمهيدية، لتستمر إلى ق 8هـ/14م، ثم تبرز مرحلة الجمود و الضعف فيما بعد[6].

تحدثنا المصادر عن أهم المغاربة الذين كان لهم دور في إثراء هذا المنحى الأصولي، و ذلك بتميزهم باتجاهات في داخله، و منهم العمل الذي أشرف عليه أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (710 – 771هـ)،حيث قدّم من خلال مصنفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول " منهجا مستقلا في

[1] أبو يعقوب الورجلاني بن إبراهيم من أعلام الاباضية في ق6هـ ، ذو نزعة عقلانية اجتماعية،درس العلوم العقلية و النقلية بالاندلس واحتك بالمجتمعات الإفريقية و عاد إلى ورجلان له كتاب الدليل لأهل العقول، و فتوح المغرب، و قيل بأنه هو مكتشف خط الاستواء وبرهن على صحته قبل الأوروبيين، أغوشت (سعيد): دراسات إسلامية في أصول الاباضية،مكتب وهبة مصر ط 3،1988،ص135.

[2] سعد الله : التاريخ الثقافي ، ج1 ، صص 117 ، 118 .

[3] راجع عنوان الفقهاء الأصوليون .

[4] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 437 ، وفيات الونشريسي : ص 127 ، القادري ، الإكليل ، ص 525 .

[5] انظر عنوان الفقهاء المتكلمون، و انظر دراسة ابن مامي: التعليم في جامع الزيتونة ، مجلة التاريخ العربي ، مج 17 ،ط 2000،ص 282 .

[6] راجع : التمسماني (محمد): المدرسة الأصولية المالكية و إبداع المغاربة فيها ، مساهمة ضمن التراث المالكي في الغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين النسق ، الدار البيضاء ، مطبع المعارف الجديدة ، الرباط 1998 ، ص96 - 102 .

التأليف[1]، و هو اتجاه تخريج الفروع على الأصول، يمزج بين طريقتين المتكلمين والفقهاء، وهدف طريقته هو بيان الأصول التي ترتب عليها اختلاف في الفروع، إذ تعرض في كتابه إلى المسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف، ثم عرض لأثرها في الفقه بين المذاهب الثلاثة الحنفي، المالكي و الشافعي، وقد قيل بأنّ هذا الكتاب - و إن كان صغير الحجم- يحوي فوائدا عظيمة، و لاسيما أنّه يتناول أثر القواعد الأصولية في فقه الأئمة الثلاث هؤلاء[2].

يذهب الدارسون إلى أنّ هذا المصنف من أجود ما صنف في علم الأصول، فهو مرتب قوي العرض دقيق النظر، يحوي تطبيق المسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية، مع ذكر الأدلّة على إثبات المسائل وتحرير الفروع الخلافية، ومع تيسير في الاستنباط وتحقيق في أحكام مذاهب الأئمة، فهو [...]ليس مقصورا على طريقة الحنفية أو الشافعية في مصنفاتهم في هذا الفن، بل هو جامع للطريقتين، و شارح للمنهجين، معنياً بأدلّة المالكية التي خلت منها أكثر المصنفات، لبعدهم عن الجدل و تشعب الخلاف[3]، في حين أكد فركوس منحى الاستقلال الذي ميّز طريقة تفكير وتصنيف الشريف التلمساني، من خلال شرحه للكتابية "مفتاح الوصول" و" مثارات الغلط في الأدلة"[4].

وبرز اتجاه آخر في مجال الأصول " أصول الفقه بالأخص" في ق 8 هـ ببلاد المغرب والمنسوب إلى أبي إسحاق الشاطبي من خلال كتاب " الموافقات"، و قد سماه من قبل " عنوان التعريف بأسرار التكليف" سلك فيه مسلكا فريدا يختلف عمّا سبقه، حين تحاشى طريقة ذكر القواعد الأصولية تحت أبواب معينة، فعرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة[5]. وإذا كان من الثابت أنّ المقاصد هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ولا تختص بملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، وإنّما كلها تهدف إلى حفظ النظام الكوني بتحقيق المصالح ودرء المفاسد[6]، فإنّه من العدل أن نجزم بأنّ الخوض في المقاصد لم يكن أوّل من بدأه هو الشاطبي (ت790هـ/1388م)، وإنمّا يمكن أن يكون له السبق في طريقة ومنهج تقديمه، فقد كان من تحدث عنه بصفة واضحة الإمام العز بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م) من خلال (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) و (الفوائد في اختصار المقاصد)، وهو الإمام الشافعي المذهب، الذي كان له تأثير على فقهاء بلاد المغرب الإسلامي والأوسط خصوصا، وليس من المستحيل

---

[1] الشريف التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشروالتوزيع ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 1998، ص 247

[2] الخن (مصطفى سعيد): الفقه و أصوله ، صص 213 ، 214 .

[3] الشريف التلمساني : مفتاح الوصول، تح عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء ،المغرب ،ط 2009،ص 10.

[4] الشريف: مفتاح ، تح فركوس، ص ص 247، 248

[5] الخن مصطفى سعيد: المرجع السابق، ص 219

[6] ابن عبد السلام (العز عبدالعزيز): الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى : تحق إياد خالد الطباع،دار الفكر،دمشق سوريا ط1، 1999،ص 10. 11.

أن يكون انتقال طريقة وتفكير الإمام ابن عبد السلام إلى الشاطبي عن طريق شيوخ الشاطبي التلمسانيين، حيث كان تتلمذه عل أيديهم.

6- **الانفتاح على فن المنطق** : ومن معالم المدرسة الفقهية المغرب أوسطية الانفتاح على المنطق، بل التصنيف فيه والتأثر به واعتباره معطى مهما في المنهج للوصول إلى الحقيقة، مع الملاحظة أنّ أهل المغرب عموما كانوا سابقا ينكرونه أمثال الباجي (ت474هـ/ 1081م)، الذي خلّف وصية لأبنائه يحذرهم من قراءة المنطق وكلام الفلاسفة باعتبارهما مبنيان على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة، ويشير ابن خلدون إلى أنّ هذا الفن قد اشتد النكير عليه من متقدمي السلف والمتكلمين، وطعنوا فيه وحظروا تعليمه، ولمّا جاء الغزالي والإمام بن الخطيب سامحوا في بعض الشيء فيه، فأكب الناس عليه، إلّا القليل منهم المتمسك بطريقة المتقدمين[1].

كما نبّه أبو الحجاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت 620هـ/ 1223م) في كتابه "المدخل إلى صناعة المنطق" إلى ذلك العزوف والنكير الذي كان تجاه المنطق لأول وهلة في بلاد المغرب والأندلس، وقد لاحظ أنّ هذا العلم خلاف العلوم الأخرى، كان مرفوضا مطروحا، لا يحفل به ولا يلتفت إليه[2]. كما لاحظت بعض الدراسات أنّ هذه الفترة (فترة ما قبل ق6هـ/12م) في بلاد المغرب والأندلس كانت قليلة الاشتغال بالمنطق، في حين يظهر أنّه بعد ق 6هـ وانطلاقا من7هـ/13م شهدت انتعاشة وازدهارا في مجال الدراسات المنطقية على حساب التوجه الفلسفي[3].

أما في المغرب الأوسط فإنّ الاهتمام بما ألفه أفضل الدّين الخونجي (ت646هـ/1249م) من خلال كتابه " كشف الأسرار " أو مختصره " الجمل" قد شغل علماء المغرب الأوسط، فأقاموا عليه شروحا وافية[4]، تدل

[1] ابن خلدون: المقدمة، ص 488.

[2] راجع: بلغيث: دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ص ص 93، 95 ، البعزاتي (بناصر): العلم والفكر العلمي الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات كلية الآداب الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2001، ص ص 31، 32.

[3] نفسه ، ص 40 وما بعدها.

[4] من بين الذين قدموا شروحا وافية من فقهاء المغرب الأوسط في هذا الميدان نجد محمد بن أحمد الشريف ت 771هـ :شرح جمل الخونجي؛ أحمد بن حسين بن قنفذ ت810هـ: تلخيص العمل في شرح جمل الخونجي؛ يوسف بن أحمد الندرومي ت810 هـ: اختصار شرح ابن مرزوق على محل الخونجي؛ سعيد العقباني ت 811هـ شرح محل الخونجي؛أحمد بن عبد الرحمن الندرومي ت 830هـ: كفاية العمل في شرح شيخه ابن مرزوق على جمل الخونجي؛ ابن مرزوق الحفيد ت842هـ أرجوزة في نظم الحونجي. ونهاية الأمل في شرح كتاب الجمل للخونجي؛ قاسم بن سعيد العقباني ت845هـ شرح جمل الخونجي؛ محمد بن عباس العبادي ت871هـ شرح جمل الخونجي؛ السنوسي محمد بن يوسف ت895هـ شرح إيساغوجي.

على الاهتمام الواسع بهذا الفن العقلي[1]، كما لاحظ سعد الله بأنّ الفترة التي كانت قبل ق10هـ قد شهدت نوعا من الازدهار، أمّا فيما بعد فإنّ الاهتمام به ظل ضئيلا، لا يرقى إلى المستوى السابق، وقد أرجع ذلك إلى صعوبة هذا العلم الذي يتطلب الاطلاع الواسع، مع سيطرة الفكر الصوفي الذي يذهب إلى النفرة من علم المنطق والاشتغال بالبواطن، وربما عدّ عندهم من الكفر وأعمال الزندقة[2].

وحيث يمكن مسايرة هذا الحكم فيما يخص المنطق، فإنّه من الواجب أن يتمّ الإقرار بأنّ الحكم لا ينفرد بهذا الفن فحسب بعد ق 10هـ ، وإنمّا ينسحب على كل العلوم والحركة العلمية التي تأثرت بالواقع السياسي، وحالة الإحباط التي وصل إليها مجتمع بلاد المغرب والأندلس ككل، فأدى إلى هذه الظاهرة، وهي ظاهرة التراجع العلمي والحضاري عموما، ومع أنّ بعض العلماء حاولوا تقريب الفهم، ولفت الانتباه إلى هذا العلم أمثال محمد يوسف السنوسي، الذي قال في تقييده " بأنّه قصد به شرح مختصره في علم المنطق بطريقة الإيجاز والعدول عن الإكثار والاقتصار على المهمّ، دون الزيادة التي تعطل عن المسارعة إلى المقاصد الشرعية، وتحيّر العقل وتشتت الأنظار"[3]، إلاّ أنّ الواقع الفكري الذي كان يهيمن عليه المتصوفة بالخصوص قد دفع إلى العزلة والانكفاء على الذات، وتمّ ترك الساحة لموسوم الفوضى على جميع المستويات.

7- **عناية المجتمع بالفقه والفقهاء:** ولا يسع الباحث إلاّ أن يلاحظ ملمحا آخر ساهم في تحريك الوسط الفقهي ببلاد المغرب الأوسط، وأعطى به دفعا نحو الاهتمام والاجتهاد، خصوصا بعد عهد الموحدين إلى نهاية ق 9هـ/15م، وهو عناية الخاصة والعامة بهؤلاء النخبة القائمة على الشأن العلمي الفقهي، بإغداق السلاطين والأمراء على العلماء وتقريبهم، وتسهيل حاجاتهم، مع بناء المدارس وإيقاف المزارع والأرحية والأبنية على المساجد والمدارس، كان ذلك بالفعل عاملا مهما في تنشيط الحركة الفقهية، إذ يمدّنا ابن خلدون يحيى بنصوص صريحة عن أبي حمو الثاني (760 – 791هـ/1359-1389م)، وعنايته بالمدارس حينما شيّد المدرسة اليعقوبية الموضوعة عند ضريح والده أبي يعقوب، والتي أنفق عليها، وأكثر بها الغرس وأرحب الأبنية[4]. كما أكّد التنسي هذا النموذج بتلمسان - أبو حمو الثاني- بأنّه خصص لهذه المدرسة عالما سماه "شريف العلماء وعالم الشرفاء" أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف ت 771هـ/1370م، حين جعله وكيلا عليها، فانتفع الناس به أيمّا انتفاع[5]، مع العلم أنّ صاحب زهرة البستان يرجع بناء هذه المدرسة إلى والد أبي حمو، الذي

---

[1] راجع عنوان الفقهاء المناطقة.

[2] سعد الله: تاريخ الجزار الثقافي، ج2، ص 158 .

[3] السنوسي (محمد بن يوسف): تقييد في شرح مختصر علم المنطق مجموع رقم 12531، خ ح، ورقة 130 ب

[4] ابن خلدون: بغية، ج2، ص 133 .

[5] التنسي: تاريخ دولة بني زيان، ص 179

كان على الجزائر من خلال تلك الوصية لولده ببناء هذه المدرسة بإزاء روضته، لأجل إقراء القرآن والعلوم، وأن ينفق فيها من الحلال المعلوم[1]. وإذا كان أبو حمو عينة تلسمانية في هذا الشأن، فإنّه لا يخف دور السلاطين الآخرين بالمغرب الأوسط أو الأدنى أو الأقصى، في تشجيع العلماء بغض النظر عن ارتباطاتهم ومنازلهم وحواضرهم، فالعالم التلمساني يحظى بالقرب من سلطان فاس وتونس وقرطبة، وهذا ما شجع على النهضة العلمية.

وهكذا دفعت هذه الملامح التي رسمت أبعاد المدرسة الفقهية المغرب الأوسطية إلى الإقرار بأنّ هناك نشاطا فكريا وفقهيا - تحديدا- متطورا، حدث إبّان القرنين 8 و 9 هـ للهجرة بالمغرب الأوسط، ساهم فيه هؤلاء النخبة الصالحة من العلماء والنخبة، الذين بلغوا منزلة عظيمة من المعرفة والفنون[2]. مثلما أشار آخرون إلى اعتبار القرنين 8 و 9 هـ قرنا التجديد والاجتهاد، خصوصا على مستوى حاضرتي بجاية وتلمسان[3]، مضافا إليها حاضرة قسنطينة، وهذا بالنظر إلى مجمل النشاط الذي كان يقوم به العلماء من القيام على الدرس الفقهي، أو الحضور على مستوى التصنيف المذهبي الفقهي الفروعي والأصولي، كما أنّ شهادات الرحالة عبر المغرب الأوسط، تفيد بوجود علماء على مستوى من الجدّية، من خلال مساهماتهم في الحركة الفقهية، وإجاباتهم حول نوازل مطروحة، دلّت على روح الإبداع والاجتهاد[4]، ودفعت بعدد منهم إلى الارتقاء إلى مصاف العلماء المجتهدين، سواء كانوا من الدرجة الأولى خارج المذهب، أو الدرجة الثانية داخل المذهب، بالإضافة إلى عدد من المفتين والفقهاء ذوي التخصصات المفيدة كالقضاة والمشاورين والكلاميين وغيرهم.

ث - نماذج فقهاء مدرسة المغرب الأوسط : بالرغم من النماذج التي تحضرنا من هؤلاء الفقهاء الذين مثلوا المدرسة الفقهية المغرب أوسطية، كأمثلة دالّة على النبوع الفقهي، فإنّ عددهم لا يمكن حصره، وتصنيفهم يُظهر مدى التنوع في العلوم المتداولة واهتماماتهم المتفاوتة، كما أنّ ترحالهم أظهر مدى العناية بالعلوم من خلال الآثار التي تركوها من طلبة ومصنفات خارج المغرب الأوسط. إنّ اقتفاء آثار المصادر يقودنا دوما إلى **ابني الإمام البرشكيان** أبو زيد عبد الرحمن و أبو موسى عيسى، الذين حلاّهما ابن مريم نقلا عن عدد من الفقهاء وأصحاب الأخبار بـ"التلمسانيان العالمان الراسخان الشامخان المشهوران الحافظان"[5]. و أكّد أكّد ابن فرحون(ت799هـ/1397م) القريب منهما زمانا، على أنهّما فاضلا المغرب في زمانهما[6] . كانت لهذين

[1] مجهول: زهرة البستان ، ص 225

[2] حاجيات: تاريخ دولة الأدارسة، نظم والعقبان، ص ص 10، 11

[3] فيلالي عبد العزيز: تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص 362 وما بعدها

[4] انظر تقرير: بونابي الطاهر: الحركة الصوفية ، ج2، ص 125

[5] ابن مريم: المصدر السابق، ص179.

[6] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 250 .

العالمين رحلات نحو الشرق، انطلاقا من حاضرتهما إلى تونس، فبلاد الشام، وقد أخذا العلم عن تلامذة ابن زيتون، كما تفقها على أصحاب أبي عبد الله بن شعيب الدكّالي، وكلاهما (ابن زيتون و الدكالي) كانا مولعين بابن الحاجب وبمدرسة الإمام فخر الدين الرازي في مجال الأصول، أي المدرسة الكلامية الشافعية[1]، ولأنّ ابني الإمام كانا يميلان إلى الاجتهاد، وإعمال العقل، فقد وقع لهما تصادم في رحلتهما إلى المشرق مع إمام العصر تقي الدين بن تيمة، هذا الأخير الذي كان ينكر على الإمام الرازي منحاه في أصول الدّين، بقوله :

محصّلٌ في أصول الدِّين حاصِلُه   من بعد تَحصيلِه عِلمٌ بِلا دِين

أَصلُ الضَلاَلَةِ والإِفْكِ المُبِينِ فما   فيه، فأكثَرُهُ وَحيُ الشَّيَاطِـــينِ[2]

وقد عُدَّ أبو موسى - آخر المتوفين- بأنّه من العلماء النظّار وآخر أهل النظر، وجامع أشتات المعارف الذي سَرَت معارفه في كل من الجزائر ومليانة وتلمسان[3].

كان مسلك هذين العالمين النظر والاجتهاد، و ورَّثا علمهما إلى عدد من أعلام المغرب الأوسط، حيث عُدَّ من تلامذتهما كل من الإمام المقري الجد، والشريف التلمساني وأبو عثمان العقباني، والخطيب ابن مرزوق الجد[4]، بالإضافة إلى العالم الفذ والفقيه العالم محمد بن إبراهيم الآبلي التلمساني، حيث يؤكد يحيى بن خلدون على أنّه فاق أهل زمانه في العلوم العقلية والنظر، وأضاف إلى تصريحه قوله " أنى لا أعرف فقيها إلاّ وكانت عليه مشيخته ودرس عنده، وأنّه توفى بفاس سنة 757هـ/1356م[5]. وعليه فقد مثل ابنا الإمام التوجه العقلي الأصولي، ومهّدا لمدرسة عريقة في هذا المجال ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، و كان ذلك قبل منتصف ق 8هـ، إذ أنّ وفاتهما كانت بالنسبة لأبي زيد سنة 741هـ/1370م بعد وقعة طريف، وأمّا أبو موسى فتوفى عام 749هـ/1349م عقب الطاعون العام[6].

أمّا **الآبلي** تمكن من العلوم العقلية بفضل تتلمذه بتلمسان على إبني الإمام وأبي الحسن التنسي حين قرأ المنطق والأصلين هناك، وضاعف من توجهه العقلي بفاس، حينما لقي ولازم ابن البناء، وزمن رحلته إلى

---

[1] ابن مريم: نفس المصدر، ص 182 .

[2] المقري: نفح، ج5، ص 217 .

[3] ابن مريم: نفس المصدر، ص 183 .

[4] نفسه: ص 183 .

[5] ابن خلدون (يحيى): بغية ج1، ص 120 .

[6] المقري نفخ، ج05، ص 216 .

المشرق حيث لقي ابن دقيق العيد وابن الرفعة وغيرهما من فرسان المعقول، لكنه لم يأخذ عنهما لمرض ألّم به، ثم عاد إلى موطنه، فأقرأ أصول ابن الحاجب في حضره أبي عنان إلى أن توفى سنة 757هـ[1].

كان هذا التوجه العقلي والأصولي الذي ورثه الآبلي عن إبني الإمام وعلماء إفريقية وابن البناء قد ورّثه بدوره إلى طبقة تالية له، مثّلت النهضة العلمية بالمغرب الأوسط والمغرب عموما، ومنهم تلامذته عبد الرحمن بن خلدون وابن مرزوق الجدّ، ومحمد بن عرفة التونسي والشريف التلمساني والعقباني وغيرهم، ممن اعترفوا له بالمشيخة في العلوم العقلية والنقلية[2]، وبقدر ما كان للآبلي هذا التأثير بالمغرب الأوسط الذي ظهر من خلال فتاويه وتلامذته، فإنّه لم يترك لنا مصنفا يمكن اعتماده كتوجه لمنحاه النقلي والعقلي والأصولي والفروعي، ذلك أنّه كان لا يميل إلى التأليف بل ينبذه[3]، برز ذلك من خلال انتقاده لواقع التعليم وطرق التحصيل إذ يقول: " إنّما أفسد العلم كثرة التواليف، وأذهبه بنيان المدارس"[4].

امتدت مدرسة ابني الإمام والآبلي بتلمسان إلى **أبي عبد الله الشريف التلمساني** المولود سنة 716 هـ والمتوفى سنة 771 هـ، إذ اختص بولدي الإمام البرشكيين، فتعلم عليهما الفقه والأصول والكلام، ثم لزم الآبلي، وارتحل إلى تونس فلقي ابن عبد السلام التونسي، واستفاد منه وأفاده بدوره في علمي التصوف والمنطق[5]. وهو الذي قال عنه صاحب المناقب (حفيده) بأنّ إمامة المالكية بالمغرب قد انتهت إليه، وعدّه من أواخر الأئمة المجتهدين أحيا به الله السنة، وأمات به البدعة[6]. وأضاف حفيده اهتمامه بعلم أصول الدين، واصفا صحة نظره وقيامه بالحجة والبرهان، عارفا بمذاهب الفرق، قائما على نصرة الحق بالحجة القوية الذابّة عن السنة[7]. كما وصف أبو زكريا يحيى السّراج قيامه بالعلم نقليه وعقليه، وأنّه بلغ درجة الاجتهاد أوكاد، وأكّد بأنّه صار آخر الأئمة المجتهدين[8].

من أهمّ ما خلّف، وما بقي من آثاره في العلوم العقلية والأصول، كتاباه شرح جمل الخونجي في المنطق، و مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول في أصول الفقه. وقد سار على منهاجه تلامذته الذين أخذوا عنه كأبي عبد الله أبو محمد الشريف والإمامين الأندلسيين أبو إسحاق الشاطبي وابن زمرك، بالإضافة إلى

---

[1] المقري: ازهار، ج5، ص 44 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 319 .

[2] التنبكتي: كفاية، ص 322 .

[3] بوعزيز (يحيى): إعلام الفكر، ج2، ص 31.

[4] التنبكتي: كفاية، ص 321 .

[5] ابن مريم : البستان، ص 236.

[6] مجموع مناقب إلى أبي عبد الله الشريف وولديه: ورقة 4/أ .

[7] نفسه: ورقة 20 / ب .

[8] انظر فن الفهرسة بالمغرب خلال ق 8 هـ. فهرسة أبي زكريا السراج دار الحديث الحسنة، ص 234 .

العلامة ابن خلدون وغيرهم[1]. وقد أيّدت الدراسات الحديثة منحاه الاجتهادي بالتركيز على فتاويه وأقرّت بأنّ اجتهاده لم يكن مقيدا بالمذهب، بل كان يعتمد المذاهب الآخرى في فتاويه، ويلجأ إلى الأصول العامة للشريعة لأجل استنباط الأحكام، باعتبار إلمامه بأسرار الشريعة، ومعرفته بطرق الاستنباط والاستدلال[2]، وأَوْضَحُ دِراسةٍ كانت قد أفصحت عن فكر الإمام الشريف ما أَلَّفه فركوس حينما تحدّث عن تلك الاختيارات التي اعتمدها الشريف في فتاويه، بعيدا عن الاستمساك بالفروع وعن التعصب للمذهب المالكي، وربما مال إلى اختيار ما قالت به الشافعية أو الحنفية[3].

كما تأيّدت إمامته واجتهاداته من خلال تعظيم علماء الأندلس له، إذ كان لسان الدين بن الخطيب كلّما ألّف تأليفا أرسله إلى الشريف يطلب خط يده عليه، مثلما كان الشيخ العلامة المفتى ابن لب، وهو عالم الأندلس، كلّما أشكلت عليه مسألة، كاتب الشريف يطلب بيان ما أشكل عليه، مقراً له بالفضل والسّبق[4]. وتتجلى مكانه الشريف وريادة المدرسة المغرب أوسطية الممثلة في حاضرتها تلمسان في مراسلة الفقيه الأصولي الحافظ عالم مصر وإفريقية أبو زكريا يحيى بن موسى المهدوي، حين أرسل إليه من بلاد توزر أسئلة وإشكالات رام حلّ مقفلها من مسائل المنطق والفلسفة والكلام، وقد أجاب عنها الشريف التلمساني[5]. وهو ما يثبت أنّ بلاد المغرب الأوسط صارت مركزا للعلوم، ومدرسة للمذهب يغلب عليها التوجه العقلي من خلال مراسلات الأندلسيين والتونسيين، وطلب الاستشارة من سلاطين فاس والمغرب.

ومن النماذج التي سلكت نهج ابني الإمام، وتتلمذت عليهما، وعلى تلميذهما الآبلي، نجد **أبا عبد الله محمد بن حمد بن أبي بكر بن يحيى المقري** (ت 759هـ) الذي وصفه الخطيب بن مرزوق الجدّ بالصاحب، وذكر أنّه كان معلوم القدر مشهور الذكر، وعدّه ممن وصل إلى درجة الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال[6]. كما أفاض صاحب النفخ في ذكر مشايخ جدّه، فذكر منهم أعدادا هائلة من مشايخ إفريقية والمغرب الأوسط والأندلس والمغرب الأقصى ومصر والحجاز والشام، منهم الأصولي والفروعي والعقلي والنقلي، والفقيه والمتصوف، من خلال رحلته التي تعد رحلة علمية على وجه الكمال، بتلقيه العلوم وإجازته المصنفات، وتعاطيه الدّرس ببلاد المغرب والمشرق.

---

[1] ابن مريم : البستان، ص 237.

[2] ميغا (محمد كنان): الشريف التلمساني ص 75.

[3] دراسة صالح فركوس حول كتاب الشريف التلسماني: مفتاح الوصول، صفحات 127، 128، 129.

[4] ابن الإمام: البستان، ص 247.

[5] الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح، فركوس، ص 214.

[6] ابن مريم : المصدر السابق، ص 224 ؛ التنبكتي كفاية، ص 326. والتخيير والتزييف معناه هنا الاختيار بين الأقوال، والردود عليها لإظهار أحسنها، باعتبار أن الزيف معناه شرف القصور حيث تنتقل الحمام بين شرفة وأخرى، ومعناه في الدراهم ، دراهم مزيف أي مردودة. أنظر ابن منظور: لسان العرب،ج9 ، مادة زيف،ص142.

ويبرز علو شأن المقري الجد من خلال المشايخ الذين تلقى عنهم العلوم، كابني الإمام والآبلي وابن عبد السلام التونسي وابن قيم الجوزية بدمشق وغيرهم من مذاهب شتى[1]. ومن خلال تلامذته الذين أخذوا عنه، وعلى رأسهم تلميذه أبو إسحاق الشاطبي المقاصدي الأندلسي الذي كثيرا ما يذكره في "الانشادات والإفادات" بحكم حضوره مجلسه[2]. كما ترك المقري أثرا باقيا، يدل على علو قدره وكبير شأنه، وهو تأليفه في قواعد الفقه التي فاقت ألفا ومائتي قاعدة، والذي قال عنه "هو كتاب غزير العلم كثير الفوائد لم يسبق إليه مثله" ، كما ترك من الآثار أيضا كتاب" الحقائق والرقائق" في التصوف، الذي لقي رواجا كبير بتلمسان، وقد شرحه الشيخ زروق، مثلما قام المقري الجد أيضا بشرح كتاب جمل للخونجي، وله كتاب يشمل علوم الحديث سمّاه " عمل من طب لمن حب"، وقد دلّت ترجمة كل من ابن خلدون وحفيده المقري في نفخ الطيب، وابن مرزوق الحفيد من خلال مؤلفه " النور البدري في التعريف بالفقيه المقري" حول الإمام المقري الجد[3]، على القيمة العلمية التي مثّلها الفقيه الجدّ، وكيف كان أحد أعمدة المدرسة الفقهية بالمغربيين الأوسط والأقصى.

واعتبر **عبد الرحمن بن خلدون** من أبرز من تأثر بالمدرسة المغرب أوسطية بأخذه عن جلّة من علمائه أمثال ابني الإمام والآبلي والشريف التلمساني والإمام المقري الجدّ، وهو إن كان حميري الأصل وفد على الأندلس، وقطن أجداده إشبيلية، وكان مولده بتونس، فإنّ فترة من الزمن قد فاقت العقد منها احتك فيها بمجتمع بجاية وتلمسان، وهي فترة أثّرت في تكوينه العقلي، ومنحاه الصوفي بشكل عميق[4]. وممن يحضر في تنشئته العلمية أبو العباس أحمد الزواوي (كان حيا سنة 748هـ) الذي أخذ عنه القراءات[5]، مضافا إليه ابني ابني الإمام والآبلي[6]، هذا الأخير الذي كانت بصمته واضحة المعالم على فكر ابن خلدون، حينما لقّنه المنطق ثم الأصلين (أصول الفقه والدين) وعلوم الحكمة[7]، وقد أبان ابن خلدون عن تأثره به من خلال منحاه العقلي البازر في مواقفه ومصنفاته، وعلى وجه التحديد المقدمة، كما أشار ابن خلدون إلى أقرب أصحابه وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب (710-781هـ) الذي احتك به وتأثر بمواقفه[8].

---

[1] راجع المقري : نفخ الطيب، ج5، صص 215 ، 251 وهو كلام المقري الجد في الجزء الذي ألفه في مشيخته وأثبته لسان الدين بن الخطيب أيضا في كتابه الإحاطة .

[2] المقري: نفح، ج5، ص 265 .

[3] ابن مريم: المصدر السابق، ص ص 234، 235 .

[4] انظر ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته، ص 112 وما بعدها ؛ المقري: نفخ، ج5، ص 341 .

[5] التعريف والرحلة: ص 27، ص 53 .

[6] نفسه: ص 28 ، ص 37، ص 42 .

[7] نفسه: ص 46 .

[8] نفسه: ص 58 .

وتبقى تلك السنوات الأربع (776 -780هـ) التي قضاها ابن خلدون عند أحد أحياء العرب بأولاد عريف بقلعة ابن سلامة (بني سلامة) من بلاد بني توجين، من أكثر الأعوام بركة علمية، حيث كان في ذات المنطقة تأليف المقدمة، التي قال عنها ابن خلدون: " وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت تشآبيب الكلام والمعاني على الفكر، حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها، وكانت من بعد ذلك الفيئة إلى تونس"[1]. وقد علّق المتأخرون عليها باعتبارها أبرز حدث معرفي، فسميت بالمعجزة العربية، حيث تجاوز عمقها ومساهمتها ما كان يسمى بالمعجزة اليونانية " أرسطو"[2]، إذ لا يستغني عنها أي مصلح يروم دروس السياسية، ولا يوجد عنصر يدخل في تكوين الدولة إلى سقوطها وازدهار العمران واضمحلاله، إلاّ حلّله وناقشه، ونظن أنّ من أبرز ما تأثر به ابن خلدون في احتكاكه بعلماء المغرب الأوسط وتحديدا ابني الإمام والابلي هو منحاه العقلي، من خلال إبرازه لأهمية العقل في البحث والتقصي، حتى قيل بأن ابن خلدون معتزلي خالص، يذهب مذهب العقل في جميع الأمور عند البحث والمناقشة والتعليل وتقعيد القواعد، أمّا في حياته العلمية فإنّه أشعري التوجه[3].

وجنح آخرون إلى القول بأنّ ابن خلدون - بالنظر إلى واقع الحال الذي عايشه - يكون قد فاق تفكير زمانه، بل جزم بعض المهتمين بأنّ ابن خلدون لم يستمد شيئا من نظريات وفكر علماء عصره أوعلى من سبقه، ولم يكن له أيّ تأثير في الأجيال التي لحتقه ! وهي فكرة فنّدها الباحثون بوفرة أعلام معاصرين لابن خلدون كان لهم باعهم في الحياة الفكرية العلمية، ما يجعل فترة الازدهار والنمو لا تزال جذورتها متقدة في القرن 8 هـ[4].

وقدمت المدرسة المالكية المغرب أوسطية - من خلال أسرها العلمية العريقة- عددا من الأعلام الذين أثبتوا جدارتهم في الفقه والتصوف والكلام، وبانت شهرتهم خارج الديار، وكان من أبرز هذه الأسر **المرازقة** التلمسانيون الذين وفد جدّهم الأكبر إلى تلمسان في ق 5 هـ وكان ابنه الأكبر أبو بكر مصاحبا لأبي مدين شعيب[5]. لقد برز من هذه الأسرة عالمان كبيران هما **ابن مرزوق الخطيب محمد بن أحمد بن محمد** ت 781 هـ/1380م الشهير بالجد، والملقب بشمس الدين الذي اشتهر برحلاته ومصنفاته، وقد عاصر ابن خلدون

---

[1] ابن خلدون: الرحلة، ص 249 .

[2] زيكي (علي): تأثير ابن خلدون في الفكر السياسي العربي المعاصر ،مجلة التاريخ، ع 25 ، 1986، ص 33.

[3] راجع ، فروخ (عمر): موقف ابن خلدون من الدين والقضايا الدينية، أعمال مهرجان، ابن خلدون ، القاهرة، 2-6 يناير 1962، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، القاهرة، ص 359 – 414 ؛ الساعاتي (حسن): أصول التنظير الخلدوني من القران والحديث، مجلة الثقافة ، ع 95، س 16، 1986، ص 44 – 51 .

[4] حاجيات: ابن خلدون المؤرخ، مجلة الدراسات التاريخية، ع 7، 1993، ص ص 32، 33 .

[5] ابن مرزوق: المناقب، ص 145 .

وابن الخطيب وعددا من فقهاء بلاد المغرب، وكان لرحلته هذه الأثر العميق في تكوينه وحياته العلمية، وقد بيّن من خلال مشيخة " عجالة المستوفى المستجاز" المشايخ الذين أخذ عنهم وتأثر بهم، إذ كان منهم الفقيه الأصولي المتكلم والعقلي المهتمّ بالمنطق[1]، وهم ذووا مشارب مذهبية وفكرية متعدّدة بما يبيّن ذلك الانفتاح الذي انتهجه أعلام المغرب الأوسط تجاه غيرهم.

وتبرز قيمة **الخطيب الجد** (ت781هـ/1380م) من خلال اعترافه هو بشخصه يقول: " وبعد فإنّي ابتليت والحمد لله على كل حال بهذا الظهور الدنيوي، الذي لم يصل إلى نوعه من عاصرني من صنفي من الرجال، حتى لقد ارتقيت خمسين منبرا من حواضر الإسلام، على ما هو معلوم عند أهل العصر من الخاص والعام، ثم انتقلت إلى ما لابد منه، بحسب العادة المظهرة في صدق الخبر الصحيح من الاستفال بعد العلو ،والهبوط بعد الطلوع، والبعد بعد الدنو..."[2]. كما أشار في مناقبه إلى رحلاته الأولى سنة 724هـ/1324م، والتي لقي فيها من علماء مليانة القاضي ابن زكريا يحيى بن محمد وميمون الفاروندي، ومن علماء بجاية أبا على ناصر الدين المشذالي وأبا عبد الله المسفر وأبا موسى عمران وأبا العباس بن عمران، وتابع ذلك إلى الإسكندرية والقاهرة ومكة، وأمّا رحلته الثانية فكانت سنة 741هـ فكانت رحلة في خدمة السلطان المريني أبي الحسن، وقد بلغ حينها تونس ثم رجع[3].

وكان ثاني أبرز المرازقة **محمد بن أحمد بن محمد الشهير بالحفيد** (ت 842هـ/1439م) الذي تألّق في الفروع والأصول والتصوف، وقد أجمع الناس على فضله من المغرب إلى الديار المصرية[4]. كما تحدث التبنكتي عن رحلاته وشيوخه بالمغرب الأوسط وتونس ومصر والأندلس، فذكر منهم سعيد العقباني والشريف التلمساني وابن عرفة وابن خلدون[5]، وقد اهتم بمؤلفات في الفقه أمثال التهذيب ومختصر خليل وابن الحاجب الفرعي، كما اهتم بالأصول ككتاب المفتاح للشريف التلمساني، والقواعد لعز الدين بن عبد السلام وقواعد القرافي، بالإضافة إلى الإرشاد للجويني، وكتاب الإحياء للغزالي في التصوف[6]. ورغم ميولاته المالكية والصوفية السنية، إلاّ أنّه لم يقتصر على دراسة الفقه المالكي وأصوله، بل تجاوز ذلك إلى الاطلاع والتفقه

---

[1] ابن فرحون: الديباج، ص 397.
[2] ابن مرزوق: المناقب ص 139، 140 .
[3] وقد اشار الى ما يمكن ان يكون عنوان رحلة في نهاية المناقب المرزوقية: انظر نفسه: ص 298 وما بعدها .
[4] ابن مريم: البستان، ص 280 .
[5] التنبكتي: كفاية ، ص 396 .
[6] ابن مريم: المصدر السابق، ص 280 .

على كتب الشافعية والحنفية والحنبلية[1]، وهو ما ينبّه على مزيد من الانفتاح المالكي المغرب أوسطي على المذاهب الأخرى، عكس ما كان جاريا في حواضر أخرى.

وتظهر لنا القيمة العلمية لحواضر المغرب الأوسط أيضا من خلال رواج بعض المصنفات المتداولة بتلمسان وبجاية، وهي غير معروفة بحواضر أخرى مثل فاس، التي قيل بأنّها لم تكن تعرف مختصر خليل في المذهب المالكي، حتى أدخله محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني سنة 805هـ/1403م، وكان ذلك بمدرسة أبي عنان، وهو الذي درس الفقه بمدرسة العطارين، ثم رحل إلى مكناسة سنة 818هـ/1415م[2]. مثلما كان الفضل لأبي الفضل محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمان التلمساني (ت845هـ/1442م) في إدخال كتاب الشمائل للعلامة بهرام، وشرحه لمختصر خليل إلى فاس[3]، وهو ما يعني أنّ هناك تباينا بين ما كان يتداول بفاس التي كان أعلامها شديدي التمسك بالمذهبية الفروعية المالكية، في حين كانت تلمسان وحواضر المغرب الأوسط أكثر انتهاجا لمنحى الانفتاح والمعقول من العلوم والأصولية منها بشكل واضح.

وإذ يتبيّن لنا من خلال هذا تأثير مدرسة تلمسان على فاس، وما بينهما من الخلاف في منهج التعاطي مع العلوم، فإنّ ما يجب التنبيه عليه هو ذلك الاحتكاك الذي كان بين حواضر المغرب الأوسط خصوصا بين بجاية وتلمسان، ويبدو أنّ تأثير بجاية على تلمسان كان له مفعول أقوى، باعتبار التطور الحاصل في بجاية، فقد أشار السخاوي إلى محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي(821هـ/1418م- 864هـ/1460م)، وذكر رحلته من بجاية إلى تلمسان، يروم فيها لقاء المشيخة، أمثال الحفيد بن مرزوق وسعيد العقباني وابن زاغو ومحمد بن النجار، وغيرهم من علماء تلمسان، وبالفعل فقد لقيهم، وأخذ عنهم التفسير والحديث والفقه والأصلين والمنطق والفلسفات والتصوف وغيرها من العلوم والمصنفات[4]، إلاّ أنّ ابن مرزوق الحفيد وضّح في رسالة بعث بها إلى والد أبي القاسم المشذالي، يقرّ فيها بعلو كعب المشذالي الابن، وتفوق المدرسة البجائية يقول : " قدم علينا وكنا نظن به حاجه إلينا، فاحتجنا إليه أكثر"، وقال أيضا " ما عرفت العلم حتى قدم علي هذا الشاب فقيل كيف ؟ قال: لأنّي كنت أقول فيسلم لكلامي، فلمّا جاء هذا شرع ينازعني، فشرعت أتحرز، فانفتحت لي أبواب من المعارف..."[5].

---

[1] نفسه : ص 280 .

[2] ابن مريم: نفس المصدر، ص 342 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 390

[3] ابن مريم: نفسه، ص 297

[4] السخاوي: الضوء، مج5، ج9، ص 181

[5] نفسه: ص 182

والظاهر أنّ المدرسة البجائية قد كان لها السبق، حينما قفل أبو على منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي (ت 731هـ/1331م) راجعا من المشرق، حيث لقي أعلام الفكر في المنطق والعربية والأصول فأخذ عنهم وشاركهم، و عُدّ من آخر رجالات الكلام بإفريقية والمغرب، حائزاً السبق في الأصول والجدل والمنطق وعلوم كثيرة. وقد لازم العز بن عبد السلام بالقاهرة، وعدّه الكثيرون من الأئمة المجتهدين[1]. وممن مثّل أيضا مدرسة المشذالي البجائي مشذالي آخر، هو منصور بن علي بن عبد الله الزواوي (كان حيا بعد 770 هـ) ،صاحب الاطلاع والنظر في علم الأصول والمنطق والكلام، البارع في المعقول والمنقول. سافر هذا المشذالي إلى تلمسان والأندلس (عام753هـ/1352م)، فأخذ عنه من أعلامهما أبو إسحاق الشاطبي صاحب الإفادات، التي جاءت[2] في أغلبها مروية عن عشرة من علماء في مقدمتهم شيوخه، أبو على الزواوي والمقري الجد وابن الفخار وابن لب[3].

وتمدّنا المصادر بعدد هائل من المشذاليين والمنجلاتين والغبرينين الذين قاموا على الحركة العلمية والفقهية ببجاية والمغرب الأوسط، وامتد تأثيرهم إلى المغرب والمشرق، فضلا عن حواضر المغرب الأوسط[4]، على غرار عيسى بن مسعود بن منصور الزواوي، العالم المفتي الذي وصل إلى زعامة المالكية بمصر، وصار يسمى بمالك الصغير[5]، أو عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني (ت 816هـ) الذي يعدّ من الأسر العريقة ببجاية، وقد تكفل بقضاء الجماعة بتونس وصار عالمها، وهو الذي قال فيه الأمير الحفصي: "كان شيخان ابن عرفة والغبريني من مجتهدي المذهب، مثلهما مثل ابن القاسم صاحب مالك"[6].

ومن الأعلام الذين مثلوا النهاية في التفكير الديني لعلماء المغرب الأوسط ثلاثة كان أوّلهم **عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي** (787- 875هـ/1385-1471م) الذي جمع بين الزهد والورع والإمامة والعلم، والذي رحل في طلب العلم إلى بجاية وتونس ومصر وأخذ العلم عن علمائها، وقد اشتهر بالحديث والتفسير

---

[1] التنبكتي: كفاية ، ص 485.

[2] التنبكتي : نفسه، ص 487 ، أخذ الشاطبي أبو إسحاق بالإضافة إلى منصور بن علي الزواوي عن علماء من المغرب الأوسط أمثال أبي عبد الله محمد بن احمد الشريف التلمساني (ت 771) وأبي عبد الله محمد بن محمد بن احمد المقري الجد (ت 759هـ) وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد مرزوق الخطيب (ت 781 هـ).

[3] فأبو عبد الله المقري الإفادات رقم :1، 3، 31، 33، 37، 39، 47، 51، 53، 59، 63، 69، 71، 87 أما أبو علي منصور الزواوي فالإفادات رقم: 05، 21، 23، 27، 89 ، انظر الشاطبي : الإفادات والانشادات، ص 64، وباقي الإفادات و الانشادات

[4] سيتم تفصيل ذلك عند الحديث عن المدرسة البجائية المالكية لاحقا

[5] القرافي: توشيح، ص 151

[6] التنبكتي : كفاية، ص 222

والتأليف الذي فاق خمسة عشر عنوانا في تخصصات عدّة[1] تضمنتها فهرسته المسماة " بغية الوافد، وبغية الطالب الماجد" التي تحوي الأسانيد والفوائد، ومنها تفسيره " الجواهر الحسان في تفسير القران"[2].

وأما الثاني فتلميذه **محمد بن يوسف السنوسي** (ت 895هـ/1490م) الذي أخذ عنه، ولكنه فاقه تأليفا وتأثيرا وتخصصا في التوحيد. قال عنه صاحب المناقب" قد شارك الفقهاء في علوم الظاهر، ولم يشاركوه في علوم الباطن، بل زاد على الفقهاء في العلوم الظاهرة زيادة لا يمكن وصفها، وهو حلّ إقفال المشكلات، وما يعرض من الشبه والدّواهي المعضلات، لاسيما علم التوحيد"[3]. ولقد فاقت تآليفه - التي كان أغلبها وأشهرها في العقائد العشرين مؤلفا (24 مؤلف)، أهمّها متن أم البراهين التي قام على شرحها تلميذه أبو عبد الله الملالي التلمساني (كان حيا سنة 897 هـ)[4]. وما يمكن ملاحظته عن هذين العلمين " الشيخ والتلميذ" أنهّما كانا من أكبر العلماء الزهاد في ق 9 هـ ،الذين جمعا بين الإنتاج العلمي والسلوك الصوفي، وكان لهما تأثير على غيرهما، وحياتهما نموذج للعالم الزاهد الذي استعمل علمه للدعوة إلى الهروب نحو الآخره[5].

أمّا العلامة الثالث فهو تلميذ عبد الرحمن الثعالبي التلمساني الإمام المحقق **محمد بن عبد الكريم المغيلي**، الذي كانت له الشهرة في حادثتين، الأولى في المغرب وموقفه من يهود توات، وهي نازلة أثارت الفقهاء الذين اصطفوا في موقفين المؤيد لمنحي الغيلي والمعارض له، وقد كان من بين مؤيديه محمد بن يوسف السنوسي والحافظ التنسي[6]، أمّا الحادثة الثانية فهي التي حدثت له مع العالم المشرقي السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ/1506م)،إذ كان المغيلي قد ألّف في المنطق كتابا سماه " منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب"، وقد تمّ شرحه في ثلاث شروح ومنها شرحه " فصل الخطاب"، وهو يرى بأنّ المنطق وسيلة تحقيق، في حين عارضه السيوطي، فحرّم المنطق وذكر بأنّه كفر، وقد كان المغيلي يأخذ منحى ابن رشد في مجال العلوم العقلية[7]. ومع هذه المعارضة من عبد الرحمن السيوطي تجاه المغيلي، فإنّ العالم

---

[1] التنبكتي: نيل، ج1، ص 283 وما بعدها

[2] الملالي (أبو عبد الله محمد بن عمر): المواهب القدوسية من المناقب السنوسية ن تح: علال بوبريق: دار كردادة، الجزائر، طبعة خاصة 2011، ص 71

[3] الملالي: المصدر السابق، ص 131

[4] السنوسي (محمد بن يوسف): أم البراهين، وشرحها، تح خالد زهري، دار الكتب العلمية، بيروت ن لبنان، ط1، 2003

[5] سعد الله: التاريخ الثقافي، ج1، ص 38

[6] التنبكتي: نيل، ج2ن ص 264 سياتي بيان النازلة والمواقف منها وتأثيراتها لاحقا

[7] التنبكتي: نيل ، ج2، ص 264، الحمدي (احمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي،المجلة الجزائرية للمخطوطات،ع1،2003،ص 38

المشرقي كان يقرّ لابن عبد الكريم بالفضل والولاية، كما اعترف المغيلي للسيوطي بتبحّره في العلوم، وقد أخذ كل واحد عن صاحبه الأوراد[1].

مثل هؤلاء الثلاثة الأعلام الفقهاء قمّة التأليف في ثلاث ميادين رئيسية هي علوم القرآن والتوحيد والمنطق، فأعطى الانطباع بأنّ المدرسة المغرب أوسطية كانت تجمع بين العلوم العقلية والنقلية، بالإضافة إلى البعد الروحي الذي مثله هؤلاء الثلاثة، من خلال ميلهم إلى الزهد والتصوف، والاستمساك بالمذهبية المالكية.

مثلت إذًا هذه الملامح الفقهية الفكرية، بالنسبة للمدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط خصائص التوجه الفقهي بالنسبة لها، وأعطت لونا للمنحى الفقهي العام، والذي تمايزت به في بعض تفاصيلها عن باقي المدارس الفقهية القيروانية والأندلسية والفاسية ومنها:

1- الاهتمام بالفقه الفروعي والاختصاص بالمذهبية المالكية، على الطريقة المصرية الإفريقية، بفعل تلك الرّحلة التي كانت تقود طلبة المغرب الأوسط عبر هذا الطريق.

2- الاهتمام بالأصليين" أصول الفقه وأصول الدين" على طريقتي الأقدمين والمتأخرين، وربما نجد تقدم كل من حاضرتي بجاية وتلمسان، وتفوقهما فيما بين القرنين 7 - 9 هـ على المدرسة الأندلسية والفاسية خصوصا، بعد أن جلب أبو علي المشذالي مؤلفات ابن الحاجب.

3- الاشتغال بالعلوم العقلية كعلم المنطق، الذي لقي رواجا كبيرا، خصوصا بين طبقة الفقهاء النخبة، وقد أحدث هذا المنزع الفكري حركة على مستوى التفكير لدى هؤلاء الفقهاء .

4- الاهتمام بعلوم الباطن والاشتعال بتنقية الروح، والسير في طريق التصوف، الذي شكل صبغة خاصة تمثلت في ذلك التصوف السني، بعيدا عن الفلسفة الصوفية التي تنكر لها فقهاء المغرب، باعتبارها بدعة لا تسير على نهج السنة، حيث جعلوا لمنحاهم الصوفي سنده الموصول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على الطريقة الجندية.

5- التأثر بالمناهج الأصولية المشرقية وبالأخص الشافعية التي سميت كلامية، وهو ما دفع ببعض الفقهاء بالمغرب الأوسط إلى التحرر من الفروعية المالكية، وقد أخذ بعضهم العديد من الفتاوي على الطريقة الشافعية أو الحنفية، بعيدا عن التوجه المالكي السائد ببلاد المغرب الإسلامي.

6- بروز طائفة المجتهدين الذين تميّز بهم المغرب الأوسط، سواء ببجاية أو تلمسان أو غيرهما من حواضر المغرب الأوسط، وقد كان هذا الاجتهاد إما داخل المذهب، مثل منحى ابن القاسم في المذهب المالكي، أو خارج المذهب وقد وقع في ذلك خلاف، من حيث اعتبار الاختيارات التي اعتمدها هؤلاء الفقهاء بمثابة اجتهادات

[1] مجهول: تاليف في التصوف وذكر بعض رجاله، مخطوط، خ ع، رقم 472 د ورقة 365

بعيدة عن المذهبين، لكن من الواجب التنبيه على أنّ الارتباط الذي كان يرسم علاقة فقهاء المغرب الأوسط بالمذهبية المالكية قبل ق 7 هـ لم يكن مفعوله ساريا عليهم فيما بعد ق 7هـ إلى ق 9هـ، بحكم ذلك التطور الذي كان يميز المدرسة الفقهية المغرب أوسطية.

7- وقد كان لذلك تأثيرات عدّة حيث صارت هذه المدرسة محطّ اهتمام أعلام الحواضر المغربية والمشرقية، ودفع إلى البحث عن مشيخة بلاد المغرب الأوسط، وظهر أنّ هذه المشيخة قد وصلت سمعتها إلى بلاد الأندلس والمغرب الأقصى والمشرق عموما، كما دفع ذلك إلى اعتبار حواضر المغرب الأوسط حواضر جلب للفاعليات الثقافية، وصار توافدها على مؤلفات ومدارس وجوامع المغرب الأوسط و مشايخه من الضرورة العلمية الأكيدة .

8- كما صار لهذه القيمة العلمية التي مثّلها فقهاء المغرب الأوسط حضورا في بلاد المشرق والمغرب، فتقلّد هؤلاء الأعلام الذين رحلوا خارج المغرب الأوسط المناصب المؤثرة كالتدريس والإمامة والخطابة والسّفارة والمشاورة والقضاء والفتيا، ونالوا القرب من السلطان والاحترام من العلماء والرفعة من العامة.

ج - مدرسة بجاية :

1- **بجاية حاضرة سياسة وعلم:** كان انبعاث بجاية من رحم قلعة حماد سنة 461 هـ/ 1068 م على عهد الناصر بن علناس(ت 481هـ)،و قد اتفقت الآراء على تأسيسها، وأوعزت ذلك إلى اضطراب أحوال القلعة، ودولة الحماديين بفعل النزاع فيما بينهم و بني عمومتهم الزيريين من جهة، و بينهم و العرب الهلالية من جهة ثانية[1]، وإنّ الزعم باختلاف الآراء حول دواعي التأسيس للحاضرة عند البعض[2] لا نجد له مبررا، باعتبار أنّ سوء الأحوال و اضطرابها هو الدّافع الجامع لكل الأسباب، وأنّ الغرض الأمني كان حاضرا وراء تأسيس المدينة[3].

و ربما أمكن الإفصاح عن دافع آخر قد يكون لها من الأهمية ما يزيل اللبس حول الغرض من إنشاء الحاضرة البجائية، والمتمثل في حب التميز بالنسبة للناصر بن علناس (ت481هـ) عن سابقيه، وذلك بتأسيس أثر يبقي إسمه في العالمين، حيث أنّ عادة الملوك والسلاطين الأقوياء عصرئذ كانوا يرومون هذا المذهب، ولذا ارتبطت الكثير من الحواضر بأسماء مؤسسيها فحاضرة القيروان بعقبة بن نافع، و حاول

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1987 ، ج 8، ص 372 و ما بعدها
ابن خلدون : العبرة، ج6، ص 231 و ما بعدها .

[2] عويس (عبد الحليم): بجاية الجزائرية وريثة القيروان ، مجلة الدارة، المملكة العربية السعودية،ع 03،س 08،ص 159، 160.

[3] راجع ابن الخطيب(لسان الدين): تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط ، القسم الثالث من كتاب أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط 1964، ص 94 و ما بعدها.

محاكاته أبو المهاجر فبنى تاكيروان، و أسس إدريس مدينة فاس، وارتبطت تاهرت بعبد الرحمن بن رستم، والمهدية بالزعيم الشيعي الفاطمي، والمسيلة بمحمد القائم العبيدي، والقلعة بحماد، فلمّا جاء الناصر بن علناس رام الخروج من عباءة جدّه حماد مؤسس القلعة، و الاستقلال بحاضرة تقترن باسمه، و تدل على مفاخره.

وبالفعل فإنّ المصادر دلّت على بروز الحاضرة البجائية، وتطور مكانتها بين حواضر المغرب الإسلامي، وصارت بالفعل قاعدة المغرب الأوسط، يفد إليها الملوك والعلماء والتجار وأصحاب الحرف والطلبة، وجميع من له حاجة[1]، فباتت بذلك حسنة من حسناته. وصارت بجاية أيضا تساهم في الحضارة البشرية، بما توافر فيها من علوم و فكر نابع من مدارسها المتطورة، والتي صارت تستقطب طلبة أوروبا، إذ تربى في هذه الحاضرة ليوناردو البيزي الايطالي المولود سنة 1170م، و الذي تعلّم على يد أستاذه البجائي سيدي عمر مختلف العلوم، و بالأخص علم الحساب، وتوج تعليمه بتأليف كتاب في الهندسة سنة 1250م، أثار به انتباه النخبة آنذاك[2]. يوحي هذا بوجود علاقة مباشرة مع كيانات الضفة الجنوبية لأوروبا "ايطالية تحديدا"،وقد تميّزت بالسلم أحيانا والتوتر أحايين أخرى. فبالرجوع إلى بعض المصنفات البجائية وتصفح تراجم علمائها يظهر ذلك التفاعل، إذ يبرز من خلال ذكر ترجمة أبي طاهر عمارة بن يحيى بن عمارة (ق6هـ) والمشهور بعلم الفرائض والأدب أنّ عمليات الغزو على الجزر الرومانية كانت دوما حاضرة، و أنّ أصناف الرقيق كانت متوفرة، ومن خلال ذلك تتوافد هذه الأصناف على أسواق بجاية، وقد بلغ الحال في ذلك أن صار يباع بيضاوان من الروم بسوداء من الوخش[3].

كما لعبت بجاية دورا في الحراك السياسي الذي أعقب فترة المرابطين، إذ في إطار العلاقة الحيوية الرابطة بين بجاية والأندلس نضجت فكرة استعادة المجد المرابطي، الذي أفل بفعل الموحدين، و ذلك حينما فكر بقايا المرابطين بنو غانيه في الاستيلاء على بجاية، فعبروا إليها و أخضعوها بغرض اعتمادها قاعدة انطلاق ضد الموحدين والاستيلاء على بلاد المغرب، وبالفعل وصل كل من علي و يحيى ابني إسحاق بن غانية،

---

[1] راجع دراسة الحواضر من خلال المصادر فيما سبق .

[2] زيغريد (هونكة): شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة كمال دسوقي ، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط8، 1993، ص 87. ،94، راجع بو عزيز (يحي): ملامح عن قلعة بني حماد ، مجلة الثقافة ، ع 30، س 5، 1977 ، وزارة الثقافة الجزائر ، ص 17 . لقد وفد ليوناردو إلى مدينة بجاية شابا يافعا وقد كان بها والده بوناتشيو رئيسا للمركز التجاري البيزي، فاهتم الوالد بتعليم الإبن على مشايخ بجاية في العلوم العقلية، فتعلم الحساب السريع بالأرقام العربية التي لم تكن معروفة لدى غالبية الأوربيين، وبعد أن تعلم ببجاية سار في حواضر المغرب الإسلامي ثم دخل صقلية ومصر والشام. راجع محمد الشريف سيدي موسى: مدينة بجاية الناصرية ،ص 291.

[3] الغبريني: المصدر السابق ، ص 76 .

وتحقق مرادهما بدخول بجاية سنة 581 هـ/1186م[1]. ومع هذا الاضطراب فإنّ بجاية بقيت زمن الموحدين قاعدة لهم - منذ عهد المهدي إلى ما بعد -[2]، وصار للحفصيين ثاني عاصمة بعد تونس حيث أولاها الحكام الحفصيون - ومنهم أبو زكرياء الأول (625. 647هـ/1228-1250م)- العناية الفائقة من حيث العمران ونشر العلم، إلى أن نافست العاصمة تونس[3]. وقد بيّنت الدراسات ذلك المدى الذي بلغته هذه الحاضرة في مجال العلوم، فأحصت المنشآت العمرانية الاجتماعية والدينية من دور ومساجد وقصور وحمامات و دكاكين وكتاتيب و ورش صناعية متنوعة وأسواق و بساتين، وكلّها تدلّ على القيمة الدينية والاجتماعية والاقتصادية و السياسية التي تبوأتها بجاية[4]، وهي تعكس ما قدمته المصادر من نصوص تظهر الرقي العلمي -على وجه التحديد - الذي وصلته هذه الحاضرة. فتقرير ياقوت الحموي في معرض حديثه عن ريغ و العلوم السائدة بها، يوحي بذلك حينما يشير بأنّ العوام كانوا يحفظون كتب البخاري والمدونة و الموطأ والتلقين، و يتداول شرحها بين الناس[5].

وقد بيّن الغبريني في نهاية ترجمته لأبي الفضل بن محشرة حالة بجاية من خلال قول أبي علي المسيلي حينما صرح قائلا : " أدركت بيجاية ما ينيف تسعين مفتيا [...] و إذا كان من المفتيين تسعون، فكم يكون من المحدثين و النحاة و الأدباء، و غيرهم ممن تقدم عصرهم و لم يدركه[6].

كما يفيد العبدري من خلال رحلته بنص يبيّن قيمة بجاية، حينما يصرح بأنّ لها جامعا عجيبا منفردا في حسنه، غريبا عن الجوامع المشهورة، وأنّ أهلها مواظبون على الصلاة فيه مواظبة رعاية [...] وأنّ هذا البلد بقية قواعد الإسلام، و محلّ جلّة من العلماء والأعلام [...]"[7]، لكنه بعد هذا المدح يميل إلى القدح،

---

[1] الغبريني نفس المصدر، ص 77. لقد اعتبر بنو غانية بمثابة شوكة في حلق الدولة الموحدية منذ أن تأسس الموحدون كسلطة ببلاد المغرب إلى أن ضعفت دولتهم و سقطت، و ربما كان بنو غانية و ثوراتهم المستمرة بمثابة عنصر إنهاك و عامل زوال للدولة الموحدية. وقد حدّد عبد الواحد المراكشي مدة خروجهم عن الموحدين ابتداء من 580 هـ إلى وقته سنة 621 هـ. راجع حركة بني غانية عند، المراكشي (عبد الواحد): المعجب في أخبار تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد زنيهم محمد عزب: دار الفرجاني للنشر و التوزيع ط 1994 ، ص 223 و ما بعدها ؛ راجع أيضا ابن عذاري (المراكشي): البيان المغرب ، قسم الموحدين تحقيق محمد بن تاويت و آخرون ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ط 1، 1985، صفحات 40 ، 175 و متا بعدهما .

[2] البيذق : المصدر السابق ، صص 36، 37.

[3] راجع دراسة : سعدوني (ناصر الدين): التجربة الأندلسية بالجزائر، ندوة الأندلس قرون من التقلبات و العطاءات، مطبوعات مكتبة الملك، عبد العزيز العامّة ، 1996، ص 83.

[4] انظر دراسة : عويس (عبد الحليم): بجاية الجزائرية وريثة القيروان، المقال السابق ؛ سيدي موسى: محمد الشريف المرجع السابق ؛ بو عزيز (يحي): أعلام الفكر ، ج 1، ص 12؛ سعيدوي ناصر الدين: التجربة الأندلسية بالجزائر ؛

[5] ريغ و هي إقليم بالقرب من قلعة حماد و هي كلمة بربرية معناها السبخة ، و المنتسب إليها يقال له الريغي ، ياقوت : المصدر السابق، ج 3، ص 113.

[6] الغبريني : المصدر السابق، ص 85.

[7] العبدري : المصدر السابق، ص 26.

فيذكر أنّ بحر العلم به قد غاض حتى عاد وشلا، و عفا رسمه حتى صار طللا [1]، كناية عن زوال أثر العلم وعلمائه و طلبته من الحاضرة، وهو حكم فيه من التعسف ما يخدش بعلمية الرحلة وصاحبها، إذ عرفت بجاية على ما يشير إليه الغبريني بالأخص بأنّ العلوم بجلّ فروعها كانت تدرّس ببجاية، سواء كانت علوم الرواية التي تشمل علوم القرآن و الحديث وعلوم الفقه مثلا، أو علوم الدراية و المتمثلة في الأصول والمنطق وغيرهما، بالإضافة إلى علوم أخرى كالطب، وأنّ طرق التعليم كانت تعتمد الشيوخ المجازين، الذين يقومون بإلقاء الأسئلة و المحاورة و المذاكرة، حتى يستقر الفهم في الذهن، إلى أن يتمّ التحصيل [2]. و هذا ما وقف عليه ابن الحاج النميري الذي رافق أبا عنان المريني في رحلته نحو بجاية وقسنطينة و الزاب، فحينما وصل بجاية وصفها بأنّها عارفة بالمنقول جامعة بين الفروع و الأصول [...] ، وأنّ مطالبها هي المباحث المشرقية[...] [3]، وأضاف جملة من العلوم التي كانت رائجة ببجاية. وقد توصل المتأخرون في دراساتهم إلى نفس النتيجة حينما تحدثوا عن عمرانها والعلوم الرائجة بها وقيمتها الحضارية [4].

2- **العلوم في بجاية:** من الواجب تدعيم ملاحظة البعض بأنّ أكثر العلوم الرائجة ببجاية وعموم المغرب الأوسط كان الفقه، وهذا بسبب تلك العناية التي كانت بشأنه، فوقع بذلك التطور [5]، مع الملاحظة أيضا أنّ بقية العلوم الأخرى لم تكن لتدرس في ذلك الخضم، وإنّما كان تعاطيها يتمّ على مستويات أعلى، في حين كان الفقه متداولا على مستويات أوسع و أعمق درسا وتصنيفا، وهذا لدواعي الحاجة إليه لدى الجميع، بعكس العلوم الأخرى عصرئذ. و ربما كان الخوض في توصيف واقع علم الحديث والتصوف ببجاية قد يدفع إلى ترتيبهما مع علم الفقه، إذ يشير جميع من تحدث عن بجاية والعلوم الرائجة بمساجدها وحوانيتها إلى هذين العلمين الذين نالا قسطا كبيرا من الاهتمام البجائي، ومن ذلك ما أشار إليه التجيبي في برنامجه الذي يزخر بعدد من المصنفات والعلوم المتداولة في عصره، ومن جملة ما ذكره ببجاية من كتب الحديث المتداولة، كتاب الأربعين حديثا من أربعين شيخا من أربعين مصنفا [...] وقد جمعه القاضي أبو عبد الله محمد القضاعي بن الآبار البلنسي، حيث سمعه التجيبي كاملا عن خطيب بجاية عبد الله بن صالح سنة 694هـ/1295م في مجلس، وسنة 695هـ/1296م في مجلس أخر [6]. كما قرأ كتاب "الشهاب" الذي صنفه

---

[1] نفسه ، ص 27.

[2] مصطفاوي (رشيد): بجاية في عهد الحماديين ، مجلة الأصالة ، ع 1، س1، مارس 1971 ، صص 88 ، 89 .

[3] ابن الحاج (النميري): المصدر السابق ، ص 271 .

[4] راجع Idris (H.R), La berbèrie orientale sous les Zirides, Paris, 1962, pp. 267- 270.

[5] عمارة علاوة: دراسات في التاريخ، ص 108 .

[6] انظر برنامج التجيبي ، ص 161 .

القاضي أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، وهو الذي يحوي أعلى إسناد في هذا التاريخ شرقا و غربا في علوم الحديث[1].

أمّا فيما يخص التصوف فقد سبقت الإشارة إلى ذلك التناغم الذي كان يحدث بينه والفقه، فأفرز طبقة الفقهاء المتصوفة، و قد دونت لنا المصادر عددا من هؤلاء، وامتاز منها تصنيف الغبريني أبو العباس "عنوان الدراية"، حينما قدّم نماذج من هؤلاء الذين عملوا على التوفيق بين الحقيقة و الشريعة، وهو ما دفع بعدد من الدارسين إلى تتبع هذا المنحى، و نبّه على ذلك التماهي للمدرسة البجائية من خلال انتسابها المالكي و تعاملها مع التصوف، وذلك بفعل استمرار تأثير الإحياء في كبار الفقهاء[2]، و قد مثل هذا الاتجاه الأخير أبو علي حسن بن علي المسيلي الملقب بأبي حامد الصغير (ت 580 هـ أو 584 هـ)، و الذي حلاّه الغبريني بالفقيه العالم، والعابد المحقق، و المحصل المجتهد، و الذي جمع بين العلم و الورع و العمل وعلمي الظاهر والباطن[3]. فكان المقصود بالعلم و الظاهر الشريعة، و أمّا الورع و العمل و الباطن فالحقيقة الصوفية. وترجم هذا المنهج أبو علي في حياته حينما تولى القضاء و التدريس و التأليف، إذ أنّ أشهر مصنف له كان "النبراس في الرد على منكري القياس"، وحينما كان يشار إليه بالتفرد في العلم، كان يقول : "أدركت ببجاية تسعين مفتيا ما منهم من يعرف الحسن بن علي المسيلي من يكون"[4].

و تبلور هذا التوجه الذي ميّز المدرسة البجائية في أواخر ق 6هـ، حينما رحل أبو زكرياء يحيى بن أبي علي الشهير بالزواوي (ت 611 هـ/1215) إلى المشرق، بعد أن قرأ بقعلة حماد على الشيخ الصالح أبي عبد الله بن الخراط و غيره. و لقي بالمشرق أفاضل الفقهاء و المتصرفة، فتلقى علوم الفقه و الحديث و التذكير، ثم رجع إلى بجاية فدرّس بمساجدها[5]. وقد ذكر ابن الزيات التادلي (ت 617هـ/1220م) في مصنفه - وهو المعاصر لهذا الفقيه- بأنّ أبا مدين شعيب كان يقول لأبي زكريا " لا تقنط الناس و ذكرهم بأنعم الله فيقول الزواوي : لا أقدر إلاّ على هذا "[6]، وهذا ما يعني أنّه أخذ مسلكا من مسالك التصوف المتمثّل في نهج الخوف و الملاماتية . أمّا منحاه الفقهي فإنّ ردوده على المذاهب الظاهري، و تهجمه على ابن حزم، كانت ذات أثر بليغ في صون المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط و بجاية تحديدا، وقد استدعى ذلك السّجال إلى رفع القضية للخليفة الموحدي المنصور بمراكش، و تمّ عقد مجلس، وأرسل الفقيه الزواوي نائبا عنه، و هو أبو محمد عبد الكريم

[1] نفسه ، صص 147، 149.
[2] بونابي : التصوف، ج 2، ص 688.
[3] الغبريني : المصدر السابق، ص 66.
[4] الغبريني : المصدر السابق، ص 68 ، التنبكتي : كفاية، ص 116.
[5] الغبريني: نفسه ص 135.
[6] التادلي : التشوف، ص 428.

الحسني يحمل مصنفه "حجة الأيّام و قدوة الأنام"، و لمّا وصل أبو محمد استحضر الأمير الفقهاء، فاطلعوا على كلام الفقيه، و هو ما دفعهم إلى استحسانه، وأعجب الناس بعمله و فضله و دينه[1].

وبقي المنحى العقلي يرافق التوجيه النقلي الممزوج بالبعد الصوفي ببجاية، إلى أن صار ذلك سمة المدرسة البجائية التي فاقت حواضر تلمسان و فاس و مراكش في هذه الفترة، و ربما ساهم أهل بجاية في استثمارهم العلوم العقلية و الجدل في هذه الحواضر من خلال هجرة علمائها إليهم، والقيام بها على الأعباء الاجتماعية و العلمية الدينية، إذ يحدثنا التنبكتي عن محمد بن إبراهيم الشهير بالأصولي، و هو من أهل بجاية (ت 612 هـ/1216م) كيف تولى قضاء الأندلس و مراكش و بجاية، و أنّه كان عارفا بالفقه والأصلين، بل برع في الخلافيات و الجدل أيضا[2]، و قد ورّث منهجه لأحد علماء بجاية هو أبو العباس (أبو المعالي) محسن بن أبي بكر بن شعبان، الذي عُرِف بمشاركته في العلوم، و المشهود له بالمعرفة و الدراية[3].

و ازدادت قيمة المدرسة البجائية بانتهاء الحكم الموحدي بمراكش بعد منتصف ق 7هـ، وقد سجّل ابن خلدون ذلك التحول الذي وقع بالمغرب الأدنى و الأوسط، حينما تحدّث عن تلك الرحلة التي قام بها القاضي أبو القاسم بن زيتون إلى المشرق، و أدرك هناك تلاميذ الإمام ابن الخطيب فخر الدين، فحذق في العقليات والنقليات، ثم رجع إلى تونس، ثم جاء على إثره أبو عبد الله بن شعيب الدكالي، فأخذ عن مشيخة مصر واستقر بتونس أيضا، وقد انتهى تعليمهما إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب، ثم انتقل ذلك إلى تلمسان عن طريق ابن الإمام، الذي قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة[...]. ويضيف ابن خلدون عالماً آخر كانت له نفس الرّحلة مع ابن زيتون، وهو العالم المشذالي أبو علي ناصر الدين، الذي أدرك تلامذة ابن الحاجب و أخذ عنهم، وقد قرأ مع شهاب الدين القرافي في مجلس واحد وكذلك حذق في النقليات و العقليات، ثم رجع إلى بلاده و اتصل سند تعليمه في طلبة بجاية، كما انتقل تأثير ناصر الدين إلى تلمسان عن طريق عمران المشذالي (ت 747هـ/1347م)[4].

وإنّه بفضل هذا التحول الذي طرأ بعد رحلة العالم المشذالي إلى المشرق، صارت بجاية مركز توجيه تسير على منواله حواضر بلاد المغرب، خصوصا وأنّ فاسا وسائر أقطار المغرب باتت خلوا من حسن التعليم، حيث انقطعت إلى الحفظ، و تنكرت لأسلوب المحاورة والمناظرة في المسائل العلمية[5]. و باتت فتاوى أهل بجاية

---

[1] الغبريني : نفس المصدر، ص 216.

[2] التنبكتي : نيل، ج 2، ص 26.

[3] الغبريني : المصدر السابق، ص 187

[4] ابن خلدون : المقدمة ، صص 413، 414.

[5] ابن خلدون : المقدمة، ص 414.

بجاية – دلالة التفوق- معتمدة متبعة ذات أثر واضح في التطور الفقهي، مثلما أصبحت طريقتهم في تدريس الفقه مأخوذ بها في عامة مراكز الدّرس الفقهي بالبلاد المغربية، ذلك أنّ عدول الدراسة الفقهية عن طريق المدونة إلى الطريقة الجديدة التي مثلها ابن الحاجب، إنمّا كان بتأثير المشذالي الزواوي، وتمّ هجران المدونة والأمهات الأولى، وانطلق الناس يشرحون مختصر ابن الحاجب، وأقبل الطلبة على حفظه ودرسه، وتمّ الانتقال بذلك من الطريقة القديمة التقليدية إلى الطريقة الجديدة، و عظم اعتزاز أهل بجاية بأنفسهم، مثلما عظم كبار فقهاء المغرب بجاية و أهلها، و أصبح منظورا إليها بإكبار لمدة من الزمن[1] .

3- **فقه البجائيين :** وجب التنبيه على أنّ التفكير الفقهي الفروعي والأصولي قد شهد منحيين من حيث طريقة التعاطي معهما، منحى الفقهاء العراقيين الأحناف، الذين ينطلقون من الفروع إلى الأصول، وكان أحسن من ألّف في ذلك كل من أبي زيد الدبوسي (ت430هـ/1039م)، صاحب كتاب "الإحكام"، وهو من المتقدمين، وأعقبه سيف الدين البزدوي (ت482هـ/1090م)[2] و هو من متأخري الأحناف صاحب كتاب "كنز الوصول إلى معرفة الأصول"، و قد جمع ابن الساعاتي[3] الحنفي بين الطريقتين الحنفيتين من خلال كتابه البدائع[4]. والملاحظ أنّ أثر هذه الطريقة في بلاد المغرب الأوسط كان ضعيفا، عكس ما ذهب إليه البعض حينما تحدثوا عن تأثيرها بعد ق8هـ/14م، وحكمهم بأنّ المدرسة البجائية الفقهية كانت على منهج أهل العراق، على أساس أنّ البجائيين قد اعتمدوا الرأي و القياس[5]. والحقيقة أنّ الأخذ بالرأي و القياس لم ينفرد ينفرد به الأحناف فقط، وإنمّا كان ذلك متوافرا لدى المدرسة المالكية و الشافعية، و الفارق كان يحدث من حيث ترتيب هذه الأصول بالنسبة لهذه المدارس بالنظر إلى أنواع من السنة و الإجماع، وأنّ القصد بأخذ أهل المغرب الأوسط بالطريقة العراقية، هو الطريقة العراقية المالكية التي مثّلها القاضي عبد الوهاب البغدادي(ت 422 هـ/1031م) صاحب مصنّف التلقين، الذي تمّ شرحه من قبل الإمام أبو عبد الله محمد علي المازري (ت 536هـ/1142م) .

في حين يحضر المنحى الثاني بشكل جلي في بلاد المغرب الأوسط، و المتمثل في طريقة المتكلمين القائمة على تحديد الأصول لتبنى عليها الفروع، وهم يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، و كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان للجويني و المستصفى للغزالي، و هما أشعريان و كتاب العمد (أو العهد)

---

[1] راجع بن عاشور (محمد الفاضل): مدينة بجاية و أثرها في الثقافة ، مجلة الفكر التونسية ، ع 7، س 2، نوفمبر 1961، ص 74 .

[2] هو علي بن محمد أبو الحسن من كبار فقهاء وعلماء الحنفية في علم الاصول والتفسير وهو من ساكنة سمرقند

[3] هو أحمد بن علي بن تغلب مظفر الدين، البعلبكي اصلا والبغدادي منشأ كان له إحاطة بالفقه الشافعي والحنفي، جمع بين طريقتي الآمدي وفخر الدين الرازي، توفي سنة 694هـ

[4] ابن خلدون : المقدمة ، ص 438 .

[5] بونابي: الوغليسي، مجلة حوليات المؤرخ ، ع 5، ص 114 .

لعبد الجبار و شرحه المعتمد لأبي الحسني البصري، وهما من المعتزلة، و قد لخّص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين و هما فخر الدين بن الخطيب في كتابه "المحصول "، و سيف الدّين الآمدي في كتابه "الأحكام"، وقد كان ابن الخطيب يميل إلى الإكثار من الأدلة و الاحتجاج، و قد عمل على تلخيص كتابه كل من سراج الدين الأرموري "التحصيل" و تاج الدين الارموري "الحاصل"، وانتهت طريقتهما إلى شهاب الدين القرافي صاحب كتاب " التنقيحات" و إلى البيضاوي صاحب كتاب "المنهاج"[1]. في حين كان سيف الدين الآمدي الثاني من المتكلمين المتأخرين أن عمل على تلخيص الكتب الأربعة في "الأحكام"، وهو الذي يميل فيه إلى تحقيق المذاهب و تفريع المسائل، وهو الكتاب الذي لخّصه فيما بعد ابن الحاجب[2].وقد كان لكل من كتاب التنقيحات و المنهاج و مختصر ابن الحاجب الرواج الكبير في حواضر الفقه بالمغرب الأوسط و بجاية، إلاّ أنّ المؤلف الأخير لابن الحاجب لقي رواجا منقطع النظير[3].

و يعود الفضل في ذلك إلى كبير مشايخ بجاية أبو علي ناصر الدين الزواوي المشدالي (ت 731هـ/1331م)، إذ هو الذي جلب مؤلف ابن الحاجب إلى بلاد المغرب، بعد أن كان رحل إلى المشرق والتقى هناك كبار الفقهاء، و على رأسهم العز بن عبد السلام الشافعي، و قد اعتبر ناصر الدين من آخر رجالات الكمال بإفريقية والمغرب، حين جمع بين الفقه والأصول والعربية و المنطق و الجدل، و قد كان مطلعا على مذاهب الأئمة و خصوصا المالكي حيث انفرد بمعرفته وتقريبه و نصرته، و كان يحرر و يصور ويمهّد ويقرر ويرجّح مثلما ذكر التجيبي[4]، وهذا ما دفع بابن مرزوق الجد إلى قول بأنّه وصل درجة الاجتهاد، و هو نفس الحكم الذي صرح به الشيخ منصور بن علي بن عبد الله الزواوي نزيل بتلمسان[5]. وقد انتقل مؤلف ابن الحاجب من بجاية إلى تلمسان، وإلى سائر بلاد المغرب بفضل التلامذة المشداليين، بعد انتشاره في بجاية، حيث رغّب فيه شيخهم ناصر الدين[6].

وقد أشارت المصادر إلى عدد من تلامذة ناصر الدين، الذين أشاعوا منهجه و رؤيته خارج بجاية، فوصلت إلى جلّ حواضر المغرب الإسلامي، بل وصل بعضهم إلى بلاد المشرق، و إذ نذكر أحمد بن إدريس البجائي الأيلولي (ت 760هـ/1359م) كنموذج لهؤلاء التلاميذ و أعلام بجاية الذين شرحوا ابن الحاجب، وأقاموا تعاليق على كتاب البيوع من مختصره، فإنّ عددا غير قليل من فقهاء بجاية و ما حولها، قد تأثروا

[1] ابن خلدون : المقدمة، ص 437.
[2] ابن خلدون ،، نفس المصدر، ص 438.
[3] أنظرملحق رقم 12 جدول علماء المغرب الأوسط الذين اهتموا بمؤلفات ابن الحاجب
[4] التنبكتي: نيل، ج 2، ص 306.
[5] نفس المصدر و الصفحة .
[6] ابن خلدون : المقدمة ، ص 433.

بهذا المنحى[1]، ومنهم تلميذ آخر هو أحمد بن عيسى البجائي، الذي كان من طبقة ابن إدريس البجائي[2]، مضافا إليهما تلميذ آخر قرأ على ناصر الدين المشذالي و هو أبو موسى عمران المشذالي (ت745هـ/1345م)، الذي عُدّ أيضا من كبار العلماء و الصلحاء الزواويين، و الذي حلّ بتلمسان، و أخذ عنه عدد من الفقهاء أمثال أبو العباس أحمد المشوش، وأبو عثمان العقباني، وقد قال عنه صاحب البغية بأنّه كان عارفا بالنوازل، مشهورا بالنقل و الاستدلال بالعقل[3]. كما يبرز تلميذ آخر للمشذالي وهو منصور بن علي بن عبد الله الزواوي نزيل تلمسان، الذي كان مولده في حدود 710هـ/1311م، و أمّا وفاته فكانت بعد 770هـ/1369م، حيث اشتهر بالمشاركة الحسنة في العلوم العقلية والنقلية، و كان له اطلاع و تقييد في الأصول و المنطق و الكلام، و دعوى في الحساب والهندسة و الآلات، دخل الاندلس سنة 753هـ/1352م، وكان ممن أخذ عنه الإمام أبو إسحاق الشاطبي، حيث ذكره في الإفادات والإنشادات[4].

ولم تكتف المدرسة البجائية بتصدير رؤاها و منحاها الفقهي على طريقة المتأخرين إلى تلمسان والأندلس، بل إنّ تأثيرها وصل بلاد المشرق، و تحديدا الإسكندرية و القاهرة و جامعها الأزهر، و بلاد الشام حيث الحاضرة دمشق، إذ يفيدنا ابن فرحون بعالم بجائي من آل منجلات الزواويين وهو عيسى أبو الروح بن مسعود بن منصور المنجلاتي الحميري الزواوي المالكي (664 – 743هـ)، بأنّه بعد أن أخذ العلم والفقه ببجاية على مشايخها، رحل إلى هذه الحواضر، وتقلّد بها مناصب القضاء و التدريس، ثمّ تكلم عن انقطاعه عن الحكم و اشتغاله بنفسه و التصنيف، فشرح صحيح مسلم " إكمال الإكمال"حيث جمع فيه أقوال المازري و عياض و النووي و ابن عبد البر و الباجي و غيرهم، و شرح مختصر ابن الحاجب في سبع مجلدات، واختصر جامع ابن يونس على المدونة، و ناظر ابن تيمية، و كتب في التاريخ مجلدات، وأضاف اهتمامه الكبير بعلم الفقه و الأصول و العربية و الفرائض، و لذا وصل درجة رياسة الفتوى المالكية بمصر والشام[5].

و هكذا استمرت المدرسة الفقهية البجائية التي أسسها ناصر الدين المشذالي على منحى المتأخرين، وازدادت قوة باجتهاد تلامذته أحمد بن إدريس الأيلولي و أبو موسى عمران المشذالي(ت747هـ/1347م) ومنصور بن علي بن عبد الله الزواوي(ت770هـ/1369م)، وأحمد بن عيسى البجائي(ت بعد 760هـ/1359م)،

---

[1] فرحون : الديباج ، ص 138، التنبكتي: كفاية، ص 45.

[2] التنبكتي : نيل، ج 1 ، ص 97؛ و في كفاية ذكره بإسم أحمد بن يحي ،انظر كفاية ، ص 45.

[3] ، ابن خلدون (يحيى): المصدر السابق، ج1، ص 130.

[4]راجع التنبكتي : نيل، ج 2 ، ص 308 و ما بعدها، و إنّ الحكم الذي صرح به الطاهر بونابي في رسالته حول التصوف فيما يخص منصور بن علي بن عبد الله الزواوي و أبي موسى عمران المشذالي والمدرسة البجائية التي وقع لأصحابها الانقباض و عدم الاهتمام بالعلوم العقلية يتناقض مع ما أوردته المصادر في الحديث عن منهجهم في الجمع بين الشريعة و الحقيقة، و الأخذ بالعلوم العقلية والنقلية، فصارت مدرسة بجاية بذلك متكاملة الاختصاصات انظر بونابي : التصوف، ق 1، ص 427.

[5] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 283 ، القادري : الاكليل و التاج ، ص 503.

هذا الأخير الذي صار كبير البجائيين. ولتنتهي هذه المدرسة إلى طبقة أخرى دفعتها نحو مزيد من التمكّن، وكان من أبرز من مثل هذه الطبقة أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي(ت786هـ/1384م) الذي صنف ضمن الفقهاء الأصوليين والمحدثين والمفسرين، و صار شيخ جماعة بجاية، حيث اتبع نهج أحمد بن إدريس الأيلولي و قبله ناصر الدين المشذالي، وقد ذُكرت له تآليف أهمها في الأحكام الفقهية المسماة " الوغليسية "،و له فتاوى مشهورة[1]، كما أخذ عن أصحاب طبقة الأيلولي، و منهم العلامة الفقيه الصالح أحمد بن عيسى البجائي[2].

و قد امتدت مدرسة الأيلولي أحمد بن إدريس[3] و عبد الرحمن الوغليسي إلى من أخذ عنهم من أهل بجاية، الذين سافروا بدورهم إلى حواضر أخرى منها تلمسان، أمثال بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد الزواوي المشذالي الموصوف بالحفظ للمذهب، والمعدود في بجاية كالبرزلي في تونس[4]. و قد أخذ عنه شيخ حاضرة الجزائر وفقيهها أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ/1470م) العلوم، وربما التقى بلقاسم المشذالي مع عبد الرحمن الرغليسي في مشيخة واحدة أمثال أحمد بن عيسى البجائي[5]، دلالة على أنّ مدرستيهما كانت واحدة، تعود إلى أبي علي ناصر الدّين المشذالي. وقد انتهت هذه المدرسة إلى أبرز عالم عرفته بجاية والمغرب الأوسط عموما و هو محمد بن أبي القاسم بن محمد عبد الصمد المشذالي(ت 866هـ/1462م) ابن العلامة أبي القاسم السابق الذكر، الذي حلاّه التنبكتي بالفقيه العلامة والإمام المفتي والمحقق الصالح النظار، الشهير- بالإضافة إلى علمه و فقهه- بالزهد و الورع، فجمع بهذا بين الحقيقة والشريعة، مما يعني أنّ مسلك الجمع هذا بقي حاضرا في المدرسة البجائية[6]، وهو ما ينافي أحكام البعض الذين لاحظوا ضعف المؤثر المؤثر الأندلسي وتراجع التيار الصوفي السني[7].

عمل محمد بن أبي القاسم على استدراك ما فات ابن عرفة في مختصره، و تتبع ما في البيان والتحصيل لابن رشد، فاختصره و رتّبه على مسائل ابن الحاجب، و جعل له شرحًا، كما قُيِّدت له في

---

[1] ابن مخلوف محمد: شجرة ، ج1 ، ص 342 .

[2] التنبكتي: نيل،ج1، ص97؛ كفاية، ص 45.

[3] التنبكتي : نيل ، ج1 ، ص 97 . ذكر صاحب الكفاية أنّ تأثيره امتد إلى خارج بجاية من خلال الأعلام الذين أخذوا عنه انظر، التنبكتي : كفاية ، ص 45 ، و قدمت لنا دراسة قام بها أحمد ساحي حول أحمد بن ادريس الايلولي فذكر تأسيسه لزاوية كان لها الدور الكبير في تنشئة أهل المنطقة و الوافدين عليها ، و قد كانت بمثابة معهد تم تأسيسها سنة 761 هـ اهتمت بالإقراء و اللغة و الفقه، و قد حدّد وجودها بقرية اقويسم (الحالية) موجودة بين أقشوشن و أيلولة ، و أنّها كانت زاوية مشهورة مغربا و مشرقا لا تقل عن مكانة الزيتونة و القروين لكنه يعقب بأنّه رغم الشهرة هذه إلاّ أنّ المعلومات عنها غير كافية . راجع : ساحي (أحمد): أحمد بن إدريس الايلولي (ق 8 هـ/14م) و دور زواوة في التراث العربي الإسلامي ، مجلة الدراسات التاريخية ، ع7 ، س 1993 ، الجزائر ، ص 54 – 71

[4] التنبكتي : نيل ،ج1 ، ص 164 .

[5] التنبكتي : نفس المصدر ، ج1 ، ص 97 .

[6] التنبكتي : نيل ، ج2 ، صص 220 .

[7] راجع بونابي (الطاهر) : الوغليسي ، مجلة المؤرخ ، ع5 ، سنة 2005 ، ص 114 ، بونابي : التصوف ، ق1 ، ص 411 .

المازونية و المعيار فتاوى كثيرة[1]، وقد بلغت شهرة محمد بن أبي القاسم المشذالي الآفاق، حتى قال عنه الرصّاع في فهرسته بأنّه كان من أهل النظر السباقين إلى الفهم، وأنّه كان قوي المشاركة صحيح المذاكرة ومناظر له أبحاث وأسئلة دقيقة وأجوبة رشيقة[2]، وبالإضافة إلى كلام الرصاع عن المنحى العقلي لمحمد المشذالي، يضيف السخاوي في الضوء الكلام عن منحى آخر وهو البعد الصوفي، فيذكر ورعه وزهده وانقطاعه إلى الله، كما اعترف له بالإمامة في الفقه وقدّمه على أهل عصره[3]، فأبان بذلك على جمعه بين الحقيقة والشريعة، وهي سمة المدرسة البجائية.

هكذا وبالنظر إلى جهود هؤلاء العلماء و تفانيهم في خدمة المجتمع و الدّين، تشكلت المدرسة البجائية، التي قالت عنها الدراسات بأنّها سبقت الجزائر و تلمسان خصوصا، بالجهد الذي قدمه أمثال عبد الرحمن الوغليسي، الذي تتلمذ على يده رجال طبقة ق 9 هـ و منهم محمد الهواري و عبد الرحمن الثعالبي وعيسى ابن سلامة البسكري، كما كانت الوغليسية في الفقه موضع دراسة و اهتمام لفترة طويلة من الزمن[4].

4- **شيوع التأثير البجائي:** لاحظ الباحثون في أثناء مقارنتهم بين مدرستي بجاية و تلمسان، ميل علماء بجاية والفقهاء الصوفية بالأخص فيها إلى الشريعة، بشكل واضح فيما بين ق 7 إلى ق 9 هـ، في حين طغت الحقيقة على النخبة التلمسانية[5].

وإنّ هذه الملاحظة الدقيقة من متتبع للأثر الصوفي والفقهي هي ما دعمته بالفعل المصادر، من حيث أنّ المدرسة البجائية كانت تعطى للمنحى الشرعي والعقلي اهتماما واضحا، يظهر ذلك من خلال المصنفات، ولعل القرب من المدرسة القيروانية التي باتت منذ زمن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) تخضع لهذا التوجه ولو بشكل محتشم إلى أن جاء ابن زيتون و ابن عبد السلام، هو الذي يشفع لهذا الحكم، لكن من المفيد أن لا نهمل الدور الذي قام به أبناء الإمام و الآبلي و الشريف أحمد أبو عبد الله التلمساني صاحب " المفتاح " و الإمام المقري الجدّ و ابن مرزوق الجدّ بتلمسان، حين أَثْرَوا بفضل مؤلفاتهم الفقهية الأصولية

---

[1] التنبكتي : نفسه ص 221 . و قد بلغت شهرة محمد بن أبي القاسم المشذالي الآفاق حين قال عنه الرصاع في فهرسته بأنه كان من أهل النظر السباقين إلى الفهم انه كان قوي المشاركة صحيح المذاكرة مناظر له أبحاث و أسئلة دقيقة و أجوبة رشيقة. الرصاع : الفهرس ، ص 188 . وبالإضافة إلى كلام الرّصاع عن المنحى العقلي لمحمد المشذالي يضيف السخاوي في الضوء الكلام عن منحى آخر و هو البعد الصوفي فذكر ورعه و زهده و انقطاعه إلى الله و اعترف له بالإمامة في الفقه و قدمه على أهل عصره . السخاوي : الضوء اللامع، مج4 ، ج8 ، ص 290 . مما يظهر جمعه بين الحقيقة و الشريعة و هي سمة المدرسة البجائية .

[2] الرصّاع: الفهرست ، ص 188.

[3] السخاوي : الضوء اللامع، مج4، ج8، ص290.

[4] سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج1 ، ص 79 .

[5] بونابي الطاهر: التصوف : ق 1 ، ص 419 .

التوجه العقلي، ومن هنا فمن الصعب القول باستمرار المدرسة البجائية في غلبة الشريعة على الحقيقة بها، وتراجع الشريعة أمام الحقيقة بتلمسان، لأنّ التأثر و التأثير كان واضحا بين الحاضرتين .

يبرز التأثير البجائي من خلال تتبع بعض آثار العلماء البجائيين على حاضرة تلمسان، حيث يحضر كمثال كل من الفقيهين ابن المسفر محمد بن يحيى الباهلي ت 743هـ/1343م - الذي أخذ عن المشذالي ناصر الدين رأس البجائيين- حين تأثر به مشايخ تلمسان، و منهم الإمام المقري الجد و الخطيب بن مرزوق، و قد صنف في التصوف و له تقاييد في فنون العلم و الشعر[1]، و أمّا أبو القاسم محمد الزواوي الكناشي البجاوي فقد كان وفق ما قال الملالي : "حائزا للإمامة، حاكما صالحا، له من الورع ما يفيد، و أنّ من بين من تأثر به كان شيخ التلمسانيين في وقته، و هو محمد بن يوسف السنوسي، الذي أخذ عنه التوحيد، وقرأ عليه هو وأخوه التالوتي كتاب الإرشاد، و هو ممن يفتخر بلقائه "[2] .

و حينما رحل أحد أحفاد المشذالي و هو محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي(821 هـ/1418-865هـ/1461م) إلى تلمسان لأجل تلقي العلوم بها خصوصا على مشايخ تلمسان، ومنهم ابن مرزوق الحفيد وابن زاغو و محمد بن النجّار، و غيرهم كأبي القاسم بن سعيد العقباني وأبي الفضل بن الإمام الذين ازدهرت بهم الحاضرة الفقهية هناك - و قد كان دخوله إليها سنة 840 هـ/1437م و عمره لم يتجاوز العشرين (20) عاما[3]- نجده يناقش هؤلاء المشايخ مناقشة عقلية، وربّما كان يحرجهم بتدخلاته مثلما صرّح به ابن مرزوق الحفيد[4].

لقد بيّن تصريح الحفيد ذلك الفرق الحاصل في ق 9هـ/15م بين تلمسان و بجاية، من حيث تعاطي العلوم العقلية والنقلية، حيث تعلم محمد المشذالي على أبيه أنواعا من العلوم، يقول القرافي:"حتى صار أعجوبة الزمان في الحفظ و الذكاء و الفهم" فخوله ذلك شرح جمل الخونجي[5]. و قد أكد السخاوي من خلال محمد بن محمد المشذالي ذلك التفوق الذي كانت توسم به المدرسة البجائية حينما لقيه بجامع الأزهر، وسمع درسه فقال : " رأيت منه من حدّه الذهن والذكاء، و صفاء الفكر، و سرعة الإدراك، وقوة الفهم، وسعة الحفظ"، وأطنب في ذكر محامده وصفاته العلمية حتى قال : " ظهري لي سنة 852هـ/1448م أنّني ما رأيت مثله [...] و أنّ من لم يحضر درسه، لم يحضر العلم، و لا سمع كلام العرب، ولا رأى الناس، بل ولا خرج

---

[1] التنبكتي كفاية ، ص 310.

[2] التنبكتي :كفاية ، ص 310. اختلف في سنة وفات بلقاسم الزواوي، فلم يقف عليه التنبكتي، وأما صاحب البستان فيذكر سنة 922هـ وهو محال، راجع ابن مريم: البستان، ص 70,

[3] القرافي : توشيح ، صص 204 ، 205 : التنبكتي : كفاية ، ص 426 .

[4] القرافي : المصدر السابق ، ص 205 .

[5] نفسه : ص 205 .

إلى الوجود"[1]. و قد أشار كذلك إلى طريقة درسه حينما قال له الطلبة " تنزل لنا في العبارة فإنّا لا نفهم جميع ما تقول، فقال - شيئا يكاد يكون كشفا- لا تنزلونني إليكم و دعوني أرقّيكم إليّ، فبعد كذا وكذا - لمدة حدّدها - تصيرون إلى فهم كلامي، فكان الأمر كما قال[2].

و إذا جاز لنا أن نتخذ هذا العالم البجائي كعينة لذلك النجاح الذي وصلت إليه المدرسة البجائية، وقوة تأثيرها في الحواضر المغرب أوسطية مثل تلمسان، وفي إفريقية و المشرق، فإنّه من الواجب التنبيه على أنّ ذلك كان ثمرة مسلك قد اقتفاه أهل بجاية خاصة، منذ زمن بعيد حينما مزجوا بين التوجهين النقلي والعقلي في التعاطي مع قضايا الفقه، و هو ذروة ما وصل إليه الفقه المالكي، وقد انتهى هذا إلى بروز مدرسة أصولية كانت بجاية مركزا لها، وهي في ذلك سليلة مدرسة قلعة حماد، التي أسسها أبو الفضل يوسف بن النحوي الأصولي العقلي والفقيه المالكي. و إلى غاية ق 7هـ/13م كان هذا التوجه يتأثر بالمدرسة القيروانية التي انتقلت من مرحلة سحنون ومدونته، إلى مرحلة ابن أبي زيد و نوادره (ت 386هـ).

بقيت مدرسة المغرب الأوسط وبجاية تحديدا متأثرة بما يقع بإفريقية. وكان من بين من دفع بالمدرسة القيروانية إلى مزيد من التأصيل والاجتهاد الإمام المازري صاحب شرح التلقين، الذي مزج بين طريقته الأصيلة القيروانية المالكية والطريقة الثانية العراقية المالكية[3]. ففي كتابه شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي العراقي[4]، يظهر ذلك المزج في إطار المدرسة المالكية، فهو من ناحية يتبع المدونة وينقل عن أمهات الكتب في المذهب و يقارب بينهما (بين المدونة و الواضحة و العتبية)، وهو بذلك قد نحى منحى أهل القيروان، ومن ناحية أخرى يورد الأدلّة من الكتاب و السنة و القياس، ويقوم بالتنظير بين المسائل المتشابهة، و يعتني بالمسائل و القواعد الأصولية، على طريقة المدرسة العراقية المالكية، و هي الطريقة التي سيتأثر بها ابن رشد

---

[1] السخاوي ، الضوء ، مج5 ، ج09 ، ص 183 .

[2] " نفسه " ، ص 183 .

[3] بذكر ابن خلدون بأنّ أهل المغرب جميعا مقلدون للإمام مالك ، و قد كان تلاميذه افترقوا بمصر و العراق ، فكان بالعراق القاضي إسماعيل و طبقته مثل ابن خويز منداد ، و القاضي أبي بكر الابهري و القاضي أبي الحسن بن القصار و القاضي عبد الوهاب البغدادي و غيرهم ، أما بمصر فابن القاسم و أشهب و ابن عبد الحكم و الحارث بن مسكين و طبقتهم ثم ذكر من الأندلس يحيى الليثي و عبد عبد الملك بن حبيب ثم العتبي، و أمّا من إفريقية فكان أسد بن الفرات ثم سحنون . راجع ابن خلدون : المقدمة ، صص 431 – 432 .

[4] القاضي عبد الوهاب أحد أئمة المذهب المالكي كان حسن النظر جيد العبارة ، نبت في بغداد . و توجه إلى مصر فتولى قضاء المالكية هناك ، ألف في نصرة المذهب تأليف كثير. و له من الشروح على المدونة و رسالة ابن أبي زيد و له كتاب التلقين و شرحه و له الإفادة في الأصول و كذا التلخيص و عيوب المسائل و غيرها كانت وفاته بمصر سنة 422 هـ و مولده 362 هـ . راجع : ابن فرحون : المصدر السابق ، صص 261 ، 262 .

الحفيد في كتابه بداية المجتهد و(كفاية) نهاية المقتصد، كما تأثر بها شهاب الدّين القرفي، و هو في شرحه للتلقين لا يقتصر على المذهب المالكي، وإنّما يستند إلى أقوال المذاهب الأخرى[1].

وبالإضافة إلى المازري، لا يمكن إغفال أدوار علماء آخرين دعموا هذا المنحى في مزج التوجه النقلي بالعقلي، و الميل إلى تفعيل التوجه الأصولي على التوجه الفروعي[2]، و قد بقي الدرس الفقهي المالكي يدور حول الأمهات إلى أن ظهر كتاب أبي عمرو بن الحاجب، الذي لخص طرق أهل المذهب في كل باب، و جاء كالبرنامج للمذهب[3]، ما يظهر أنّ الطريقة المالكية المصرية قد اختلطت بطريقة المغاربة، ذلك أنّ أهل المغرب قد سافر عدد منهم لأخذ العلم بمصر عن أعيان المذهب آنذاك الذين شغلوا المدرسة المصرية، وكان من هؤلاء المغاربة ابن زيتون أبو الفضل بن أبي بكر (621 – 691) الذي رحل مرتين إلى المشرق، وأخذ عن عز الدين بن عبد السلام و الشافعي (577 .660 هـ) و غيره من تلامذة الفخر الرازي، و رجع إلى تونس ، كما سافر إلى مصر أبو عبد الله محمد بن شعيب الدكّالي (ت 664 هـ/1266م) الذي أخذ عن مشايخها، و سافر أبو علي المنصور المشذالي (ت 731هـ) - زعيم فقهاء بجاية - فأقام مدّة عشرين سنة فلازم العز بن عبد السلام، و انتفع بعلمه و لقي تلامذة ابن الحاجب، و استجلب مصنفاته الفقهية حيث عكف عليها أهل تونس و بجاية[4].

كان شيخ بجاية المشذالي ممن رحل في طلب العلم وتأثر بما كان متوافرا بالمشرق و بالأخص التوجه العقلي، حينما قرأ المنطق والجدل إلى جانب الفقه وأصول الدين، و انتهى إلى الجمع بين الطريقتين طريقة المتقدمين و طريقة المتأخرين في الأصلين (أصول الفقه و أصول الدين)[5]، وقد أحدث الفارق بتوجهه إلى المشرق، و عودته بمؤلف ابن الحاجب، وتدريسه في بجاية بطريقة اتسمت بالحوار و المناقشة والتعمق في البحث والتعليل في الأصلين، حينما زاحم بهذا الطريقة التقليدية، ولكن القول بأنّ هذه الطريقة لا تهتم بالرواية والنقل، و إنمّا تهتم بجانب الدّراية والبحث و المحاولة و الاستنباط[6]، و الزعم بأنّ المدرسة البجائية اعتمدت في البداية على منهج أهل الحجاز، ثم تطور هذا المنهج بمزجه بالأسلوب العراقي في تفريع المسائل

---

[1] المازري : شرح التلقين ، تح محمد المختار السلامي ، ص 82، 84 ، 85.

[2] و من هؤلاء الذين كان لهم تأثير على بلاد المغرب و الأندلس يحضر كل من أبي بكر بن العربي و العلامة ابن رشد الجد

[3] ابن خلدون : المقدمة ، ص 432.

[4] الغبريني : المصدر السابق ، ص 200 ؛ ابن الشماع (محمد بن احمد): الأدلة البينة النورانية ، صص 7 ، 8 . ولقي بالمشرق أيضا صدر الدين سليمان الحنفي و شرف الدين السبكي و شمس الدين الاصبهاني . راجع الملحق رقم 12 "جدول علماء المغرب الأوسط الذين اهتموا بمؤلفات ابن الحاجب"

[5] : الغبريني : نفسه ص 200 ، التنبكتي : كفاية ، ص 485.

[6] بلهواري (فاطمة): مدرسة بجاية ، ملتقى المذهب المالكي ، رقم 05 ، سنة 2009 ، عين الدفلة ، صص 115 ، 116 .

وإعمال الرأي والقياس[1]، يحتاج إلى بعض التدقيق. حيث أنّ مدرسة إفريقية و المغرب والأندلس ظلّت دوما تتبع طريقة الحجاز الأثرية، و أمّا البعد العراقي فإنّ ابن خلدون قد ذكر تفرق الطلبة في حواضر العالم الإسلامي، ومنها حواضر العراق و مصر[2].

وإذا كان ابن خلدون قد تحدث عن تأثر ناصر الدين المشذالي في سفره إلى المشرق، و تتلمذه على العز بن عبد السلام، وجلبه مصنف ابن الحاجب، وإحداثه ثورة ببلاد المغرب، فإنّه من الضروري التنبيه على أنّ الرّحلة نحو المشرق في هذه الأثناء، و بالأخص نحو مصر، التي كانت بالفعل مدرسة مالكية وشافعية في نفس الوقت، قد اختص بها عدد من العلماء الذي عادوا فيما بعد إلى بلاد المغرب، و إنّ الغبريني قد أشار إلى أبي العباس أحمد بن عيسى بن عبد الرحمن الغماري (ت 682هـ/1284م) الذي لقي بالمشرق العز بن عبد السلام و غيره، و حصل على علم كأصول الفقه و الدّين، مثلما لقي تلامذة فخر الدين و تأثر بهم، وقد تولى قضاء بجاية[3]، قد كان يعتمد نفس الأسلوب الذي انتهجه ناصر الدين المشذالي في التدريس، يقول الغبريني (ت 704هـ/1305م) " حضرت دروسه و شاهدتها، كان يُبدأ بين يديه بقراءة الرقائق أولاً، و بعد ذلك الفقه و أصول الفقه، وكان يقرأ التهذيب عليه، و يقرأ الجلاب[4]، فيكثر البحث وتحتدّ القرائح، و يجيء بالمسألة بالمسألة الخلافية، فيرتضي أحد وجهيها فيبحث عليه، إلى أن يظهر الرجحان، ويقع التسليم، ثم يأخذ الطرف الآخر، ويلزم أصحابه ما كان هو يناظر عليه ، فلا يزال إلى أن يظهر الرجحان في ذلك الطرف، و يقع التسليم أيضا، وهذا من حدّة فكره و جودة نظره[5].

تمكنت إذا طريقة المتأخرين في الأصلين ببلاد المغرب وبجاية تحديدا، بعد دخول مصنفات ابن الحاجب عن طريق ابن زيتون وناصر الدّين المشذالي، و تمكنت في تلامذتهما، و كان منهم محمد بن عبد السلام الهواري التونسي (ت 749هـ/1349م) المتبحر في العقليات و النقليات، والذي قيّد و شرح مختصر ابن الحاجب، و اعتبر من أحسن الشروح[6]، وعن طريقه أيضا انتشر هذا المنحى في كامل إفريقية و المغرب الأوسط، إذ كان من تلامذته محمد بن عرفة (716هـ - 803هـ)، الذي استفاد أيضا من الآبلي و الشريف

---

[1] بلمهوب (حفيظة): الفقه المالكي في مدرسة بجاية خلال ق 7 ، 8 هـ. مجلة الدراسات الإسلامية ، المجلس الإسلامي الأعلى ، مج 9 ، جوان 2006 ، الجزائر ، ص 99 .

[2] تمت الإشارة إليه سابقا .

[3] الغبريني : المصدر السابق ، صص 112 ، 113 .

[4] يقصد به كتاب التفريع لعبيد الله بن الحسن بن الجلاب من المدرسة المالكية البغدادية ، وهو من أبرز المؤلفات التي شهدت انتشارا واسعا بالمغرب الإسلامي عموما ابن فرحون : المصدر السابق ، 237. تمّ تحقيق الكتاب سنة 1987، راجع ابن الجلاب (أبوالقاسم عبيد بن الحسين بن الحسن المصري ت378هـ) : كتاب التفريع، تح حسن بن سالم الدهمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.

[5] الغبريني : نفسه ، ص 112 .

[6] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 418 ؛ محمد بن مخلوف : المرجع السابق ، ج1 ، ص 301 .

التلمساني[1]، و رغم أنّ ابن عرفة قد انتقد ابن الحاجب و ابن شاس لمخالفتهما الترتيب في كتابيهما على المدونة تأثرا بالغزالي في وجيزه، إلاّ أنّه بقي في دروسه على شرح و مناقشة تعاريف ابن الحاجب و ابن شاس، وكانت أبحاثه في ذلك ذات أثر[2]. كما كان يناقش تقاييد الشيخ أبا الحسن اللّخمي على المدونة أمام طلبته، وقد أظهر حضور النقاش الشيخ الفقيه القباب - حافظ حاضرة فاس- ذلك التباين الذي كان بين إفريقية وبجاية من جهة، و فاس و المغرب من جهة الأخرى، في منهج الدّرس الفقهي القائم على أساس الحفظ بفاس، و على أساس الاستقراء والاستنباط والقياس وإعمال العقل في إفريقية وبجاية[3]، كما كان من تلامذة محمد بن عبد السلام كذلك العلامة ابن خلدون (ت 808هـ/1406م)، والذي كان يميل بدوره إلى نفس الاتجاه، وهو الآخذ أيضا عن إبني الإمام و الآبلي.

يظهر من خلال هذا أنّ المدرسة الفقهية البجائية قد تأثرت بذلك التطور الحاصل في بلاد المشرق وإفريقية، مثلما تأثرت بتيارات أخرى محلية و أندلسية، وإنّ اعتماد مصنفات المدرسة المالكية المصرية، كان له تأثير كبير منذ عهد سحنون إلى عهد ابن الحاجب[4]. إذ كان من بين ما يُقرأُ ببجاية حسب ما أظهر التيجيبي في برنامجه، بأنّه قرأ على الإمام ناصر الدين المشذالي (ت 731هـ/1331م) جميع كتاب الفوائد في اختصار المقاصد، الذي صنفه عز الدين بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م) الفقيه الشافعي[5]، مثلما وصل من المدرسة المالكية البغدادية كتاب التفريع لعبيد الله بن الحسن بن الجلاب، وهو من أبرز المؤلفات التي شهدت انتشارا واسعا بالمغرب الإسلامي عموما[6] كما سبقت الإشارة إلى التأثير المشرقي على بجاية و المغرب الأوسط عموما، من خلال تلك الرحلات التي كان يقوم بها الطلبة و العلماء، لملاقاة مشايخ المشرق والأخذ عنهم، وكان من أجل هؤلاء المشايخ العز بن عبد السلام و ابن رقيق العيد وهما شافعيان، فضلا عن مشايخ المدرسة المالكية المشرقية (المصرية و الحجازية و العراقية).

5- **الأثر الأندلسي على مدرسة بجاية:** ساهمت هجرات النخبة الأندلسية إلى بجاية في إثراء الحركة الفقهية، و في بناء مدرستها الفقهية بما تمتاز به هذه النخبة من تنوع العلوم، و كثرة المصنفات، وحسن فهم. ففضلا عمّا أحدثه المتصوف القطب أبومدين الغوث من تحول في المنحى البجائي الصوفي و العلمي وببلاد

---

[1] ابن فرحون : المصدر نفسه ، ص 419 .

[2] الرصّاع : شرح حدود ابن عرفة "الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية"،تح محمد أبو الأجفان، والطاهر العموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، القسم الأول، ط1، 1993 ، ص 38 وما بعدها .

[3] المقري : أزهار الرياض،ج3 ،ص29: انظر دراسة بن نصيرة: محمد بن عبد السلام الهواري، مجلة الهداية مج 175، س 33،ص41،49 .

[4] الخاطب محمد: المرجع السابق ، ص 447 .

[5] التجيبي : البرنامج ، ص 239 .

[6] انظر ترجمته عند ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 237 .

المغرب الأوسط ككل، فإننا نجد عددا من الأعلام قد ساهموا مباشرة في تكوين جيل مثّل المدرسة البجائية. إذ الحديث عن أبي محرز محمد بن أحمد المتوفى ببجاية سنة 655هـ/1257م الذي قرأ بالأندلس و نزل بجاية سنة 640هـ/1243م، هو حديث عن رأس أهل الأندلس ببجاية الذي ساهم بحفظه الحديث وفقهه، وفق مدرسة الحجاز في سقل التوجه الحديثي ببجاية[1]. كما استوطن بجاية الفقيه العالم القاضي أحمد بن عبد الله بن عميرة (ت 658هـ/1260م) مدّة طويلة، أقرأ بها و درّس، و كان متخصصا في الفقه وأصوله، وكان له إلمام بالمنقول و المعقول، و قد اهتم بالحديث و تخصص فيه أيضا[2].

و رحل إلى بجاية الفقيه المحدث و المقرئ النحوي أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الآبار (ت 658هـ/1260م)، الذي لا يكاد كتاب من الكتب الموضوعة في الإسلام، إلاّ و له فيه رواية، وهو الذي عُرف بتصانيفه الحسنة[3]، ويصب توجهه في الغالب في مجال الحديث و الرواية، وهو طابع المدرسة الأندلسية التي أثرت بمسلكها هذا في المدرسة البجائية. و ما يعزز هذا الحكم ذكر أبي بكر محمد بن احمد بن سيد الناس اليعمري الاشبيلي (ت 659 هـ/1261م) الذي يُعدُّ من الفقهاء المحدثين الحفاظ، فقد تعلم هذا الفقيه بالأندلس و انتقل إلى بجاية، و كان مكينا في الحديث سندا و متنا، كما كان يستعمل الحديث أصلا للوصول إلى الأحكام الفقهية، و يبيّن الخلاف العالي[4]. وقد تزامن حضوره مع عالم آخر في نفس التخصص و هو أبو الحسن على بن أحمد بن السراج (ت 657 هـ/1259م)[5].

وإذا كان هؤلاء الفقهاء قد مالوا إلى التخصص الحديثي، فإنّ آثارهم على مستوى العلوم الأخرى لم يكن غائبا، إذ غالبا ما كان يتزامن الفقه و الحديث مع علوم القرآن، ومنها على وجه التحديد علم القراءات، حيث أنّ المدرسة الأندلسية كانت دوما حاضرة في بلاد المغرب بمقرئيها الذين يعودون إلى عالمها الأول أبي عمرو الداني.

أمّا تأثير المدرسة الأندلسية في مجال الأصلين - الفقه والدين- فإنّ ذلك يقع في درجة متأخرة عن التطور الحاصل بإفريقية وتأثيرها على بجاية، فدراسة ترجمة أبي العباس أحمد بن خالد(ت660هـ/1262م)، وهو من أهل مالقة والذي كان فقيها أصوليا قد دخل بجاية واستوطنها، تخلص بنا إلى أنّه كان من الناقمين على التوجه الأصولي على طريقة المتأخرين التي مثلها فخر الدين الرازي (ت 626هـ/1229م)، فبالرغم من

---

[1] التنبكتي : كفاية ، ص 293 . أنظر الملحق رقم 15 : جدول علماء الأندلس ببجاية/ في العلوم الشرعية

[2] القرافي : توشيح ، ص 49 .

[3] الغبريني : المصدر السابق ، ص 257 .

[4] الغبريني : نفسه ، ص 246 .

[5] نفسه ص 181 .

مشاركته في الطبيعيات والإلاهيات واهتمامه بالمنطق، إلاّ أنّه كان لا يرى بطريقة الرازي، و التي عدها تخليطا حينما أدخلت طرفا من المنطق في الأصلين، و لذا كان يميل إلى طريقة الأئمة المتقدمين[1]. في حين لا نجد لطريقة الفقهاء الأحناف تأثير ببلاد المغرب و الأندلس عموما، و بجاية والمغرب الأوسط خصوصا، لاعتبارات عديدة منها التأثير الشافعي الأشعري على التفكير المالكي، منذ دخول كتابات الغزالي، سواء الإحياء لعلوم الدين و التوجه الصوفي الذي يحويه أو كتابة " المستصفى " الأساس في علم الأصول.

و يزخر كتاب الغبريني بعدد من هؤلاء الأندلسيين الذين وفدوا على بجاية[2]، فأثروا فيها بما حملوا من علم الفقه و الحديث والتوجه الصوفي و الأصولي، مثلما تأثروا بما وجدوا فيها من علوم كانوا غير عاقلين بها، أمثال أبي محمد عبد الحق بن الربيع الأنصاري (ت675هـ/1277م)، و أبي زكريا يحي اللقنتي الذي درّس بالجامع الأعظم ببجاية سنة 630هـ/1233م،وأبي الحسن عبيد الله النفزي(ت 642هـ/1245م)، الذي كان له تقدم في علم المنطق، ومستبحرا في علم أصول الفقه[3].

6- **الأثر الحمادي على المدرسة البجائية:** ومن الواجب التنويه بالدّور الذي قامت به حاضرة قلعة حماد في عهدها، سواء قبيل بناء بجاية أو بعدها، إذ أنّ تتبّع تراجم الفقهاء العلماء الذين وفدوا على بجاية بعد ق 6 هـ أظهر أنّ القلعة كانت بالفعل قلعة علم و منارة معرفة، يمكن اعتبارها قاعدة مهمّة، ورافدا كبيرا لمدرسة بجاية التي برزت بعد ق 7هـ بشكل واضح. فقد أمدّنا الغبريني و غيره بعدد من الأعلام القلعيين المتخصصين، حيث كان منهم أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الشهير بابن الخراط، الذي قرأ بالقلعة الحمادية على يد زعماء مدرستها أبي الحسن على بن محمد التميمي وأبي الحسن علي بن شكر القلعي، والخطيب المقرئ أبي عبد الله محمد بن عبد العزيز المعروف بابن عفراء، و عن الزاهد أبي عبد الله محمد بن عبد المعطي (ابن الرمّاح)[4]، وأما من أخذ عنه بالقلعة فكان ابنه المقرئ أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري، الموسوم بالبراعة في علم القراءات، والمنُعوت بأبي عمرو وقته[5]، والموصوف بالإتقان والدراية و جودة الرواية[6]. وقد قرأ المعافري الإبن على والده بالقلعة في 590هـ/1194م، ثم ارتحل إلى

---

[1] الغبريني : المصدر السابق، ص100. وهو موقف تمّ اتخاذه بالأندلس قبل رواج مصنفات الكلاميين المتأخرين أمثال فخر الدين بن الخطيب صاحب المحصول، الذي كان يميل إلى الإكثار من الأدلة و الاحتجاج. واتجاه سيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام، و الذي يميل إلى تحقيق المذاهب و تفريع المسائل، و قد ورّث علمه لأبي عمرو بن الحاجب صاحب المختصر الكبير و منتهى السول، انظر ابن خلدون : المقدمة ، ص438 .

[2] أنظر الملحق رقم 14 حول علماء الأندلس ببجاية في العلوم الفقهية (المنطق والفلسفة وعلم الكلام)

[3] الغبريني : المصدر السابق ، صفحات 85 ، 176 ، 224 .

[4] الغبريني : نفس المصدر ، ص 140 .

[5] نسبة لأبي عمرو الداني المقرئ العلامة الأندلسي (371- 444 هـ)، و الذي كان له كتاب المقنع و التسيير في القراءات .

[6] الغبريني : المصدر السابق ، ص 265 .

بجاية حيث جلس للإقراء و الرواية بجامعها الأعظم. كما درّس ابن الخراط الأب كذلك عددا من النوابغ بقلعة حماد، منهم من ارتحل إلى بجاية، وأكمل دراسته و تدريسه هناك، أمثال أبي زكريا يحيى بن أبي علي الشهير بالزواوي (ت 611 هـ/1214م) وقد سماه الناس" الحسناوي"، والذي كان مولده ببني عيسى من قبائل زواوة، و قد كان تخصصه الحديث و علم الفقه، وهو يميل إلى الزهد و التصوف، أخذ ذلك على إثر رحلته إلى المشرق، مثلما أخذ عن جلّه من العلماء. وقد أظهر الغبريني دوره الكبير في بجاية، و كيف أسس لطريق الزهد و التصوف هناك، بفعل سلوكه المتميز[1].

كما تخرّج من مدرسة القلعة الحمادية الفقيه القاضي و المحدث المحصّل أبو عبد الله محمد بن عمر بن صمغان، الذي رحل فيما بعد إلى بجاية لأجل الاستزاده من العلم، إذ كان بها عالمها أبو محمد عبد الحق الإشبيلي، فأخذ عنه و ارتقى إلى مصاف العلماء، وقد تولى نيابة قضاء الأنكحة ببجاية، كما تخرج على يديه عدد من طلبة بجاية[2].

و انتقل إلى بجاية أيضا من أهل القلعة الشيخ الفقيه أبو محمد عبد الكريم بن عبد الملك المعروف بابن يبكي القلعي، فصار عالما بها، وكان له بها فهم و علم، وقد تزامن قدومه مع تمكّن بني عبد المؤمن (الموحدون) من بلاد المغرب. اشتهر هذا العالم بمنحاه الظاهري (ظاهرية ابن حزم)، و هو توجه توافر في بجاية في زمن قصير، حيث اشتغل خارج القياس، كما هو معروف لدى الظاهرية، و مع ذلك فإنّ الرجوع إليه في الفتوى، و الأخذ بقوله في العمل كان باديا[3] . كما تحدثت المصادر عن قلعي آخر وفد على بجاية وساهم في بناء مدرستها، وفق ما تمرّس عليه بقلعة حماد، و هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة (ت669هـ/ 1271م) و الذي اشتهر بالفقه من حيث الحفظ للمذهب المالكي، وبالحديث بكونه عارفا بالخلاف العالي، وحفظه لستة(6) آلاف حديث، و كانت له طريقة في الدرس يبدأ فيها بالرقائق، ثم قراءة الفقه والحديث و الرواية. ومثلما اشتهر بعلمه عُرف أيضا بقربه من السلطان، فتصدى بذلك للقضاء، ثمّ صار مستشارا في مجلس الديوان بالقلعة، ثم رحل إلى بجاية[4] .

يظهر من خلال هؤلاء الفقهاء، و الطلبة اللذين وفدوا من قلعة حماد إلى بجاية، أنّ الصلات العلمية بين الحاضرتين كانت نشيطة، و اعتبار القلعة رافدا مهمّا، وخزانا غزير الفائدة بالنسبة لبجاية، من حيث ذلك المدد من الطلبة النجباء، الذين أخذوا أصول العلم بالقلعة، و لأجل البحث عن السند العالي رحل

[1] الغبريني : نفس المصدر صص 135 ، 136 .
[2] الغبريني : نفس المصدر ، ص 188 .
[3] نفسه ، ص 188 .
[4] : الغبريني : المصدر السابق ص 93 ؛ القرافي : توشيح ، ص 126 ؛ التنبكتي : نيل ، ج1 ، ص 230 .

هؤلاء إلى حاضرة بجاية، التي سطع نجمها بعد ق 6 هـ بوفود الأندلسيين و نشاط الرّحلة بينها و بين المشرق والأندلس، كما أنّها كانت حاضرة السلطان، الذي كان يشجع على الحركة العلمية، إذ كانت قوة الدولة تقاس بمدى العناية بعلمائها و طلبتها .

وإنّه بتفحّص المصادر و على رأسها عنوان الدراية، تنكشف لنا قيمة بجاية، وما كان لها من الصّلات الوثيقة مع عامة مراكز الثقافة، من الأندلس إلى أصفهان حيث بلاد العجم. كما أنّها شاركت عددا من الحواضر في عدد من العلماء الأجلاء، فشاركت تونس في ابن زيتون و ابن الغماز حيث توليا قضاء بجاية وتونس، و شاركت القيروان في أبي عبد الله بن شعيب الذي تولى قضاء القيروان و بجاية أيضا ، وشاركت الأندلس في عبد الحق الاشبيلي و ابن سيد الناس، و شاركت المغرب الأقصى في الحرابي وليبيا في ابن أبي الدنيا، بالإضافة إلى من استوطنها من أهل القلعة، و أبناء زواوة و أهل المسيلة، ومن حاضرة الجزائر[1]. و إنّ تفحص النوعيات التي كانت تعمل الهجرة إلى بجاية من علماء و طلبة يظهر لنا أنواع العلوم و نماذج التيارات الوافدة عليها، حيث كان الغالب على رحلة الأندلسيين الحديث و الإقراء، وهو ما كان يتفق مع قلعة حماد التي أمدّت بجاية بتيار المحدثين و القراء، مضافا إلى عدد من ذوي التخصص في الفقه و التصوف. في حين كانت الرّحلة التي قام بها أعلام بجاية نحو الشرق تهتمّ أكثر بالأصلين (أصول الفقه و أصول الدين).

وهكذا لم يأت ق 8هـ/14م حتى كانت مدرسة بجاية قد اكتملت معالمها، من حيث التوجه الأصولي والمسلك الصوفي و العناية بعلم الكلام، وهي من خلال هذه التيارات قد فاقت بلاد الأندلس، التي دخلت - زمن يقظة بجاية- في دوامة الاضطراب السياسي و ضغط الصليبيين، وقد ولّد ذلك هجرة علمائها نحو بلاد العدوة و منها بجاية. كما فاقت حاضرة فاس و بلاد المغرب الأقصى، إذ كانت هذه الأخيرة تفتقر إلى المنهج بسيطرة الفقهاء الفروعيين على ذوي التوجه الأصولي، و أنّ منهج الحفظ كان الغالب على إعمال العقل والاجتهاد و التعليل والمناقشة. ودخلت بجاية في منافسة مع حاضرة تلمسان حول السيادة الدينية والعلمية على بلاد المغرب، خصوصا وأن أهل تلمسان استفادوا من قدوم الصوفي المحدث أبي مدين شعيب، مثلما استفادوا أيضا من قدوم المقريين و عودة البرشكيين بعد رحلتهما إلى المشرق، و صعود مكانة الشرفاء التلمسانيين اللذين مكنوا للتوجه الفقهي و العقلي بعد ق 8 هـ .

ح - **مدرسة تلمسان الفقهية :** إذا كانت بجاية قد مثلت قاعدة المغرب الأوسط في الجهة الشرقية، والقريبة من حاضرة القيروان العريقة، فإنّ تلمسان قد مثّلت قاعدته الثانية من الجهة الغربية، القريبة من

[1] انظر دراسة بن عاشور (محمد الفاضل): مدينة بجاية و أثرها ، ص 74.

حاضرة فاس وحواضر الأندلس[1]، على ما ذكر البكري، الذي تفيدنا بعض عباراته الواردة في شأن تلمسان، بأنّها كانت حاضرة ذات قيمة، ذلك بأنّ "لها أسواقا و مسجدا جامعا، وأشجارا عليها طواحين، و أنّها كانت دار مملكة زناته، وهي متوسطة قبائل البربر"[2].

و نظرا لهذه القيمة التي باتت تزداد من حين لآخر، فإنّها صارت مقصدا لتجار الآفاق، مثلما صارت ملاذا لطالبي العلم، ولم يكن الوافدون من البوادي المجاورة فحسب، بل كانت الرّحلة إليها من الحواضر العريقة، وقد أكد هذه القيمة العبدري صاحب الرّحلة الذي زار المنطقة في نهاية ق 7هـ[3]. وقد اكتسبت تلمسان وما حولها القيمة وازدادت شرفا منذ القرون الأولى للهجرة، حينما نزلها محمد بن سليمان بن عبد الله بن حسن بن علي بن أبي طالب، كما نزل آخرون أمثال عيسى بن محمد بن سليمان مؤسس إمارة آل سليمان بتلمسان و أطرافها، حيث سكن مدينة أرشقول الموجودة على ساحل تلمسان، إذ لا يفصل بينهما إلاّ فحص أزيدور مثلما عقب البكري[4] .

أمّا من حيث البعد المذهبي فإنّ الدراسات المتخصصة تذهب إلى أنّ تلمسان و المغرب الأوسط عموما قد استقرت على المذهب المالكي، وقبل قدوم المرابطين و توسعاتهم سنة 473هـ/1081م، وأوعزت ذلك إلى أبي نصر الداودي (ت 402هـ/1012م) الذي أسس المدرسة المالكية بتلمسان مع أواخر ق 4هـ و بداية ق 5هـ، حيث كان نشاطها منذئذ[5]، و يبرز هذا من خلال تقصي المصادر التي ذكر بعض مصنفيها " بأنّ تلمسان لم تزل دارا للعلماء و المحدثين، وحملة الرأي على مذهب مالك"[6].

أمّا من حيث الواقع الاجتماعي وموقع طالبي العلم في ذلك بتلمسان، فإنّ نص الوزان قد أبان عن تفاصيل مهمة تخصّ الفئات النشيطة ذات الأثر الاقتصادي و الاجتماعي، حينما قسّم أهل تلمسان إلى أربع طبقات، الصناع و التجار و الطلبة والجنود، و لمح إلى أجرتهم واستفادتهم، فجعل الطلبة في ذلك التصنيف في أدنى السّلم، حينما قال بأنّ الطلبة أفقر الناس، وأنهم يعيشون عيشة بئيسة في مدارسهم، يتمايزون فيما بينهم بالألبسة المناسبة لوضعهم، فللأعرابي لباسه و لأهل الجبل لباسه، لكنه يستدرك بالقول بأنّ هؤلاء

---

[1] البكري : المسالك ، ج2 ، ص 259 .

[2] نفسه ، ص 259 .

[3] العبدري : المصدر السابق ، ص 13 .

[4] البكري: نفسه،ج2، ص 260 . زيدور فحص واسع بتلمسان ينسب إليه عدد من الأعلام منهم يوسف أبو الحجاج بن إسماعيل الزيدوري، الذي جمع بين العلم بالمعقول و التصوف، وكان مختصا بفرائض الحوفي بطريقتي التصحيح و التكسير و المنطق . و قد توفي بالوباء سنة 845 هـ / 1441 م و دفن بباب كشوط بتلمسان . راجع القلصادي : تمهيد الطالب ، صص 100 ، 101 .

[5] راجع دراسة بن معمر (محمد): مركز تلمسان ، مجلة حوليات المؤرخ ، مج3 ، 4 ، سنة 2005 ، الجزائر، ص 110 .

[6] البكري : المصدر السابق ، ج2 ، ص 259 كما أنّ الحديث عن النموذج الحمادي الصنهاجي السابق قد وضح هذا البعد .

الطلبة حينما يرتقون إلى درجة الفقهاء، و يعيّنون في مناصبهم، تنقلب حالهم إلى أحسن حال[1]. و النص إن أقصى الفئة الممتهنة للفلاحة، فإنّه قد ركّز على ما يلفت الانتباه بتلمسان، وأدخل في السياق فئة الطلبة باعتبار أنّ تلمسان الحاضرة العلمية، ودلالة على استقطابها محبي العلم في تلك الجهات.

وإنّ الإقبال على هذا المجال كان له صدى كبيرا، أفرز مع مرور الزمن عددا من العلماء الفقهاء خاصة الذين شكلوا المدرسة الفقهية التلمسانية ذات التأثير، واستمر ذلك منذ ظهور بني زيان على الساحة إلى غاية زمن ابن مريم الذي انتهى إلى التصريح أثناء ترجمته ليحيى بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، بأنّ سادات تلمسان و أخيارها و فقهائها لا يقدر أحد على إحصاء عددهم لكثرتهم، ولو رام استيفاء ذكرهم لضاقت الدفاتر بهم[2].

إنّ البحث في المصنفات المناقبية، و تراجم العلماء و كتب الرّحلات، سيؤدي حتما إلى استجلاء معالم المدرسة التلمسانية التي أنجبت عددا من الأعلام الفقهاء، بحيث ترتب على ذلك تكوين اتجاه فقهي له قيمته على مستوى بلاد المغرب الإسلامي فيما بعد ق7هـ إلى غاية عهد الونشريسي(ت914هـ)، والذي يظهر من خلال تصفح منتوجه النوازلي الإشادة بالمدرسة التلمسانية، حيث كان يُبرز انتصار المفتين التلمسانيين أثناء نقاشهم مع زعماء المدارس الأخرى، مثل ذلك التدخل الذي ورد من الخطيب ابن مرزوق و الرّد على الغبريني[3]، كما انتهى الونشريسي في العديد من المرات في مصنفه النوازلي إلى اعتبار عمل أهل تلمسان ضمن التوجهات المعتبرة في فقه العمل المالكي، يبرز ذلك مثالا عند حديثه عن بدعة النداء إلى الإنصات قبل خطبة الجمعة، بأنّها كانت بتلمسان لا في فاس، واستند الونشريسي في مناقشته للقضية إلى قول ابن الحاج "بأنّ العجب من بعض الناس، أنهم ينكِرون على مالك أخذه بعمل أهل المدينة، واستحسنوا هذا الفعل، واحتجوا به على صحته، بأنّه من عمل أهل الشام و عادتهم مستمرة. و قد استمر عمل تلمسان على رواية هذا الأثر، واستمر عمل فاس على تركه وهو الصواب إن شاء الله .."[4].

و على ما بين فاس و تلمسان من تداخل و تلاقح، فإنّ تتبع الفتاوى و نشاط الفقهاء بعمق سيدفع إلى تمييز المدارس الفقهية من خلال فقه العمليات وغيره، رغم الإقرار بما ذهب إليه البعض بصعوبة الفصل بين الميراث الفقهي لحواضر المغرب الإسلامي، لمفعول التأثير و التأثر،معتبرين في ذلك قول القاضي اليزناسني[5]:

---

[1] الوزان : وصف إفريقيا،ج2، ص 21 .
[2] إبن مريم :البستان ص 396 .
[3] الونشريسي: المعيار،ج9 ، ص 279 .
[4] الونشريسي : نفسه ،ج2، ص 458 .

اليزناسني[1]: " الذي أخذناه عن الأشياخ من أهل الإحكام و الموثقين، أنّ عمل بلدنا -تلمسان- وما بعدها من مدن المغرب كفاس و مراكش هو على عمل الأندلس، لا على عمل تونس و مصر"، ونقل التوزري عن بعض العلماء أنّ عمل تونس و مصر واحد، وعمل المغرب و الأندلس واحد[2].

رغم هذا الإقرار الأخير، فإنّ تتبّع الفتاوى و منهج استصدار الحكم لدى التلمسانيين، كان يتمايز في كثير من الأحيان عن ذلك الحاصل في الحواضر الأندلسية أو فاس و مراكش، و استدعى نقاشا حادًّا فيما بين علماء هذه الحواضر. وبالمعنى أنّه إذا تمّ الأخذ بقول اليزناسني أو التوزري، فإنّ بعض التفاصيل الفقهية -التي تستوجب الشرح- تبيّن التمايز الفقهي بين تلمسان و الأندلس، باعتبار أنّ المدرسة الفقهية الأندلسية قد سلكت في بعض الأقضيات غير مسلك المالكية، وخالفته في قول ابن القاسم و المدونة، واستقلت عنه مثل مسألة مراعاة الكفاءة في النكاح في المال و الحال، و إجازة أخذ الأجرة على الإمامة في الصلاة، ومسألة النفقة على الأم و الرضاع في الحمل و الحولين، و بيع كتب الفقه، وسهم الفارس ومسألة غرس الأشجار، ورفع تكبير الآذان الأول[3]. و الملاحظ أنّهم حينما مالوا عن المدونة و قول ابن القاسم، نجدهم يأخذون بفتاوى خارج المذهب، وتأثروا بالأوزاعية والليثية و الحنفية.

في حين نجد الخلاف يقلّ ولا يكاد يظهر بين تلمسان و فاس من حيث المنهج، من حيث أنّ علم التفريع في الفقه قد كثر في كل من تلمسان و فاس، و صار المنحى التبسيطي هو الطاغي على الأصول[4]، مع الملاحظة أنّ هذا التوجه قد تغيّر تغيّرا طفيفا فيما بعد ق8هـ/14م بتلمسان، إذ الانفتاح على المدرسة القيروانية والبجائية و مجيء عدد من العلماء في إطار الرّحلة العلمية إلى تلمسان قد دفع إلى تغيّر المنهجية الفقهية، وصار اعتماد الكلامية في الأصول له تأثيره على الفتوى، وفق ما حدث ببجاية، في حين بقي التوجه الفروعي التقليدي طاغيا بفاس وما وراءها، وإنّ تتبع منهج الشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م) الذي ألّف في علم أصول الفقه كتابه " مفتاح الوصول"، يظهر ذلك المنهج التجديدي الحاصل في علم الأصول[5]، وقد أحدث به ثورة في بلاد المغرب ككل، حينما عكف عليه علماء و طلبه المغرب ككل بالقراءة و الدّرس.

1- **عناية السلاطين بحاضرة تلمسان:** لقد انتقلت تلمسان بفضل ذلك إلى حاضرة فقهية بعد ق 7هـ/13م، لها علماؤها ومناهجها و عملها الفقهي المعتبر، بعدما كانت شبه مغمورة في العهود الأولى، بفعل

[1] فقيه عالم رحل إلى بلاد المشرق و صحب ابن شاس، انظر ابن مخلوف : شجرة ،ص264.

[2] حنون (علي) : نوازل النكاح و الطلاق عند فقهاء المذهب المالكي بمملكة غرناطة خلال ق8هـ، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية: 2004-2005، الرباط، المملكة المغربية ،ص 55.

[3] راجع المسألة عند الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية ،ص 290 و ما بعد لعدة صفحات.

[4] فياض (أبو دياك صالح): تلمسان ودورها الحضاري ، مؤته للبحوث و الدراسات ، ج 12 ، ع1، 1997 ، ص 270 .

[5] ميقا (محمد كنان) :الشريف التلمساني ، ص 69.

وجود تيهرت كعاصمة للمغرب الأوسط، وبفعل استقطاب فاس للفعاليات الدينية العلمية زمن الأدارسة[1]، مضافا إلى ذلك سيطرة القبائل الزناتية، و ما كان من سياستها التي أدّت حتما إلى إرباك الحياة الثقافية خصوصا، و لم تنتعش هذه الحاضرة بشكل سليم، إلاّ بعد أن جاء المرابطون، و بنوا إلى جانب أجادير مدينة جديدة تسمى تاجرارت بمساجدها وقصورها و مباني نخبتها[2].

و عليه وجب التأكيد على أنّ قيمة الحركة الفقهية بتلمسان كانت تتأثر بالواقع السياسي، الذي كان يفرض بدوره معطيات على الساحة التلمسانية، فكان يؤدي بذلك إلى الانتكاس أو التطور، وذلك بحسب عناية الحكام ذوي الانتماءات المختلفة بتلمسان، و مساهمتهم في الحركة العلمية. فمعلوم أنّ تلمسان قد خضعت لسياسة الأدارسة منذ أن أعلنت الدخول في طاعة إدريس الأول (172-175هـ /789-792م) و هو الذي قام على بناء مسجد عاصمتها أغادير، كما قام بعده ابنه إدريس الثاني بإصلاحه، وحينما بويع ابنه محمد الذي حكم بعد أبيه ب 38 سنة (سنة 213هـ) استعمل أخاه عيسى على تلمسان، والذي دامت دولته قرابة ثماني (8) سنوات، و توفي سنة (221هـ)[3]. وبعد انقراض دولة الأدارسة صار الملك إلى بني أمية بالأندلس، فولوا محالفيهم بني خزر المغراويين من زناته، الذين وقع لهم نزاع مع دولة العبيديين عصرئذ[4].

وحينما جاء المرابطون أقاموا بها مدينة تاجرارت، وبُنِيَ حينها مَسجدُها[5]، كما ساهم المرابطون أيضا في في دفع الحركة الفقهية، و ذلك ببناء الجامع الكبير بالجزائر، و جامع ندرومة أيضا[6]. كما تكلم ابن خلدون عن عناية الموحدين بتلمسان حينما قاموا بتحصينها و عمارتها، و اتخاذ الصروح و القصور بها، وحفر الخنادق حولها، فكانت في منعة دائمة عن العدو[7].

وحينما نزلها آل زيان و اتخذوا من تلمسان دارا لملكهم و كرسيا لسلطانهم اهتموا بها، أصبحت أعظم أمصار المغرب، ورحل إليها الناس من القاصية، و نفقت بها أسواق العلوم و المصانع، و برز فيها العلماء، واشتهر فيها الأعلام: و ضاهت أمصار الدول الإسلامية و القواعد الخلافية[8]. و كان من هؤلاء الزيانيين المعتنين بالعلم و العلماء أبو حمو الأول (707 - 718 هـ/1308- 1318م) الذي قرّب فقيها برشك و تلمسان ابني الإمام.

---

[1] بن معمر (محمد): مركز تلمسان ، ص 105.

[2] بن معمر: المرجع السابق: ص 110.

[3] ابن خلدون (يحيى): بغية الوارد،12 ،ص 166،168؛ لعرج (عبد العزيز): المساجد الزيانية بتلمسان،عمارتها و خصائصها ،مجلة جامعة الجزائر 6 ، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1991، 1992 ، ص 101، 125

[4] ابن خلدون (يحيى): نفس المصدر ، ج 1، ص 169

[5] الزياني أبو القاسم : الترجمانة الكبرى ،ص 146 ،147.

[6] لعرج (عبد العزيز): المساجد الزيانية ، ص 103 .

[7] ابن خلدون : العبر ، ج13 ، ص 104 .

[8] نفسه، ج7 ، ص 105 .

و قام عبد الرحمن بن تاشفين (718 -737هـ/1318-1337م) ببناء المدرسة و تقريب العلماء، و منهم أبو موسى عمران المشذالي[1]، الوافد من بجاية حاضرة المغرب الأوسط عصرئذ.

كما اعتنى ملوك بني زيان بالطلبة فمنحوهم ما يساعدهم على الدراسة، وخصصوا لهم الأرزاق وأجروا عليهم الجرايات[2]. و استمرت عناية السلاطين بالحركة العلمية على عهد المرينيين الذين اخضعوا تلمسان لهم لهم مدة من الزمن على عهد أبي الحسن و ابنه أبي عنان ، وهذا الأخير الذين تحدث عنه ابن الحاج الذي صاحبه في رحلته المدونة في " فيض العباب " فذكر اختطاطه لجامع الخطبة قرب ضريح الشيخ أبي عبد الله الشوذي (الحلوي) و الذي صار من أجمل الجوامع و أنشطها[3].

بقي عمل السلاطين شاهدا على عنايتهم بالعلم و العلماء منذ عصر الأدارسة إلى زمن الزيانيين، وقد شاهد الوزان ذلك و دوّنه في وصفه لإفريقيا، حينما تحدث عن المساجد العديدة الصيّنة، وأئمتها وخطبائها الكثيرين، مضافا إلى ذلك تشييد المدارس زمن ملوك تلمسان، و بعضها كان على عهد ملوك فاس[4]، ومع هذه هذه العناية السلطانية التي مارسها ملوك تلمسان منذ عهد الأدارسة إلى عهد بني زيان برز علماء تلمسان، سواء وفدوا عليها أو تخرجوا من مدارسها، والذين عملوا على التمكين للمدرسة التلمسانية.

وقد سبقت الملاحظة بأنّ عناية هؤلاء العلماء كانت متجهة إلى الاهتمام بالفروع و التبسيط الذي ظهر طاغيا على المنحى الفقهي، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من وجود الاهتمام بالمنحى الأصولي و العقلي عموما، حيث نجده متصلا بتلمسان منذ ما قبل المرابطين إلى نهاية الزيانيين، وذلك حين أشارت المصادر إلى وفود عدد من العلماء على تلمسان أمثال أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ)، الذي كان مهتما بالحديث والفقه والنظر[5]، وقد ساهم بمعارضته للفاطميين في التمكين للبعد السني بالمغرب الأوسط، و أثار العلماء ضد التوجه الشيعي العبيدي.

كما عرفت تلمسان المرابطية علي بن أبي القاسم المكنى أبو الحسن، و المعروف بابن أبي جنون الذي كان مهتما بالأصول، له فيه تأليف سماه "المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى"[6]، وهو ما يعني أنّ مؤلفات مؤلفات أبي حامد الغزالي سواء الإحياء لعلوم الدين أو كتابه المستصفى في الأصول، كان قد تداولها أهل

---

[1] التنسي : نظم الدر والعقيان في تاريخ بني زيان ، صص 139 – 141 .

[2] راجع دراسة حاجيات (عبد الحميد) : أبو حمو موسى الثاني ، ص 159 .

[3] ابن الحاج (النميري): فيض العباب ، ص 279 .

[4] الوزان : المصدر السابق ، ج2 ص 19 .

[5] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 94 .

[6] بن معمر (محمد): مركز تلمسان ، ص 111 .

تلمسان وتأثروا بها. كما يفيدنا صاحب نظم الجمان بأنّ عبد المؤمن بن علي كان بتلمسان يقرأ كتب الأصول التي كانت متوافرة هناك، وذلك قبل قيام دولة الموحدين، و قبل لقائه بابن تومرت ببجاية[1].

وساهم الوافدون على تلمسان على عهد بني زيان في إثراء هذا التوجه خصوصا و تقويته، و يحضر في ذلك الدور الذي قام به أبو موسى عمران بن موسى المشذالي صهر العلامة أبي علي ناصر الدين المشذالي، إذ كان أبو موسى مكينا في علوم شتى منها الحديث والفقه والأصلين والمنطق والجدل والفرائض فدرّسها تحت الرعاية السلطانية الزيانية[2].

2- **التواصل التلمساني الخارجي**: ساهم في بروز المدرسة الفقهية التلمسانية – بالإضافة إلى عراقتها التاريخية – تواصلها مع حواضر المغرب و المشرق، ورحلة علمائها إلى حيث الاستزادة من العلوم، وتلبية الحاجة بالنسبة للطلبة، حيث لم يكتف هؤلاء بما تلقوه عن علماء تلمسان، فركبوا وسائل الرّحلة نحو المشرق مثلا. حيث يظهر من خلال كتب الرحلات و التراجم ذلك الاهتمام بالرحلة نحو المشرق، فقد تحدث العبدري حين دخوله تلمسان عن الفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي، و أخيه أبي الحسن "الفقيهان المشاركان في العلم "، و هما يتأهبان للسفر إلى المشرق، و قد كانا يرومان الحج والعلم، والأخذ عن مشايخ مصر أيضا[3].

وبتصفّح ما جاء في بعض المصنفات ككتاب الولايات للونشريسي ، يظهر ذلك الاحتكاك لفقهاء تلمسان بعلماء المدرسة الشافعية من خلال الرّحلة، كابن دقيق العيد و العز بن عبد السلام، و هي ميزة اتصف بها أعلام المغرب الأوسط في ق 7هـ[4]. كما نبّه إلى ذلك البلوي في ثبته، حينما يتحدث عن شيوخ القلصادي أبي الحسن التلمساني، وما أخذ عنهم من علوم الحديث الفرائض و الفقه، فيذكر من شيوخ القلصادي شرف الدين أبو الفتح محمد بن قاضي القضاة زين الدين أبي بكر بن الحسين المراغي المدني الشافعي، وولي الدين أبو زرعة العراقي ثم المصري ، وناصر الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم الربعي الذي أخذ بدوره عن ابن دقيق العيد[5].

والحقيقة أنّ الرّحلة نحو المشرق لأجل العلم أو الحج و الزيارة، والمكوث هناك لمدة طويلة أو قصيرة، كانت شيمة علماء وطلبة المغرب الأوسط، ومن ضمنهم أعلام تلمسان، وقد أدرّت هذه الرّحلة على الحركة

---

[1] ابن القطان : نظم الجمان ، ص 176 .

[2] انظر المقري : نفح، ج5 ، ص 223 .

[3] العبدري : المصدر السابق ، ص 13 .

[4] الونشريسي (أبو العباس أحمد ت 914هـ): كتاب الولايات، تج هنري برونو و جو دوفروة دومنبين، المغرب ، 1937،ص 17 ، 19

[5] البلوي : الثبت ، ص 105 ، 131 .

الفقهية وعلى حواضر المشرق الخير الكثير، ابتداء من مصر إلى الحجاز و العراق و الشام. هذه الرحلة المتعددة نحو المشرق أو نحو الأندلس أو نحو بجاية أوالقيروان[1] ، قد دفعت إلى تكوين مدرسة فقهية معتبرة بتلمسان، فأدّى هذا إلى تفكير طلبة و أعلام خارج تلمسان، في الرحلة نحو هذه الحاضرة، لما كانت تمثله من ثقل فكري ثقافي، بفضل توافر العلماء بها، وصارت هذه الحاضرة قبلة طالبي العلم من أعلامها، كما كانت حالة الرخاء و الأمن الذي وفّره بنو زيان بتلمسان لبعض الفترات، وتشجيعهم للعلم والعلماء، الدور في استجلاب العلماء إليها، سواء لأجل التدريس أو الدراسة، حيث ذكر ابن مرزوق صاحب المناقب أثناء حديثه عن شيوخ جدّه أحمد أبو العباس بن مرزوق (ت741هـ/1341م) شخصية عالمة وفدت على تلمسان و درّست بها، و هو أبو يوسف يعقوب بن علي الصنهاجي، الذي وفد من قلعة حماد، وقد عرف بزهده وورعه، وهو من بني علاء الناس بن حماد صاحب القلعة، كان شيخ أهل تلمسان في القراءات، وخلفه في المكانة ابنه أبو زيد الصنهاجي صاحب المكانة العلمية و الدينية[2] .

كما استقطبت تلمسان بعض أعلام المغرب الأقصى لأجل التدريس، فبحكم المجاورة و وجود تلمسان في طريق المشرق بالنسبة للمغاربة، وجدنا من مكث لمدّة بتلمسان من هؤلاء، وتمّت الاستفادة منهم أمثال أبي إسحاق إبراهيم بن حكم السلوي، الذي دخل تلمسان بعد سنة 720هـ/1320م، وقد كانت وفاته مقتولا سنة737هـ/1337م[3]. و استقر بها أيضا أبو علي حسن بن يوسف بن يحي الحسني السبتي بعد أن رحل إلى المشرق، فدخل تلمسان و توفي بها سنة 754هـ/1353م، وكان هذا العالم قد درس على العلامة ابن دقيق العيد بمصر، وصار شيخا للمقري الجد (ت 759هـ/1380م)[4].

أما العلاقة مع الأندلس فإنّ قرب المسافة، وتشابه الطبائع، والاشتراك في كثير من الأحداث التاريخية، قد دفع إلى الاعتقاد بوجود التأثير و التأثر بين المجالين، سواء على عهد المرابطين أو الموحدين، الذين وحدوا بين العدوتين في بعض حقب التاريخ، أو قبل ذلك على عهد الأدارسة، إذ وصل من الأندلس عدد من طلاب العلم ومن العلماء، حيث ذكر صاحب البغية أبا بكر محمد بن يوسف بن مفرج الإشبيلي، الذي كان مجوّدا للقرآن وعارفا بالحديث عالي السند فيه، واستقر بتلمسان إلى وفاته سنة 600هـ/1204م، واعتبر من الفقهاء المحققين[5].

---

[1] راجع الفصل الخاص بهجرة علماء المغرب الأوسط إلى المشرق و الأندلس .

[2] يحيى (بن خلدون) : بغية ، ج 1 ، ص 157 .

[3] المقري : نفح الطيب ، ج 5 ، ص 224 .

[4] نفس المصدر ، ج 5 ، ص 232 .

[5] بن خلدون (يحيى): المصدر السابق ، ج1 ، ص 129؛ ابن مريم : المصدر السابق ، ص 303 .

و أشار ابن الآبار إلى محمد بن عبد الرحمن بن علي التجيبي نزيل تلمسان(ت608هـ/1212م)، وحبيب بن السّلمي، وهو من ولد عبد الملك بن حبيب، وقد انتقل حبيب السلمي من قرطبة، فدخل تونس و أقرأ بها، وتولى قضاءها ثم انتقل في آخر أيامه إلى تلمسان، واتخذها مسكنا، و توفي بتلمسان مغتالا سنة 625هـ/ 1228م، مثلما انتقل ابنه عبد الملك بن حبيب إلى بجاية[1]. كما انتقل إلى تلمسان محمد بن عبد الله بن داود بن الخطاب الغافقي من أهل مرسية، المعروف بالبراعة في الكتابة والأدب والشعر، و كان أعرف الفقهاء بأصول الفقه، وتوفي بتلمسان سنة 636هـ/1239م[2].

و الملاحظ أنّ أغلب من وفد على المغرب الأوسط و تلمسان - تحديدا - من حواضر الأندلس كان يتمتع بعلمي القراءات و الحديث، أي أنّ الأندلس كانت رافدا مهما لتلمسان في مجال العلوم النقلية،فقد تحدث ابن مرزوق الخطيب عن شيخه محمد بن جابر بن محمد بن قاسم الوادي آشي(ت 749هـ/1349م)، على أنّه كان رحّالة عالما جامعا للحديث، عالي السند فيه، و له فنون أخرى[3]. ولم يرحل المشايخ من الأندلس إلى تلمسان فقط، بل رحل أيضا طالبو العلم، وربما رحلت أسر بأكملها إلى تلمسان هروبا من الاضطهاد، أوبحثا عن الرخاء، فأخذ عدد منهم عن مشايخ تلمسان و علمائها، فقد دخل تلمسان محمد بن يوسف بن محمد بن زمرك (كان حيا سنة 792هـ/1390م)، و أخذ عن مشايخها أمثال منصور الزواوي و ابن مرزوق، مثلما انتفع بالقاضي المقري، و روى عن أبي الحسين التلمساني، و قرأ على الإمام الشريف التلمساني[4]. كما دخل الفقيه أحمد بن علي بن أحمد البلوي الغرناطي هو و أبوه و أخواه تلمسان، فأخذوا بها عن جلّة علمائها، أمثال التنسي والسنوسي و ابن زكري و ابن مرزوق الكفيف[5].

أما التأثير التلمساني في إفريقية فقد وجد ذلك بعد ق 8هـ، وبعد أن أخذ أهل المغرب الأوسط عن علماء إفريقية الأوائل، سواء على عهد سحنون أو ابن أبي زيد أو القابسي أو بعدهم، أيام ابن زيتون وابن عبد السلام و ابن عبد الرفيع، فإننا نجد بعد ق 8 هـ عددا من أعلام إفريقية و طلبتها يأخذون عن علماء المغرب الأوسط وتلمسان تحديدا، سواء بالسفر إلى تلمسان، أو اغتنام فرصة تواجد أعلام تلمسان بتونس والقيروان، حين أخذوا عنهم فنونا من العلم كالفقه و أصوله، فمحمد بن عرفة (ت803هـ/1401م) العالم الخطيب و المحقق النظّار، أخذ عن جلّة من العلماء كان منهم الآبلي التلمساني الذي تأثر بمعقولاته، كما

---

[1] الأبار: التكملة ،و ج 1 ، ص 103؛ ج1 ، ص 229 .

[2] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 303.

[3] عبد الوهاب (حسن حسني): كتاب العمر ، دار الغرب الاسلامي ، ط1 ، 2005 ، ج1 ، ص 319.

[4] التنبكتي : كفاية ، ص 374.

[5] نفسه : ص 76.

أخذ كذلك بهذه الحاضرة عن العلامة محمد بن أحمد بن القاسم العقباني ومحمد بن الجلاب[1]. وكان شيخة محمد بن هارون الكتاني (ت 750هـ/1350م) قد أخذ سابقا عن أقرانه التلمسانيين أمثال المقري الجدّ والخطيب ابن مرزوق، وقد عُرف الكتاني بشرحه مختصر ابن الحاجب[2]. مثلما عدّ عمر بن محمد بن عبد الله الباجي القلشاني (ت 848هـ/1445م) من متأخري المدرسة التونسية، الذين أخذوا عن أعلام تلمسان، وكان هذا العالم المحقق والنُظار صاحب حجة قد برز بفتاويه الكثيرة في المازونية و المعيار، مثلما اشتهر بأخذه عن أعلام الجزائر أمثال عيسى الغبريني وابن مرزوق، هذا الأخير الذي تأثر به فأخذ عنه الأصول و الحديث والفقه بتلمسان، كما كان في حديثه يستند دوما إلى الاستدلال بكلام ناصر الدين المشذالي شيخ بجاية وآخرون[3].

لقد مثّل مشايخ تلمسان بالنسبة لطلبة باقي حواضر بلاد المغرب و الأندلس الوجهة العلمية المرغوبة فيما بعد ق 8 هـ إلى نهاية ق 10هـ، وصار تأثيرهم واضحا على مناهج تفكير أهل فاس و الأندلس، وحواضر الفقه المجاورة، وربما امتد ذلك إلى المشرق وفق ما سلف، ولم يكن هذا التأثير في مجال الفقه فحسب، بل تعدّاه إلى العلوم النقلية الأخرى، وأنواع العلوم العقلية، دلّ على ذلك ما جرى من سجال بين المغيلي والسيوطي حول علم المنطق، وقد أشار السخاوي في الضوء اللامع إلى عدد من أعلام تلمسان، وعموم المغرب الأوسط، الذين كان لهم وجود و ذكر في بلاد المشرق كأبناء الإمام والأعلام المرازقة.

3- **العلوم بحاضرة تلمسان الفقهية:** من المعالم التي يمكن اعتمادها في استجلاء التوجه الفقهي أو العقدي أو العقلي لأي حاضرة في العصر الوسيط، تفحص العلوم المتداولة بهذه الحاضرة، وتتبع المدونات التي كان يتمّ قراءتها في مراكز العلم وحلق الدرس. وإذا أمعنّا النظر بالنسبة لحاضرة تلمسان، فإنّ الدارسين قد لاحظوا بأنّه منذ ق8هـ/14م تمّ تسجيل انتعاش و ازدهار بها وفي غيرها من مدن الجزائر، وخصوصا في مجال علوم الفقه بشقيه، وكان الميل في ذلك إلى إعمال الرأي والاجتهاد حاضرا في دائرة المذهب المالكي. و تمّ تسجيل نشاط كبير في مختلف العلوم الأخرى كالتاريخ و اللّغة و الأدب، ومباحث الكلام و الرياضيات[4].

وغالبا ما كان النقاش الدائر في مسألة من الفقه أو غيره، يتمّ توثيقها في مصنفات، لأجل أن تتداول من حاضرة لأخرى، ومن جيل إلى جيل، كما يتماثل ذلك التداول في شكل مراسلات أيضا. وإنّ الاعتماد على

---

[1] ابن مريم : البستان، ص 264؛ السراج : الحلل السندسية ، ج 1 ، ص 572، الرصاع :شرح حدود ابن عرفة "الهداية الكافية الشافية" ، ص 61، 62.

[2] التنبكتي : كفاية ، ص 315.

[3] نفس المصدر، ص 230.

[4] بونار (رابح) : سعيد العقباني التلمساني، مجلة الأصالة، ع 6، ص1،ذو الحجة 1321، جانفي 1972، ص 72,65.

حفظ المسائل المتنازع فيها، ورصد آراء كل طرف كان له حضور قوي، وكان الطلبة والعلماء يلجأون دوما إلى تقييد الآراء و الردود في وثائق ومصنفات، بقي بعضها دالاً على طبيعة العلوم المتداولة في تلك الحاضرة عصرئذ. فبالرجوع إلى مسند ابن مرزوق يتبيّن لنا صحة هذا الحكم، إذ ذكر في مصنفه النقاش الدائر حول سلاح الحرب المتخذ من خالص الذهب و الفضة واستعماله، وقد أشار إلى حدّة الخلاف فيه، وذكر الخلاف أيضا في اتخاذ الركبات المصمت من الذهب و الفضة، ونبّه إلى أنّ أهل فاس ذهبوا إلى جواز ذلك، في حين ذهب زعيم أهل تلمسان ابن الإمام أبو موسى إلى المنع، و قيد كل من الطرفين آراءه في مصنفات تداولها الناس حفظا ومناقشة[1].

اعتنى أهل المغرب عموما و أعلام تلمسان و طلبتها خصوصا بالعلوم النقلية، و كان أهمها علوم القرآن من تفسير و إقراء تحديدا،إذ دلّت المصادر والدراسات على تداول تفسير ابن عطية و كشاف الزمخشري بشكل واسع في تلمسان وما جاورها، وإنّ من أبرز المفسرين في العهود المتأخرة قد مثّلهم محمد بن يوسف السنوسي، الذي يُذكَرُ له تفسير عجيب للقرآن العزيز ، قال عنه أبو عبد الله الملالي: " رأيت منه بخطّه رضي الله عنه ثلاثة كراريس و نصف من القالب الكبير" وذكر تفاسير أخرى، كما عمد ابن زاغو إلى تفسير معظم القرآن، و ألّف محمد المغيلي أيضا "البدر المنير في علوم التفسير"[2]. ولعل تصفح تراجم أعلام تلمسان، و مدى حرصهم على تعاطي علوم التفسير، يبيّن الاهتمام بالأصل الأول للتشريع، إذ أشار البلوي في مصنفه، والذي يؤرخ لتلك العلوم المتداولة عبر المناطق والحواضر التي زارها - وحينما دخل تلمسان - إلى شيوخ ابن مرزوق الكفيف ابن الحفيد، فذكر منهم أبو العباس أحمد أبي عبد الله بن محمد بن عيسى اللجائي الفاسي الذي لقيه بتلمسان، فأخذ عنه إقراء القرآن إلى سورة النساء بالقراءات السبع، حسب ما تضمنه كتاب التيسر في القراءات السبع لأبي عمرو الداني(ت 444 هـ/ 1052م)، وكتاب"حرز الأماني "المعروف بالشاطبية لأبي القاسم بن خيره الشاطبي (ت 590 هـ/ 1194 م)[3].

تعدّ هذه المصنفات[4] من أهمّ النماذج المتداولة في التفسير و الإقراء دون إهمال البعض الآخر في هذا المجال ، لأنّ أعلام المغرب كانت سمتهم الانفتاح على مجمل العلوم و المصنفات، ولا يقتصر في الإقبال على

---

[1] ابن مرزوق : المسند ، ص 131.

[2] الملالي (أبو عبد الله) :المواهب القدوسية ،ص 368 ٫ انظر دراسة أبو دياك ، مدينة تلمسان دورها الحضاري ، ص272.

[3] البلوي : المصدر السابق ،ص 306 و كتاب التيسير في القراءات السبع كان هو المعوّل عليه في القراءات بالأندلس و مصر و المغرب وغيرها، أدخله الأندلسيون في برامج تعليمهم إلى فترة متأخرة، أمّا حرز الأماني فهو تلخيص ابن فيرّة أبو القاسم لما دونه أبو عمرو الداني أي كتابه التسيير و هو عبارة عن منظومة عدّها ألف و مائة و ثلاثة و سبعون بيتا لم يسبق إليها ، وهي عمدة قرّاء الزمان راجع : أبو عيبة (طه عبد المقصود): المرجع السابق ، ج2 ، ص 698 و ما بعدها .

[4] أنظر ملحق 13: العلوم والكتب المتداولة بتلمسان ق7 ، 9 هـ (نماذج)

الدراسات القرآنية على بعض الكتب فقط، فقد ذكر ابن مرزوق عددا من الكتب والتآليف التي قرأها بتلمسان فذكر في علم التفسير تفسير الثعلبي و تفسير القرطبي الشهير[1].

أما فيما يخص علوم الحديث،فإنّ تداول كتابي البخاري و مسلم كان على أوسع نطاق، وإن اختلف الناس في المفاضلة بينهما، فرجح كثير من العلماء المغاربة مسلم، و منهم من فضل البخاري، وربما كان كتاب البخاري مفضلا أكثر، لأنّ السلطان أبو الحسن قد جعل له كرسيا خاصا، فصار الكتاب الذي لا نظير له ببلاد المغرب، واعتبر أصحّها مدوّنا، وأكثرها فائدة و نفعا، و أشهرها بركة، و أضاف صاحب المسند بأنّ صحيح البخاري كان إذا قرئ لشِدَّة رَجاءَ تَفْريجها، يفرجها الله عزّ وجل، وفي ذلك قال أبو الحسن علي بن المظفر بن إبراهيم الكبيري: (من المتقارب)

صَحِيح البُخاري وَاظِب على ــــ تحفظه و ارْوِه في المشَاهــدِ

فـذاك المجـرب دِرْيـاقُــــه ــــ لِدفعِ سُمُوم أفَاعي الشَّدَائدِ[2]

و أكّد أبو الفرج بن أبي يحيى الشريف التلمساني عناية أهل تلمسان بالحديث والتفسير، حينما تحدث عن تلقيه علم الحديث عن ابن مرزوق الحفيد، وذكر من أبرز ما كان يدرّس في هذا العلم في عصره صحيح البخاري و الترمذي و أبي داود، كما اجتهد الحفيد في وضع أرجوزة صغيرة في الحديث الموسومة بـ"الحديقة في علم الحديث "، و هي مختصر كتاب آخر في الحديث سماه " كتاب الروضة"[3]. و قد ورد في كتاب المناقب المرزوقية مجمل ما ألّف و صنف صاحبه في علم الحديث و الفقه و المنطق[4] ،بما يدلّ على أنواع العلوم المتداولة بتلمسان، سواء النقلية منها أو العقلية.

أمّا ما كان متداولا في الفقه، كدلالة على نوعية التوجه الذي سلكته حاضرة تلمسان، فقد كان الغالب على الدرس الفقهي التوجه الفروعي، لكن بعد ق 8هـ إلى ق 9هـ لوحظ الاهتمام بالأصول والعناية بالقضايا النوازلية على أوسع نطاق، تأثرا بما كان يميّز بلاد المغرب عصرئذ، وأنّه يسجّل في الفقه - بالإضافة إلى العناية بالموطأ و المدوّنة- الحضور القوي لتهذيب للبرادعي، و الرسالة لابن أبي زيد، والبيان والتحصيل لابن رشد، بالإضافة أيضا إلى ابن الحاجب الفرعي ومختصر خليل والتلقين.

---

[1] ابن مرزوق : المسند ، ص 277.

[2] نفس المصدر، صص 275 ،276 ، ابن مرزوق : المناقب ، ص 234.

[3] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 280.

[4] المناقب المرزوقية : ص 316.

كما أنّ الاطلاع على المصنفات الشافعية مثل وجيز الغزالي و تنبيه الشيرازي، بالإضافة إلى مصنفات الأحناف والحنابلة كان أيضا متوافرا و متداولا[1]، فلم يكن أهل تلمسان ليتقيّدوا بالاطلاع و العناية بالمصنفات المالكية فحسب، لأنّ ذلك كان في القرون الأولى فقط، ولم يبق الاكتفاء بالمدونات المالكية، إلا عند أصحاب المراحل التعليمية الأولى و لدى العامّة، في حين كان الانفتاح بالنسبة للطبقات العليا على المصنفات غير المالكية حاضرا و مقبولا، لأجل المقارنة والاستدلال بمناهجهم، ولقد مثل حضور كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي ببلاد المغرب و تلمسان بالأخص هذا التوجه، وعمل عدد من أعلام تلمسان على تدريسه وشرحه منذ أيام دخوله الأولى. حيث أشار ابن الآبار إلى علي بن أبي القاسم عبد الرحمن المعروف بابن أبي جنون (كان حيا سنة 580هـ/1185م) إلى مختصره في أصول الفقه، الذي سماه "المقتضب الأشفى من أصول المستصفى"، والذي ذكره أبو عبد الله بن عبد الحق التلمساني و روى عنه[2].

و من بين المواد التي كان يتمّ تدريسها، ولقيت رواجا كبيرا كان علم الفروض (أو الفرائض)، وهو ملحق بالفقه، ولكن صار في ذلك الزمان تخصصا كثر المعتنون به، و الدارسون له والمؤلفون فيه، وقد حقق الفقيه أحمد بن خلف الحوفي (ت 588هـ) قصب السبق فيه، و وصل فيه درجة المهارة و الإجادة، إذ ألّف فيه تصانيفه "الكبير و المتوسط و المختصر"، فضبط أصوله و يسر ملتمسه[3]. و قد اعتنى به أهل المغرب الأوسط قراءة و تدريسا و شرحا، و كان من بين من اهتم به قاسم بن سعيد العقباني الذي كان يدرس فرائض الحوفي بطريقتين التصحيح و المكسور[4].

كما يبرز في علم الفرائض أبو إسحاق التلمساني (إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله ت697هـ/ 1297م)[5]، الذي رحل إلى الأندلس رفقة أبيه، و قد ألّف أرجوزة في الفرائض سميت "بالتلمسانية"و هو في سنٍ مبكرة[6]، حيث أحدثت هذه الأرجوزة المؤلفة من أربع و ثلاثين و ثمانمائة بيت (834 بيت) حالة من الاهتمام منقطع النظير، بعد شروح فرائض الحوفي، فقد قام بشرحها القلصادي على مرتين ، وقام يعقوب بن عبد الله

---

[1] ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 280 . راجع كذلك : إسماعيل (موسى): المدرسة الفقهية المالكية الجزائرية ، ملتقى المذهب المالكي الخامس (05) 2009 ، عين الدفلى ، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية ، الجزائر ، ص 57 و ما بعدها .

[2] ابن الآبار: التكملة ، ج 3، ص 246 .

[3] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 122 .

[4] التنبكتي : كفاية ص 281 .

[5] هو إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني الوشقي نزيل سبتة، كنيته أبو إسحاق ، قرأ بملقا و بسبتة ، حيث لقي هناك أبا العباس بن عصفور الهواري، و أبا مطرف أحمد بن عبد الله بن عميره، فأجاز له . وقد عرف بالفقه و عقد الشروط وبرز في الفرائض، و له أرجوزة محكمة لامية فيها سبع مائة بيت و قيل توفي سنة 699 هـ . انظر مخطوط التعريف التلمساني ناظم الأرجوزة في الفرائض، مجموع رقم 1068 ، خ ح ، الرابط ورقة 3/ أ .

[6] ابن خلدون (يحيى): بغية ، الرواد ، ج 1، ص 144؛ الحفناوي : تعريف الخلف، ق 1، ص 13 .

أبويوسف بشرحها في مصنفه بعنوان " منتهى الباني و مرتقى المعاني في شرح فرائض أبي إسحاق التلمساني"[1]، و شرحها ايضا ابن زاغو أحمد بن محمد التلمساني، وللحباك شرح عليها، و قام محمد شقرون بن هبة الله الوجديجي بشرحها أيضا. و أهم شرح وصلنا و تمّ تحقيقه كان لأبي الحسن علي بن يحيى العصنوني المغيلي (عاش أواخر ق 8 هـ و بداية ق 9 هـ). و قد أوضح أبو الحسن المغيلي العصنوني سبب شرحه قائلا :" فإنّي لمّا رأيت طلبة الزمان مولعين برجز الفقيه الفاضل النحرير الفرضي أبي إسحاق إبراهيم بن أبي بكر التلمساني الألبيري، معتكفين على درسه و معتنين بفهمه، انتدبت إلى شرحه وفكّ ألفاظه، قاصدا بذلك ثواب الله تعالى، ومع ذلك فقد ألح علي بعض الطلبة ممن اعتنى به راغبا في ذلك، فأسعفته وأجبته إلى ذلك[2]. و هو ما يعني أنّ الاهتمام بعلم الفرائض و مصنفاته كان جدّ متوافرا، وذلك لعدّة اعتبارات منها اعتبار التوظيف بعد الاعتبار العلمي، والشغف بهذا العلم الذي لا يتمكن منه إلاّ عدد قليل من العلماء، كما أنّ واقع الحال الاجتماعي و الاقتصادي فرض ضرورة العناية بهذا العلم ذو العلاقة المباشرة مع المجتمع والاقتصاد.

ومع هذا البعد العقلي الذي كان تزخر به تلمسان، فإنّ البعد الصوفي كان يتجلى في كل ركن من الحاضرة، باعتبارها حاضرة أبي مدين شعيب، وأنّ الدرس الصوفي و السلوك و العمل في هذا الإطار كان السّمة البارزة في تلمسان، سواء كان ذلك بتعاطي إحياء الغزالي، كمصنف قديم ظل يسيطر على حلقة الدرس الصوفي التلمسساني، أو من خلال اجتماع العلماء والصلحاء للصلاة والذكر والمذاكرة الصوفية، من خلال المقامات و الأحوال و الوعظ و الإنشاد طوال الليل[3]. و قد تمّ تخصيص أيّام و مواسم لهذه اللقاءات سواء بالمساجد الكبرى أو دور السلاطين، و كان أكبر موسم لذلك ليلة المولود النبوي الشريف، الذي كان إحياؤه منذ منتصف ق 7 هـ بسبتة[4].

ولم تخل تلمسان من الدراسات العقلية المتقدمة، إلى جانب الدراسات النقلية، و مثّل في ذلك الخوض في المنطق الوجه الثاني الأكثر بروزا بعد علم الفرائض، وقد أشرنا سالفا إلى نشأة هذا التوجه ببلاد المغرب الأوسط[5]، و كيف كانت العناية به، إذ مثل كتاب الجمل لأفضل الدين الخونجي نقطة ارتكاز، حينما تمّ الخوض في شرحه من قبل ثلّة من علماء المغرب الأوسط، بما يبرز العناية الفائقة بهذا العلم. فقد اهتم به

[1] المخطوط متوافر على مستوى الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 2123.

[2] العصنوني (أبو الحسن المغيلي) : شرح الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، تح عبد اللطيف زكاغ ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009،ص 123، 160 .

[3] ابن مرزوق : المناقب ، ص 157 ، ابن مريم ، البستان، ص 280 .

[4] المولد النبوي الشريف سيتمّ التفصيل فيه في الفصل الثالث من الباب الرابع.

[5] انظر عنوان الفقهاء المناطقة ، وقد كتب الفقهاء مصنفات في علم المنطق حول كتاب الجمل وشرحه.

أحمد بن عبد الرحمن الندرومي حيث اختصر "الجمل" وسماه "كفاية العمل"، واعتنى به محمد بن أحمد بن مرزوق و سماه " نهاية الأمل في شرح الجمل" .و اهتم به أيضا برهان الدين بن فائدة الزواوي وسمّاه " نسج الحلل لألفاظ الجمل"، و للمغيلي مؤلفات في المنطق منها شرح الجمل. وهناك شرّاح كثيرون لهذا الكتاب -الجمل للخونجي- دلّت عنايتهم به على اهتمامهم بعلم المنطق[1].

كما كانت العناية أيضا بعلم الطب في تلمسان دالّة على التوجه العقلي لعلمائه، وهو تطور حصل بالموازاة مع العناية بالعلوم النقلية[2]. كما يظهر أنّ فئة أهل الذّمة كانت تستأثر بمرتبة متقدمة في هذا الشأن، على ما ذكره عبدالباسط بن خليل في رحلته [3].

و بالرجوع إلى تفحص سير الرجال بتلمسان وما كان يدور في حلقات درسهم، يمكّننا الإلمام بتلك العلوم التي كانت تزين الواقع التعليمي بتلمسان، خصوصا سير هؤلاء العلماء الذين جمعوا من المعارف، ما قلّدهم صفة الموسوعية، ويحضر ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) كنموذج لهؤلاء العلماء، إذ يشير صاحب الكفاية إلى قول تلميذه أبي الفرج بن أبي يحيى الشريف :"قرأت عليه التفسير والصحيحين والترمذي و أبي داود و الموطأ والعمدة و رجزية الروضة والحديقة في علم الحديث، ومن العربية كتاب سيبويه تفقها، والمقرّب والخلاصة و شرح الإيضاح لأبي الربيع، و مغني ابن هشام، و في الفقه التهذيب تفقها، و ابن الحاجب و مختصر خليل و التلقين والجلاب، وجملة من البيان و المتيطية والرسالة، وتفقهت عليه في كتب الشافعية في تنبيه الشيرازي ووجيز الغزالي من أوّله إلى الإقرار، وفي كتب الحنفية كمختصر القدوري تفقها، وعن كتب الحنابلة في مختصر الخرقي تفقها، ومن الأصول المحصول ومختصر ابن الحاجب، والتنقيح و المصالح والمفاسد لعز الدين وقواعده، وقواعد القرافي وجملة الأشباه و النظائر للعلائي، و كتاب المفتاح لجدّي والإرشاد للعميري، وفي الكلام المحصل و الإرشاد تفقها و في القراءات الشاطبية و ابن جزي، وفي البيان التلخيص والإيضاح والمصباح كلها تفقها، وفي التصوف الإحياء إلاّ الربع منه و ألبسني خرقة التصوف كما ألبسه أبوه وعمّه وهما لبساها من أبيهما[4].

يعدّ هذا النص الذي ذكره ابن أبي يحيى الشريف من أجلّ النصوص في معرفة العلوم المتداولة بتلمسان، حيث يشمل على أمهات الكتب المتداولة في فروع العلوم العقلية و النقلية، بما يوضح بأنّ المدرسة

---

[1] راجع اسفي (عمر) : شرح الجمل للشريف التلمساني ، صص 14، 15؛ سعد الله : تاريخ الجزائر، ج 1، صص 113، 114 .

[2] انظر دراسة ابو دياك : مدينة تلمسان و دوره الحضاري ، ص 272 ؛ الطمار محمد بن عمرو ، تلمسان عبر العصور، صص 208.209 .

[3] - Robert Brunschvig : deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au 15ème siecle, Abdalbasit, b. Khalil .Paris V , la rose éditeur 1936, p 44, 45.

[4] ابن مريم : البيان ، ص 280 ؛ التنبكتي كفاية – ص 392.

التلمسانية كانت تعتمد كتب المتأخرين في فقه المدرسة المالكية، و لم تقتصر على ذلك، بل تجاوزته إلى الاطلاع على كتب المذاهب الأخرى، ومزجت معرفتها النقلية بالعقلية، بالاطلاع على كتب المنطق و الكلام، ثم السير في السلوك الصوفي علما و عملا.

وربما وقع السّجال في العلوم العقلية بين أقطاب المدرسة التلمسانية وغيرهم من المدارس، سواء المغربية أو المشرقية المالكية أو غير المالكية، إذ يشير ابن مريم إلى ذلك السّجال القائم بين المغيلي والسيوطي في النزاع حول علم المنطق[1]. و هو ما يدلّ على الاتجاه العقلي الذي كان يجد سندا له لدى المغيلي والحافظ التنسي و السنوسي و العقباني، لكن هذا الاتجاه أخذ يضعف بعد ق 10هـ، و يقلّ سالكوه، ولم ينتصف ق 10 حتى خفت صوت الدراسات العقلية بموت عبد الرحمن الأخضري صاحب "السلّم المرونق" في المنطق و"الدرّة في الفرائض" و غيرها[2].

تجلت مدرسة تلمسان في ذلك النقاش الذي كان يدور بين علمائها، أو بينهم و بين أعلام حواضر الإسلام الأخرى، في قضايا ذات تأثير على تفكير الناس و سلوكهم. وهي قضايا كانت مصيرية عصرئذ، وانتهى نقاشهم إلى رؤى فقهية أو عقدية، كان لها بعد على مستوى عموم حواضر الإسلام، ولم يكن ذلك في القرن 7هـ أو 9هـ فحسب، بل يعود إلى حقب قديمة، و يحضر الموقف من كتاب الإحياء للغزالي، وفتوى أبي الفضل بن النحوي مثالا لذلك، حيث كان لأهل تلمسان السبق بالمقارنة مع حواضر بلاد المغرب في الاستفتاء حول هذا المصنف، حينما بعثوا برسالة إلى أبي زكرياء يحيى القلعي[3]، المقيم بالإسكندرية، و إلى من بها من المتكلمين، و إلى أبي الفضل بن النحوي، وكذلك رسالة أهل تلمسان إلى ابن رشد في نفس القضية[4]، و قد

---

[1] ابن مريم : البستان ، ص 335 و ما بعدها .

[2] المغيلي : مصباح الأرواح ، تح بونار، ص 12 .

[3] هو أبو زكريا يحيى بن ابي أملول بن عشيرة الزناتي القيسي فقيه كامل تفقه على علماء بغداد ثمّ رجع إلى الإسكندرية ودرّس بها علوما شتى، وقد مال إلى طريقة الزهد ، أخذته الرحلة إلى الحجاز واليمن والعراق وقد توفي بالبصرة. كان هذا الفقيه على المذهب الشافعي ولكنه لم يظهره، بل كان يفتي بالمالكية، كا يحضر دروس شقيق الغزالي أبو الفتوح أحمد بن محمد بن محمد الغزالي ببغداد،راجع السلفي(أبو طاهر محمد بن أحمد ت576هـ/1181م): معجم السفر، تح عبدالله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت،ط 1993، ترجمة رقم 137،138، ص53؛ تر 254، ص91؛ تر 1491، ص 438. وهو الذي راسله الفقهاء للإجابة على نازلة العلوم الطارئة على بلاد المغرب كالأشعرية والمنطق والكلام وغيرها.

[4] أ شار ابن القطان إلى الحادثة وإلى لقاء ابن تمرت والغزالي وما كان بينهما أنظر ابن القطان (أبو محمد حسن بن علي المراكشي): نظم الجمان ، تح محمود المكي، ص 70 وما بعدها . و أشار بالشرح و التحليل إلى ذلك أيضا أمحمد المغراوي بما توافر لديه من مخطوطات فذكر الرسائل و الردود بما يظهر قوة حاضرة تلمسان . راجع المغراوي محمد : فتوى أبي الفضل بن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي)، مساهمة ضمن محرر أحمد التوفيق: متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ص1، 1998، المغرب، ص ص 116-128. وهي الرسائل عثر عليها محمد المغراوي ضمن مجموع رقم 5251، خ ع، الرباط، يتكون في 15 صفحة، من 328 إلى 342 ص، وذكر بأن نسخة أخرى توجد بخزانة الإسكوريال بمدريد ولكنه لم يسعفه الحظ لتصفحها..

انتهت الدراسات بعد تحليل لهذه الرسائل، التي بعث بها أهل تلمسان إلى الأئمة الأعلام حول هذا المصنف، إلى جملة من النتائج كان أهمها :

- أنّ مدرسة تلمسان أوائل ق 6هـ/12م كانت تتميز بنوع من الاستقلال عن مسايرة الأطروحة المرابطية المؤسسة على فقه الفروع، و العقيدة التسليمية السلفية، و أنّ هناك اتصالا فاعلا بين تلمسان و فقهاء المدرسة المصرية .

- كما أنّ النصوص الثلاثة التي وردت في المخطوط، و المتمثلة في سؤال و جوابين، تظهر في النهاية الصيغة التي انتهت إليها أهل المغرب ككل في الدمج بين الفقه المالكي وعقيدة الأشاعرة والطريقة الصوفية، كما تظهر أنّ تلمسان كانت سباقة إلى هذا الطرح قبل أهل المغرب، الذين لم يصلوا إليه، إلاّ عصر الموحدين[1].

و قد استمرت منذ ذلك الحين تلمسان حاضرة تثير الجدل في القضايا ذات التأثير على مستوى الفقه والاعتقاد ببلاد المغرب، إذ لم ينته ق 9هـ حتى كان النقاش واسعا في قضية تتعلق بالإيمان والكفر على مستوى العقيدة، وقد طرحها العلماء بشكل جدي، و منها مسألة إيمان المقلد، وهل يكفي التقليد في العقائد أم لابد من النظر و الاستدلال؟ و بذلك ما درجة إيمان المقلد هل هو مؤمن أم كافر؟ و هل وجب العلم في العقائد أم الإتباع كاف؟. وقد أشار إلى ذلك محمد بن يوسف السنوسى، و ناقش المسألة في مخطوطه "عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة التوحيد"، الذي انتهى إلى أنّ الله أمر بالعلم، لا بالاعتقاد، و أشار السنوسي إلى أقوال العلماء، و قام على المسألة أحسن قيام[2]. و جرى النقاش كذلك بين محمد بن يوسف السنوسي والعلامة أحمد بن زكري في المسألة، ممّا يظهر التنافس بين العالمين[3]، وقد أشار الشفشاوني إلى هذين العالمين، فذكر بأنّ أهل تلمسان يذكرون الشيخ السنوسي، ويعظمونه بالتحقيق و الولاية و الزهد، في حين يعظمون الشيخ ابن زكري لتبحره في العلوم، و اتساعه في الرواية، وعلو طبقاته في المنقول و المعقول، وأقروا بأنّه علامة وقته، في حين كان أهل المغرب الأقصى يفضلون السنوسي من جهة التحقيق والانقطاع لله، و ابن زكري لما له من الصيت البعيد، والجاه العظيم عند الملوك[4]، وهي إشارة إلى التنافس و النقاش بين هذين العالمين، رغم وحدة أشياخهما، و أنّ تأثير المدرسة التلمسانية في علوم عديدة نقلية و عقلية قد تجاوزت مجالها إلى مجال المغرب الأقصى و غيره.

---

[1] المغراوي : نفس المرجع ، ص 124 . ابو زكريا صاحب الرسالة هو يحي بن أبي ملول الزناتي القيسي . السلفي : المصدر السابق، تر1491ص438 .

[2] راجع السنوسي (محمد بن يوسف) : عمدة أهل التوفيق و التسديد ، مخ رقم 12022 خ ح ، الرباط .

[3] انظر حنانة (يوسف): تطور المذاهب و الأشعري ، ص 229 .

[4] الشفشاوني: المصدر السابق ، صص 110، 111 .

كما سئل عن المسألة نفسها العلامة محمد شقرون بن أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني، وأجاب عنها بالاستناد إلى كبار الأشاعرة و أهل السنة، باعتبارها من مسائل المعتزلة التي دخلت المذهب السني، وانتهى العلامة إلى أنّ المقلّد مؤمن غير عاص، وإن كان تقليده عاريا عن الدليل و البرهان، و قد رجّح هذا القول قبله أبو الوليد بن رشد، الذي ذهب إلى أنّ النظر و الاستدلال مستحب لا واجب، وهو القول الذي مال إليه الغزالي سابقا، و غيره من العلماء[1]. وعليه فقد شكلت هذه المسألة وما شابهها أحد محاور النقاش والجدل العلمي بحاضرة تلمسان، والتي اعتبرت مركزا لتعاطي الأفكار و مرجعا لمجتمع المغرب الأوسط و حواضر الغرب الإسلامي عموما[2].

4- أقطاب مدرسة تلمسان :

أ- **أبناء الإمام :** عدّ من الأقطاب المؤسسة للمدرسة الفقهية التلمسانية بعد ق 7ه/13م ابناء الإمام أبو زيد عبد الرحمن و أبو موسى عيسى - و كان أبو زيد هو الأكبر- وكانا قد انتقلا من برشك إلى تونس، ثم عادا إلى حاضرة الجزائر فمليانة ثم إلى تلمسان[3]. و قد تحدثت المصادر عن تقريبهما من قبل سلاطين بني مرين وبني زيان، مما أعطى للفقهيين الأخوين المكانة الرفيعة والحصانة المنيعة، وقد كان أبو موسى مصاحبا لأبي الحسن - بعد وفاة أخيه أبي زيد (سنة 743ه/1343م)- إلى عموم المغرب و إفريقية[4].

انتهج أبناء الإمام طريقة ابن زيتون التونسي الذي كان متأثرا بالعز بن عبد السلام الشافعي (ت660ه/1262م) وابن دقيق العبد (ت 667ه/1269م)، و كان ابن زيتون ممن تأثر بتصنيف ابن الحاجب، و تشير بعض النصوص إلى قول أبي زيد بن الإمام بأنّ أبا العباس الغماري كان أول من أدخل "معالم" الإمام فخر الدين، و أنّه بسبب ما قفل به من فوائد رحل أبو القاسم بن زيتون إلى المشرق[5]، أي أنّ طريقة المتكلمين كانت قد دخلت بلاد المغرب قبل أن يرحل ابن زيتون إلى المشرق، و هي الطريقة التي سيتأثر بها علماء المغرب الأوسط التلمسانيون على يد ابني الإمام، مثلما تأثر بها أهل بجاية حينما عاد ناصر الدين المشذالي إلى بجاية قافلا من المشرق متأثرا بمصنفاتهم، و على رأسها مصنفي ابن الحاجب الفرعي و الأصلي، الذين شكلا نقطة تحول في تاريخ الحركة الفقهية ببلاد المغرب. فقد عمد ابن الإمام أبو زيد إلى شرح ابن الحاجب الفرعي، فكان

---

[1] انظر المسألة في مجموع فيه عدّة رسائل حول العلوم من حساب و بلاغة و تصوف و شعر و غيرها ، رقم 1324 خ ح ، الرباط. و سميت نازلة التوحيد .

[2] سياتي بيان نماذج من المسائل التي دار حولها النقاش الفقهي كمظهر للحركة الفقهية و العلمية في عموم المغرب الأوسط و أثار ذلك على بلاد المغرب و المشرق في الباب الرابع، أنظر عنوان الجدل الفقهي بالمغرب الأوسط .

[3] ابن خلدون : التعريف و الرحلة ، صص 37 ، 38 .

[4] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 232 ؛ ابن خلدون : التعريف والرحلة، ص 39 .

[5] المقري : أزهار الرياض ، ج 5، ص 16؛ نفح الطيب ، ج 5 ، ص 221 .

دخول هذا المصنف إلى تلمسان بذلك متزامنا مع دخوله إلى حاضرة بجاية[1]، وأمكن اعتبار أبناء الإمام قطبا المدرسة التلمسانية الفقهية من حيث أنّها مثلا مسلك الاجتهاد دون التقليد بتلمسان وما حولها، كما أنّ ما خلفاه من تلامذة وعلى رأسهم الشريف التلمساني والآبلي والمقري الجد و الخطيب ابن مرزوق الجد و سعيد العقباني، و جماعة من الفقهاء التلمسانيين وغيرهم، أدى إلى تشكيل مدرسة ذات توجهات أثرت بدورها في الحواضر المجاورة، مثل حاضرة فاس وحواضر الأندلس[2].

ب- **الآبلي محمد بن إبراهيم:** كان ممن تأثر بابني الإمام محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري الآبلي (ت 757هـ/1356م) الذي يعود أصله إلى آبله من جوف الأندلس حيث انتقل أبوه وعمّه إلى تلمسان، فتزوج أبوه من ابنة القاضي ابن غلبون التلمساني، ونشأ الآبلي على إثر ذلك في بيت علم وجاه[3]، ودرس بتلمسان على أبي موسى بن الإمام وأبي الحسن التنسي، ثمّ قام برحلة نحو المشرق ووصل إلى بغداد، ومرّ عبر مصر والحجاز. وتختلف المصادر حول تلقيه العلم عن المشارقة، وعلى وجه التحديد عن ابن دقيق العيد الشافعي وابن الرفعة أحمد بن محمد الشافعي وصفي الدين الهندي محمد بن عبد الرحمان الأصولي و أبي الحسن علي بن عبد الله تاج الدين و ابن البديع، و غيرهم من فرسان المعقول و المنقول[4]. إذ يذهب يحيى بن خلدون في ذلك إلى أنّه استفاد منهم مدة سنتين بمصر 702هـ[5]، في حين يذكر البعض لقاءه بهم، ولكن دون أن يأخذ عنهم العلوم لمرض ألمّ به، ليعود إلى بلده بعدها دون الاستفادة، حيث استفاق هناك و شفي[6]، وهو ما يطرح تساؤلا حول تأثره بالمدرسة الشافعية تحديدا، والمتواجدة بمصر مثلما تأثر بها سابقا أهل بجاية كناصر الدين المشذالي. لكن من الأكيد أنّه حينما عاد إلى موطنه تلمسان لم يمكث بها طويلا، بل سافر إلى فاس للأخذ عن ابن البناء فارس المعقول و المنقول، و في فاس أيضا جلس إلى عدد من العلماء الآخرين كأبي الحسن الصغير[7].

وهكذا نهل الآبلي من المدرسة المغربية التلمسانية و الفاسية، ومن المدرسة المشرقية المصرية والحجازية والعراقية، فصار بذلك نابغة عصره في العلوم، وساهم في تكوين جيل من العلماء الكبار في بلاد المغرب إذ تتلمذ عليه الأخوان ابن خلدون والمقري الكبير ،وأبو عبد الله الشريف و ابن مرزوق الجد وسعيد

[1] ابن مريم : البستان ، ص 183.

[2] : التنبكتي : كفاية ، ص 179 .

[3] ابن خلدون (يحيى): بغية ، ص 17 ، السراج : الحلل السندسية ، ج 1 ، ص 599 .

[4] ابن خلدون (عبدالرحمن): التعريف و الرحلة، صص 42، 43 .

[5] ابن خلدون (يحيى): نفس المصدر، ص 17 .

[6] السراج : نفس المصدر و الصفحة .

[7] ابن خلدون : التعريف ، صص 28، 29 ؛ التنبكتي : كفاية ، ص 319 .

العقياني و ابن الصباغ المكناسي، مثلما انتفع به أهل تونس و بلاد إفريقية[1]. لكن مدرسة الآبلي -المعتمد على النقل و العقل - قد تجسدت أكثر في تلميذه ابن خلدون عبد الرحمن، هذا الأخير الذي لم يكتف بدوره بتعاليم شيخه، بل تجاوزه إلى مزيد من التفكير والتطوير، وربما كان آبلي بوابة ابن خلدون إلى الاطلاع على تعاليم ابن رشد، حيث صار له منهج تفكير فريد[2].

و قد أخبر ابن خلدون نفسه بأنّه أخذ الفلسفة عن الآبلي بعمق، و كان محيطا بها، لكنه انتهى إلى نقدها و إبراز مفاسد منتحليها، مع تسجيل إعجابه بالغزالي وابن رشد ، وكان تأثير الآبلي على ابن خلدون في فترة محدودة أثناء التكوين، أظهر فيها ابن خلدون تعلقه الشديد بالآبلي، لينتقل ابن خلدون بعدها إلى الأخذ عن ابن رشد مباشرة[3].

ومن الضروري الإشارة إلى أنّ الآبلي رغم كونه يميل إلى الجمع بين المعقول والمنقول، فإنّ الطريقة التقليدية في تلقي العلوم بقيت هي المحبذة لديه، حينما يؤكد بأنّ فساد العلوم في عصره إنّما تعود إلى بناء المدارس والقيام بالتأليف، ومع ما لهذين العاملين من فائدة عميمة، إلاّ أنّ تمسكه بتقاليد التعليم الماضي كان واضحا من خلال مقالاته، وهو نفس المسار الذي سار عليه تلميذه المقري الجد(ت759ه)[4]. ومع هذا فإنّ فإنّ نقده لطريقة التلقي في عصره، و لمنهج التكوين المعتمد على المختصرات و الشروح، قد دلّ على عمق تفكيره، وحيازته على منهج تدريس فاق به أقرانه، وقد توضّح منهجه من خلال ما سجّله الرصّاع في فهرسته عن الآبلي، حينما قرر بأنّه ينبغي لطالب العلم ألاّ يشتغل بما أشكل حتى يختم الكتاب، لأنّ أوّل الكتاب مرتبط بآخره، فإذا حقق أوّل العلم و آخره حصل فهمه ، وإذا اشتغل بالإشكال وقف، وكان ذلك مانعا له من الختم، و ختم الكتاب أصل من أصول العلم، إذ من لم يختم الكتاب في علم و اقتصر على أوّله، لم يحصل له فهمه ، ولا يحِلُّ له أن يقرأه[5].

تحدث الدراسات عن الآبلي و نهجه الفكري وكيف تأثر بأعلام عصره و منهم ابن البناء المراكشي (ت 724 ه)[6] الذي جمع بين العلوم العقلية و النقلية، وخاض في التصوف حتى بلغ المبتغى، حيث درس الآبلي

---

[1] ابن مرزوق: المسند ، ص 266؛ السراج : المصدر السابق ، ج 1، ص 604 ؛ حاجيات : أبو حمو موسى ، ص 54 .

[2] ابن خلدون : بغية ، ص 16

[3] راجع مقال البوعبداللي (المهدي): تأثير الثقافة و البيئة الجزائرية في ابن خلدون، مجلة الأصالة،ع 68، 69، س 1979، ص 115 .

[4] ابن مريم : البستان، صص 289، 292 ؛ التنبكتي : كفاية ، ص 321 .

[5] الرصاع : الفهرست،ص 130؛ السراج : الحلل السندسية ، ج1 ، ص 599 .

[6] هو احمد بن محمد بن عثمان الازدي ابو العباس المراكشي المعروف بابن البناء إذ كان أبوه محترفا بالبناء، اشتغل بالعلوم النقلية والعقلية و اهتم بالخصوص بالحساب و الهندسة و علم النجوم ، و كان متصوفا فاضلا و فرضيا بارعا و قد اختلف الناس و سنة ولادته وموته ، راجع : التنبكتي : نيل ، ج1 ، ص 79 و ما بعدها .

عن شيخه ابن البناء، وسار على المنهج الرشدي الجديد (أو ما يعرف بالرشدية الجديدة) والتي عرّفها البعض بأنّها توجه توفيقي بين العقل والإيمان أو الجمع بين العلوم الشرعية من أصول وفقه إلى رياضيات و منطق وطبيعيات كالطب و الفلاحة وما وراء الطبيعة والعلم الإلهي، ووصفت هذه الرشدية بأنّها باتت تعطي للعقل مكانة كبيرة في الحقلين العلمي و الديني، إذ هو في نظرها مطلق المعرفة لا حد ولا حصر له[1].

و إنّ هذا الطرح يدفعنا إلى مزيد من تسليط الضوء على فكر ابن رشد الحفيد (ث 595هـ/1199م) ومنهجه العقلي و توجه الآبلي، لأجل الوصول إلى تفكيك تساؤل، هل بالفعل هناك رشدية جديدة ؟ أم أنّ الأمر لا يعدو أن يكون تهذيبا للمنطق الأرسطي، خصوصا إذا علمنا أنّ فترة ما بعد ابن رشد الحفيد قد تميزت بازدهار الدراسات المنطقية على حساب التوجه الفلسفي، الذي سيطر على فلاسفة الإسلام حتى فترة ابن رشد؟[2]. كما أنّ ضرورة الخوض في الموضوع توجب بحث العلاقة بين الفقهاء والفلاسفة، إذ أنّ بعض الفقهاء على عهد المرابطين قد رفضوا المنطق، باعتباره مدخلا للفلسفة، وتمّ إصدار فتوى في هذا الشأن تجعل كلا من المنطق و الفلسفة شرا لا بد من تجنبه، و تحريم الاشتغال بهما[3]. و بقيت المسألة في أخذ و ردّ بين الفقهاء على عهد الموحدين، رغم أنّ هؤلاء الآخرين كانوا أكثر مرونة من المرابطين تجاه العلوم العقلية في هذا الاتجاه.

إنّه من الضروري التأكيد على أنّ الموقف من العلوم العقلية و تحديدا من المنطق و الفلسفة، ظل يصبغ العلاقة بين الفقهاء النقليين و الفقهاء العقليين، وأنّ غالب الأوقات كان تدخل السلطة يفصل لصالح فريق دون إهمال الآخر، وأنّ ظاهرة المزج بين العلوم النقلية و العقلية و التصوف كان متوافرا زمن ابن رشد الجد والحفيد و بعدهما، وإذ كان مفهوم الرشدية الجديدة يعني المزج بين هذه العناصر الثلاث[4]، فإنّ النصوص التاريخية تظهر أنّ هذه المعاني كانت متوافرة قبل ابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1199م) واستمرت بعده إلى فترة من الزمن.

ومن الواجب أيضا الإشارة إلى اعتناء أهل المغرب و الأندلس عناية خاصة بمستصفى الغزالي، شرحا واختصارا، وكان من بينهم ابن رشد الحفيد، الذي وضع كتابه مختصر المستصفى، كما وضع فقيهان آخران في زمن ابن رشد اختصارين عليه، وهما الفقيه على بن أبي القاسم بن أبي قنون (ت 575هـ/1180م) و سمى

---

[1] بونابي : الحركة الصوفية ، ق1 ، ص 420 و ما بعدها لعدة صفحات .
[2] البعزاتي (بن ناصر وآخرون): العلم و الفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر و الوسط، ص 40 .
[3] ابن الصلاح : فتاوى و مسائل ، ج2 ، دار المعرفة بيروت ، ط1 ، 1986 ، ص 209 .
[4] بونابي : التصوف ، ص 421 .

كتابه "المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى"، و أمّا الفقيه الثاني فهو محمد بن عبد الحق اليعمري الندرومي (ت 625هـ/1228م) و سمي مختصره " مستصفى المستصفى"[1].

و إنّ اختيار ابن رشد المستصفى يجعلنا نعتقد أنّ مراجعة العلاقة بين الرجلين أصبحت الآن أمرا ضروريا، ذلك أنّ مختصره هذا يسجل أول علاقة بينه و بين حجه الإسلام، على خلاف ما كان معروفا من قبل[2]، لكن دون أن نهمل النظرة الجديدة التي صبغت نشاط الفقه الأصولي والفكري عموما لابن رشد، بالمقارنة مع سابقيه، ووجب التساؤل كذلك حول التوجه و المنهج الذي اتبعه فيما بعد محمد بن يوسف السنوسي صاحب العقائد؟ هل كان على الطريقة الأشعرية القديمة؟ أم أنّه نهج في مسلكه في العقائد الأشعرية الجديدة أو المتأخرة؟ ثم هل يمكن المقارنة مع ما وصلت إليه الدراسات حول الرشدية الجديدة والمذهب الأشعري على عهد محمد بن يوسف السنوسي؟ يتطلب إذا هذا الموضوع دراسة مستفيضة لإماطة اللثام عن التوجه العقلي والنقلي في ق 8هـ و 9هـ وما بعدهما. مع العلم أنّ تجربة ابن رشد الحفيد القائمة على الاستمساك بالمنطق الأرسطي، دون التأثر بالتغيرات الطارئة عليه، وتجربة ابن سينا الذي أحدث إضافات عديدة عليه،قد ظل هذا قائما على مستوى الأداء العقلي لعلماء وفقهاء بلاد المغرب عموما[3]، تجسّد هذا في أحد تلامذة الآبلي الذين أخذوا عنه، وهو الشريف محمد بن أحمد التلمساني العلوني (ت771هـ/1370م) الذي كان جاريا على نهج السلف عارفا بالله مائلا للنظر و الحجة أصوليا متكلما جامعا للعلوم العقلية قديمها وحديثها[4].

ت- **الشريف التلمساني (ت771هـ):** أخذ الشريف التلمساني عن ابني الإمام و عمران المشذالي وابن عبد النور، ولازم الإمام الآبلي وانتفع به أكثر من غيره[5]، كما أنّه لازم شيخ تونس ابن عبد السلام الذي قيل بأنّه قد استفاد من الآبلي، حينما كان يقرأ عليه ليلا فصولا من التصوف، و كتاب الشفاء لابن سينا، و تلخيص كتاب أرسطو لابن رشد[6]، وقد علّق الباحثون في التاريخ على العلاقة والتواصل الفكري بين المشرق والمغرب في هذا الشأن، مأكّدين على التأثيرات المتبادلة، ومن ذلك ما أشار إليه ول ديورانت في حديثه عن ابن سينا واصفا كتابيه "الشفاء" و"القانون" بقوله:"هما أرقي ما وصل إليه التفكير الفلسفي في العصور الوسطى، وهما من أعظم البحوث في تاريخ العقل الإنساني"، وقد كان ابن سينا عظيم الأثر فيمن جاء بعده من الفلاسفة

---

[1] ابن رشد (الحفيد ت595هـ): الضروري في أصول الفقه ،تح جمال الدين العلوي ،دار المغرب الإسلامي ،بيروت ط1994،1،ص 18 .

[2] نفسه ، ص 22 .

[3] البعزاتي (ابن ناصر): العلم و الفكر العلمي ، ص 40 .

[4] التنبكتي : كايفة ، ص 339 .

[5] التنبكتي : نفس المصدر، ص 337 .

[6] ابن خلدون : التعريف و الرحلة ، صص 72 ، 73 ؛ ابن مريم : المصدر السابق ، ص 236 .

والعلماء، وتعدّى هذا الأثر بلاد المشرق إلى الأندلس حيث شكّل فلسفة ابن رشد (ت 595هـ) و موسى بن ميمون (ت 650 هـ) و إلى العالم اللاتيني و عموم فلاسفته[1].

لقد اجتمع للشريف التلمساني خريج المدرسة الآبلية هذه التوجهات المنطقية الفلسفية بفضل مشيخته عن الآبلي و ابن البناء و غيرهما ، و تجسد فكره من خلال ما لقنه لتلامذته و ما ألفه من مصنفات، إذ يحضر مصنفه في علم الأصول " مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول " كثمرة للتوجه العقلي الممزوج بالنص النقلي و المشبع بالروح الصوفية التي كانت تزخر بها حاضرة تلمسان ، وبقي هذا المزج الفكري الروحي متوافرا ، وقد ازداد تمكنا حينما تمّ تقريب أبي عبد الله الشريف من قبل السلطان أبي حمو يوسف بن عبد الرحمن التلمساني، و تزويجه بإحدى بنات البلاط، وبناء مدرسة خاصة له لتدريس العلوم[2].

اعتبر الشريف العلوني (ت771 هـ/1370م) نموذجا فريدا مثّل التوجه الفكري المذهبي للمدرسة التلمسانية، وعدّ توجهه العقلي علامة هذه المدرسة، وقد صرّح ابن عرفه عند سماع خبر وفاته بقوله "ماتت بموته العلوم العقلية "، و قال عنه ابن عبد السلام التونسي " ما أظن في المغرب مثله " ونوّه به شيخه الآبلي في قوله عنه " هو أعقل من قرأ علي و أكثرهم تحصيلا "، و قد كان إذا استشكل على الشيخ الآبلي سؤال يقول : انتظروا الشريف"[3]، لحسن تفكيره ودقّة أدائه. و بذلك نال الشريف اعتراف مدرسة افريقية (تونس والقيروان) و مدرسة تلمسان من خلال زعيمها الآبلي.

كما تبرز قيمة هذه المدرسة التلمسانية - من خلال الشريف - في انتشار فكره و منهجه إلى حواضر المغرب الأوسط و خارجه، حيث امتدت إلى الأندلس و فاس من خلال مجموع التلامذة الذين أخذوا عنه وأثروا منهجه، ومن هؤلاء كان ابنه عبد الله، و زعيم المدرسة الأندلسية الأصولية المقاصدية الإمام أبو إسحاق الشاطبي، إضافة إلى علامة عصره ابن خلدون و إبراهيم المصمودي و ابن زمرك[4]، و كثيرا ما كانت كانت المسائل تصله من حواضر خارج المغرب الأوسط، في مجال المنطق و الفلسفة و الكلام، فكان يجيب عليها ويحلّ مشكّلها، وقد أفاضت الدراسات في توضيح منهجه، و علو شأنه العلمي، فأشارت إلى اختياراته الفقهية و منهجه العقلي بالأدلة العلمية[5]، و قد استمرت مدرسة تلمسان من خلال الشريف التلمساني(ت771هـ) إلى ابنيه عبد الله أبو محمد (ت792هـ/1390م) وعبد الرحمن أبو يحيى (ت

---

[1] : أبو عبية (طه عبد المقصود): الحضارة الإسلامية ، ج1 ، صص 328 -329 .

[2] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 236 .

[3] التنبكتي : كفاية ، صص 340 ، 341 .

[4] نفسه : ص 337 .

[5] راجع دراسة ميغا (محمد كنان): الشريف التلمساني و اختياراته من خلال دراسة كتابه مفتاح الوصول ؛ الشريف التلمساني : مفتاح الوصول ، تح صالح فركوس ؛ الشرجيلي ، تطور المذهب المالكي ، صص 585 .

826هـ/1422م)، إذ كان الأول عبد الله قد قرأ على والده التفسير و الأصلين و الجدل والمنطق و الطبيعيات و الآليات والهندسة و التصوف، أي أنّه جمع بين المنقول والمعقول، والظاهر والباطن، مثلما قرأ على بقية أعلام المغرب الأوسط و الأقصى[1].

و تدلنا ترجمة أبي محمد عبدالله الشريف عن أبرز العلوم التي أخذها عن مشايخ العصر بالإضافة إلى والده ، كما تدلّنا على مجموع التصانيف التي كانت تتداول في هذه العلوم فتذكر الموطأ و التهذيب وابن الحاجب الفرعي، بالإضافة إلى كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي و كتاب المحصل للفخر الرازي و كتاب المقاصد و شفاء الغليل[2] للغزالي، كما أشار إلى كتب الجدل و المنطق، و على وجه التحديد الكتاب الشهير بتلمسان عصرئذ وهو جمل الخونجي، مضافا إلى ذلك المدونة و الرسالة و التلقين و كتاب البخاري، وألفية بن مالك و كتاب سيبويه و غيرها من المصنفات ذات الانتشار الواسع بحواضر المغرب الأوسط[3].

أمّا عن طريقة التلقي وكيفية الأداء التعليمي في مثل هذه العلوم بتلمسان وما حولها فإنّ ترجمة أبي محمد عبد الله الشريف قد أمدتنا بمعلومات وافية، حينما أشارت في ذلك إلى درسه و إلقائه القائم على السرد والشرح و النقل والتحقيق، ثم القيام في المرحلة الثانية بالترجيح و التوجيه والتخريج، وقد برع في ذلك بما أوتي من فقه و فهم، و قوة ذكاء و فطنة شديدة، حتى قال القاضي أبو الحسن المغربي: " لقد انتفعت به في أصول الفقه أكثر من انتفاعي بأبيه ، لبسطه و حسن تقريبه و ترتيبه"، وقد اعترف الناس بفضله و علمه وحسن أدائه[4].

واكتملت مدرسة تلمسان في أسرة الشريف عند الابن الثاني "أبو يحيى عبد الرحمن" الذي درس على أخيه فاستفاد منه و جلس مكانه للدّرس، و يدلّنا مخطوط المناقب و مصنف نيل الابتهاج على تلك الأصناف من العلوم العقلية و النقلية التي كان يتداولها هذا الطالب العلامة عن مشايخ عصره كالمعالم الفقهية للفخر الرازي و كتاب المقترح للهروي في الجدل، وفي الأصول كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي والإرشاد لإمام الحرمين ،كما تمكن من المنطق من خلال كتاب الخوجي، و الهيئة لإقليدس، وبالجملة تشير هذه المصادر إلى

[1] التنبكتي : كفاية ، ص 162 .

[2] هوكتاب شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مخصص لدراسة مسألة العلة وبيان قياس الشبه والأوصاف المخيلة، وفيه جعل الغزالي خلاصة تفكيره القياسي .

[3] مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف و ولديه، مكتبة آل سعود الدار البيضاء ، رقم 314 ، ورقة 53/أ؛ التنبكتي، نيل ،ج1،ص 242 .

[4] مجموع مناقب ابن عبد الله و ولديه ، ورقة 54/ب؛ ابن مريم : المصدر السابق ، ص 177 .

أسرة الشريف و تصدرها مدرسة تلمسان، إذ كانت مدرسة عظيمة الأثر جليلة القدر في فنون المنقول والمعقول[1].

ث-**المقري الجدّ (ت759ه):** و لم تكن هذه المدرسة الفقهية التلمسانية مقتصرة في معقولها و منقولها على الشريف التلمساني وبنيه، بل سار في هذا المنحى، و رسم هذا الدرب قبلهم الإمام محمد بن محمد المقري الجد (ت 759ه/1358م)، الذي قال عنه تلميذه الخطيب بن مرزوق، بأنّه معلوم القدر مشهور الذكر، وقد وصل درجة الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال[2]، وهو بدوره نتاج لمدرسة تلمسان العريقة العامرة بمشايخها، مما يدلّ على أنّها كانت حاضرة علم، تفوق العديد من حواضر الإسلام آنئذ (ق8ه/14م) بما لها من علماء و مؤسسات، حيث يحوي كتاب نفح الطيب على جلّه من العلماء الذين اعتبروا مشايخ المقري الجد[3]، ومنهم ابني الإمام أبو زيد و أبو موسى، وحافظ تلمسان أبو موسى عمران بن موسى المشذالي، وهو صهر الشيخ ناصر الدين المشذالي الذي فرّ من بجاية إلى مدينة الجزائر، ثم استدعاه الأمير التلمساني أبو تاشفين و قرّبه، فدرّس بتلمسان الحديث و الفقه و الأصلين و المنطق و الجدل والفرائض وغيرها، وقد استفاد المقري وطلبة تلمسان من هذا الفقيه الفائدة العظيمة[4]، وهو ما يظهر التأثير البجائي على مدرسة تلمسان، فرغم أنّ تلمسان كانت تعرف بالمعقول والمنقول، إلاّ أنّ انفتاح علمائها وطلبتها على هذا التوجه كان محتشما ومخصوصا بثلّه من العلماء وطبقة من الطلبة، وأنّ الطريقة التقليدية المعتمد على الحفظ والفروع كانت الغالبة، وكان الميل إلى المدرسة الفاسية أكثر منه إلى القيروانية والمصرية. ومن جملة من تأثر بهم المقري في هذا الاتجاه كان أبو عبد الله محمد السّلاوي، ثم أبو عبد الله الآبلي فابني الإمام، وقد كان السّلاوي يحفظ مختصري ابن الحاجب في الفروع والأصول، ما يظهر أنّ مصنفات ابن الحاجب قد تزامن دخولها تلمسان مع دخولها بجاية[5].

لم يكتف المقري الجد بالأخذ عن أعلام تلمسان، بل أخذ في الاهتمام بالرّحلة التي كان يفرضها الطالب النجيب على مساره العلمي بعد استيفاء الأخذ عن مشايخ حاضرته، وكانت وجهته فاس، الحاضرة التي كانت تزخر أيضا بعدد من الأعلام، منهم أبو عبد الله محمد بن سليمان السطّي - الذي كان ينتقد منحى ابن

---

[1] مخطوط مناقب أبي عبد الله و ولديه ورقات 60 ، 61 ، 62 ؛ التنبكتي : نيل ، ج1 ، ص 276 .

[2] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 224 .

[3] المقري : نفح الطيب ، ج5 ، ص 230 و ما بعدها .

[4] المقري : أزهار الرياض ، ج5 ، ص 21؛ نفح الطيب : ج5 ، ص 222 ؛ القرافي : توشيح ، ص 233 .

[5] ابن خلدون: التعريف والرحلة، ص 69 .

الحاجب في تصانيفه- فأخذ عنه علم الفرائض، وقرأ عليه ما صنفه الحوفي في ذلك[1]. كما انتقل إلى بجاية التي صارت في زمانه قطبا فقهيا مميزا، له شأنه في هذا الباب، فأخذ عن أبرز مشايخها كأبي عبد الله محمد بن يحي الباهلي (ابن مسفر) وأبي يوسف يعقوب الزواوي وأبي على حسن بن حسين إمام المعقولات بعد ناصر الدين المشذالي وغيرهم[2]. وامتد بحث المقري عن المعارف فدخل تونس ومصر وبلاد الشام والحجاز، وفي رحلته هذه لقي أئمة المشرق الذين أجازوا له عدّة تصانيف، وتعلم منهم عدّة علوم ليعود بعدها إلى موطنه، فانتدبه أبو عنان المريني للقضاء،ولم يزل به إلى أن عزل سنة 756هـ/1355م[3].

أمّا عن تأثير المقري الجدّ في غيره، فقد تجاوز ذلك موطنه والحواضر المحاذية له، إلى التأثير في المدرسة الأندلسية، بفضل التواصل الحاصل بين تلمسان والأندلس - هذا الإقليم الواسع الذي صار في عهده وبعده يتميز بالاضطراب والتململ- ويظهر ذلك التأثير في ثناء مصنفي الطبقات والتراجم في الأندلس عليه، حيث يشير النباهي إلى سيرته الحميدة وطريقته المشكورة وقضائه العادل[4]. كما تأثر به طلبة الأندلس الذين صاروا أعلام الفكر وحملة راية العلم به. فالحديث عن شمس الدين الوادي آشي (ت 749هـ/1349م)وأبي إسحاق الشاطبي(ت 790هـ/1388م) وأبي عبد اله بن عباد الرندي(ت 792هـ/1390م). ومحمد بن يوسف ابن زمرك (ت 793هـ/1391م) وأبي محمد عبد الله بن أبي القاسم بن حزي الغرناطي (ت 810هـ/1408م) وغيرهم من الأعلام[5]، يدفعنا إلى البحث عن أشياخهم، لنجد من ضمنهم الإمام المقري الجدّ، سواء بالتتلمذ المباشر عليه، أو بالاطلاع على ما ألفه وصنفه، وخصوصا كتابه" القواعد"الذي أسس فيه لأزيد من ألف ومائتي قاعدة فقهية، وكتاب الحقائق والرقائق في التصوف الذي شرحه الشيخ زروق البرنسي، وكتاب عمل من طب لمن حب في فنون الحديث، واختصار كتاب " الجمل" للخونجي، هذا الأخير الذي استحوذ على الدرس المنطقي ببلاد المغرب مدة من الزمن[6].

وقد رتّب ابن مريم الفقيه المقري الجدّ، فجعله ضمن كبار علماء المذهب المتأخرين، الذين كانت لهم مشاركة في الأصلين والجدل والمنطق، و كان يتكلم في الطريقة الصوفية، ويعتني بالتدوين[7]، فصار بذلك

---

[1] المقري: نفح، ج5، ص 239 ، هناك عدد من المشايخ الذي ذكرهم صاحب النفح قد اخذ عنهم جده في حاضرة فاس يمكن الرجوع إليهم. المقري : نفسه، ج5، ص 250 .

[2] نفسه، ج5، ص 247.

[3] بن خلدون (يحيى): بغية، ج1، ص 158 ؛ ابن خلدون: الرحلة والتعريف، ص ص 69، 70 وانظر ايضا دراسة : أبو الأجفان: الامام المقري، مجلة الهداية، ع 1، س27، 1423، 2002، ص 96 وما بعدها.

[4] النباهي: المرقبة العليا، ص 169 .

[5] أبو الاجفان: أبو عبد الله المقري، ص ص 97، 98 .

[6] ابن مريم: البستان، ص 234 .

[7] نفسه: ص 224 .

المقري الجد(ت759هـ) أحد أعمدة المدرسة الفقهية التلمسانية والمغرب أوسطية، كما شّكل تأليفه "قواعد الفقه" دفعا قويا للحركة الفقهية، إذ هو مؤلف قصد فيه إلى استخلاص المبادئ الكلية التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وأثبت ما في تطبيق تلك المبادئ على جزئياتها من اختلاف الأنظار، فقارن مقارنة حكيمة في نطاق القواعد بين فروع المذاهب الأربعة[1]، فكان بذلك مبتكرا لطريقة جديدة في خدمة الفقه، هي خلاصة نظره الاجتهادي، وعمله النقدي لأقوال الفقهاء[2].

بلغت قواعد المقري 1250 قاعدة، ومن خصائص هذه القواعد أنّها لا تتقيد بمذهب مالك فحسب، بل هي تعتمد المذاهب الأربعة، فهي قمّة الشمول الفكري من خلال المقارنة بين المذاهب، أو من حيث كشف أسرار الخلاف داخل المذهب، وقد تجاوز المقري بذلك التقليد، وكسر حاجزه، ولم يتقيد بمذهب، وهو ما أعطى لكتابه قيمة علمية رفيعة في ميدان الدراسات الفقهية، وفي المقارنة والخلاف العالي[3]. وقد أثّر المقري بمصنفه هذا في العديد من الكتابات، في مجال الفقه وقواعده[4]، حيث عمل أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ/1509م) على تلخيص هذه القواعد واختصارها في مصنف له مسماه" إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك"، والذي تمّ تلخيصه بدوره من قبل ابنه أبو محمد عبد الواحد الونشريسي في كتاب سماه " النور المقتبس من قواعد مالك بن انس"، والذي لا يزال مخطوطا بالخزانة العامة بتطوان[5].

كما برع المقري الجدّ في تصنيفه لكتاب " عمل من طب لمن حب" في الأصول، حين حاول من خلاله تقريب علم الأصول إلى أحد أقربائه، فسلك فيه مسلكا ابتدأه بأحاديث الأحكام، واقتصر فيه على الصحيح، وذكر فيه القواعد الأصولية الواضحة، ثم ختمه بنقول عن أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين والفقهاء،

---

[1] إنّ التقعيد الفقهي هو استخراج واستنباط القواعد الفقهية من أصولها الشرعية، فالفقيه ينظر في مدارك الشرع وموارده، ويعتبر العلل الجامعة والأوصاف التي تناط بها الأحكام، ويستخرج منها قضايا كلية، وأنّ أحكامها عامة، ليسوقها بألفاظ تجريدية عامة موجزة، لتكون وسيلته في ضبط الفروع، ونظم الجزئيات أبو حمزة (نور الدين): المرجع السابق، صص 409.

[2] بن عاشور (محمد الفاضل): اعلام الفكر، ص 124 من أحسن التعاريف التي حصل بها التميز بين القاعدة الفقهية وغيرها من القواعد قول الإمام المقري ت 759 هـ " ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأهم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة، وأنها قضية شرعية عملية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها. راجع دراسة هذه القواعد عند، الدردابي (محمد بن محمد): قواعد الفقه للمقري الجد ت 759 هـ صص52، 53 ؛الصوني (حسن): الفتوى عند ابن مرزوق الحفيد 842 هـ،ج1،ص 153؛ أبو حمزة (نور الدين): جهود المالكية في القواعد الفقهية "قواعد المقري نموذجا"،ملتقى المذهب المالكي رقم 05، 2009 عين الدفلى،ص 408.

[3] الدردابي محمد: المرجع السابق، صص 60، 62 ؛ أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري ، ص 103.

[4] وهو ما سنبينه لاحقا في فصل التصنيف الفقهي في الباب الرابع.

[5] مخطوط الونشريسي عبد الواحد: ضمن مجموع تحت رقم 242؛ الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي، ص 143

وقد اعتبرت هذه القواعد بمثابة نظريات عامة تجمع شتات الفقه. وعموما فإنّ كتاب " عمل من طب" بدأ بالأصول الشرعية وانتهى بالقواعد الأصولية[1]، قال المقري: وقد رتبته على أربعة أقسام هي:

الأحاديث النبوية: اشتمل على خمسمائة وسبعة عشر حديثا (517)، ثم الكليات الفقهية ووصلت إلى خمسمائة وسبع وعشرين (527) كلية فقهية، وقواعد حكمية متنوعة وصلت إلى مائتين وسبع عشرة(217) قاعدة، وأخيرا الألفاظ الحكمية المستعملة وهي خاتمة الأقسام[2].

ج- **الخطيب ابن مرزوق الجدّ(ت 781ه):** ويحضر عالم آخر وفقيه رفيع، يعتبر أحد الأعمدة في ترسيخ المدرسة الفقهية التلمسانية خصوصا والمغرب أوسطية عموما، والذي ورّث علمه ومنهجه لأسرته، فتخرج منها بعده أعلام عدّة، كما ورث علمه طلبته بتلمسان وفاس، وغيرها من الحواضر، وهو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الخطيب العجيسي الجدّ، المولود بتلمسان سنة 711ه/1312م والمتوفى سنة 781ه/1380م، درس بتلمسان الدراسات الأولى، ثم سافر في رحلة مع أبيه سنة 724ه/1324م إلى الحج، فدخل الحواضر الإسلامية المغربية بإفريقية والمشرقية بمصر والشام والحجاز[3] .

التزم ابن مرزوق الجدّ سيرة جدّه لأمه سالفا أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي، الذي كان ذا مكانة عظيمة ببلاد المشرق، محترما لدى العامة والخاصة، إلى درجة دفعت بأمير مصر أن يطلب من بعض شيوخ المشرق كابن دقيق العيد وغيره من العلماء، أن يلحوا في ترغيب أبي إسحاق في تولى القضاء[4]، وهو مؤشر على مدى التقارب الذي كان يسم علاقة المرازقة مع السلاطين- لكن الجدّ رفض المنصب- وازدادت العلاقة وضوحا حينما وقع التقارب بين ابن مرزوق الجد وأبي الحسن المريني، وقلّده الخطابة بالعباد بحاضرة تلمسان العريقة[5].

تحدث ابن مرزوق نفسه عن المكانة التي وصل إليها، حينما ذكر صعوده ثمانية وأربعين منبرا مشرقا ومغربا وأندلسا، وسماعه عن مائتين وخمسين عالما، بالإضافة إلى المجاورة لمدة اثني عشر عاما، وختم القرآن في جوف الكعبة، والإحياء في محراب النبي على الله عليه وسلم[6]، ومعلوم أنّه أخذ تأثّر بالمدرسة التونسية،

---

[1] بودشيش (منير القادري): الفكر الأصولي الأندلسي من ق 8ه ،ص 210 .

[2] أبو عبد الله المقري (ت 759ه) عمل من طب لمن حب، وسنتيّن هذا عند الحديث عن التصنيف الفقهي في الباب الرابع حول القواعد والأصول.

[3] ابن مرزوق : المناقب ، ص 63 وقد فند المحقق ما جاء في المسند بأنّه سافر وأبوه إلى الحج سنة 717 ه بالأدلّة القاطعة مما يعني أنّ رحلته الأولى كانت سنة 724ه انظر الى مرزوق: المسند، ص 22 للمقارنة .

[4] ابن مرزوق: المناقب، صص 277، 278.

[5] ابن مرزوق، المسند، ص 23 .

[6] ابن مريم: البستان، ص 261 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 354

وتحديدا بقاضي جماعتها أبي إسحاق بن عبد الرفيع، وفقيهها ابن عبد السلام وأبي محمد بن راشد القفصي، وأخذ أيضا ببجاية عن علاّمتها أبي على ناصر الدّين المشدالي، وبتلسمان عن عالم وقتها ابني الإمام[1]. وأشار المقري(ت1041هـ) - وهو ينقل عن ابن الخطيب لسان الدين - إلى مكانة ابن مرزوق الجدّ ومشاركته في فنون عدّة، أصولا وفروعا عقلا ونقلا" [2]، بما يدلّ على تمكّنه واجتهاده العلمي، ودوره الفكري ببلاد المغرب الإسلامي عموما، باعتبار رحلاته المتعددة إلى جلّ الحواضر المغربية. وعليه فقد مثّل هذا العلامة نتاج المدرسة الفقهية المغرب أوسطية، بالإضافة إلى عدد من الفقهاء كالشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م) والمقري الجد (ت 759هـ/1358م).

وإنّ المتفحّص لمصادر تلقي ابن مرزوق الجدّ يلاحظ ذلك التنوع في مشيخته، سواء من حيث التخصصات التي شملت جميع أنواع العلوم، أو من حيث التوجهات المذهبية التي استند إليها، إذ لم يقتصر على المذهب المالكي فحسب، بل استفاد من المذاهب الأربعة ككل، وهو ما يبيّن ذلك الانفتاح الذي صار لكبار علماء تلسمان عكس عامتها وبعض الفقهاء. حيث كان ابن مرزوق يجتهد في ترجيح الأقوال داخل المذهب، ويذهب إلى مقارنة الأقوال بما يوجد عند الشافعية والأحناف والحنابلة ويرجح فيما بينها[3]، وهو إن كان قد اشتهر بالانفتاح على المذاهب المخالفة لفقه الإمام مالك، باعتبار أنّهم كلهم ينهلون من السنة الشريفة، فإنّنا نجده أيضا يدافع دفاعا مستميتا عن السنة، اتجاه الفرق المخالفة في الاعتقاد، بما يرجح اتباعه لمنهج أهل الحديث، وقد جاء موقفه واضحا اتجاه المعتزلة من خلال مصنفه جنى الجنتين حيث يقول .

وجماعة عُرِفت لعَمرِي بالسّفة	وتَمَسّكَت بضَلاَل أهل الفلْسَفَة
عدَلت عن النهج القَويم فلُقِّبت	عَدْليّة وعدلها عــن مَعْــرِفة
ضلّت وقالت لـن يرى الـوَرَى	يوم الجَزاء فالزمَت نَفْي الصِفَة
هــذا وكــم من زَلّة وكـم	مـن مذهب ذهبت في مَتْلَـفة
كيف سَّبيل لِصَرفها عن غَيّها	والعدل يمنع صَرْفها والمَعْرِفة[4]

وخلّف لنا ابن مرزوق الجدّ عددا من المصنفات ذات القيمة في كل باب، بما يدل على مكانته العلمية ودوره بالحاضرة التلمسانية وما حولها[1]، بالإضافة إلى عدد من الطلبة، الذين صاروا أعلام وقتهم، ورموز العلم في عصرهم نهلوا من معارفه، واستمرت فيهم آثار المدرسة التلمسانية[2].

[1] ابن فرحون: الديباج، ص 398؛ ابن مرزوق، المسند، صص 33، 44 ؛ المقري: نفح، ج5، ص 384

[2] المقري: نفح، ج5، ص 384

[3] : ابن مرزوق: تسيير المرام في شرح عمدة الاحكام ، تح سعيدة بحوث، ج1، ص 90، 107

[4] ابن مرزوق: جنى الجنتين في فضل الليلتين "ليلة القدر وليلة المولد النبوي"، تح محمد فيروج، ص 50

تجلى لنا من خلال ما مضى بأنّ أبرز أقطاب المدرسة التلمسانية الذين انتهت إليهم ريادتها، وتبيّنت من خلالهم معالمها، هم ثلاثة المقري الجد ت 759هـ الشريف التلمساني ت 771 هـ، وابن مرزوق الخطيب الجد ت781هـ، هؤلاء الثلاثة الذين تنوعت مشاربهم العلمية وآثارهم الفكرية، وأرسوا معالم مدرسة تلمسانية تولد عنها عدد من الأعلام الذين صاروا مظهرا بارزا لهذه المدرسة، دون أن نهمل قطب البيت العقباني " سعيد العقباني" (ت 811 هـ)، الذي كان حضوره مميزا بتلمسان وما حولها، وهو الذي أخذ عن ابني الإمام الفقه وعن الآبلي أبي عبد الله الأصول، وقد اشتهر ببجاية ثم تلمسان، التي تولى بها قضاء، كما اهتم بعلم الفرائض، فشرح فرائض الحوفي على أحسن وجه، مضافا إليه تقلد الإمامة في المنطق بشرحه لجمل الخونجي، كما اهتم بأصول الدّين، فشرح العقيدة البرهانية[3]. وكان تأثيره في فقهاء تلمسان واسعا حينما تتلمذ على يديه وأخذ من حلقته كل من أبي الفضل بن الإمام، والحفيد بن مرزوق، والولي العارف إبراهيم المصمودي، وأحمد بن زاغو وغيرهم[4].

و الملفت للنظر أنّ التأثير البجائي في المدرسة التلمسانية يبدو جليا من خلال عمران بن موسى المشدالي (ت745هـ/1345م)، هذه الشخصية العالمة التي تولت قضاء بجاية، ثم رحلت إلى تلمسان، كما تجلّت أيضا في هؤلاء العلماء والطلبة، الذين كان حضورهم من بجاية إلى تلمسان إضافة ايجابية اتجاه الواقع الفكري عموما بتلمسان. فقد أشارت إلى ذلك المصادر حينما تحدثت عن منصور بن على الزواوي الذي نزل بتلمسان بعد نزوله الأندلس سنة 753هـ/1352م، وكان حيا سنة 770هـ/1369م، على أنّه كان مكنيا في الأصول والمنطق والكلام، وله تقاييد فيها، بالإضافة إلى الهندسة، وهو الذي أخذ العلم عن العلامة المجتهد البجائي ناصر الدين المشدالي. وقد تحدث التنبكتي عن تأثره في تلمسان[5]، مثلما أشارت المصادر أيضا إلى الدور الذي تلقده بتلمسان بجائي آخر، وهو محمد بن محمد بن أبي القاسم المشدالي الذي أثنى عليه ابن مرزوق بقوله "ما علمت حتى قدم على هذا الشاب بمناقشته وحسن تأدبه"[6]. وكلهم قد سار على درب عمران بن موسى المشدالي البجائي الذي كانت وفاته سنة 745 هـ، و قد نزل تلمسان وأثر في مسار علمائها الفقهي والعلمي[7].

---

[1] سيتمّ الحديث عن ذلك في الفصل القادم في فصل التصنيف الفقهي بالمغرب الأوسط

[2] ابن مرزوق: المسند، صص 45، 47

[3] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 205

[4] ابن مريم: البستان، ص 150

[5] التنبكتي: كفاية، ص 487

[6] التنبكتي: كفاية، ص 427، انظر ايضا البلوي: الثبت، ص 309؛ السخاوي، الضوء، ج5، ص 182 .

[7] التنبكتي : كفاية، ص 263 . زعماء المدرسة والشيوخ الكبار هم حسب طبقات التلقي للعلوم :الأكابر هم ابنا الإمام القاضي أبو عبد الله بن هدية أبو موسى عمران المشدالي أبو على ناصر الدين المشدالي ابن عبد النور الندرومي أبو عبد الله التميمي أبو العباس احمد بن الحسن ابن عبد السلام التونسي أبو عبد الله الآبلي أبو عبد الله السطي، وأعقبهم الطبقة الوسطى من الفقهاء وهم: (أبو عبد الله المقري الجد و أبو

5- **استمرار نشاط المدرسة التلمسانية بعد ق8ه:** انتهت المدرسة الفقهية التلمسانية بعد طور هؤلاء الأعلام الأربعة إلى طبقة أخرى متميّزة، تجلى من خلالها منهج البحث والإفتاء، والتعاطي مع القضايا الاجتماعية والاقتصادية والعقدية المستجدة، أو ما يعرف"بالنوازل"، وقد مثّل هذه الطبقة مجموعة من الفقهاء الأعلام الذين حملوا مشعل من سبقهم، فأضافوا المزيد من القيمة لمدرسة تلمسان، وقد برز ثلة منهم كان أهمهم :

ابن مرزوق الحفيد (766- 842ه /1365-1439م): وهو أحد أقطاب الأسرة المرزوقية، الملقب بشيخ الإسلام ابن مرزوق محمد السادس[1]، الذي كوّن منهجه بعد اتصاله بمشايخ الأمصار بالمغرب والمشرق، فتأثر بابن عرفة التونسي، كما تأثر بنهج أبيه وعمه، وهو نهج ابني الإمام سالفا. يقول صاحب البستان: " كان يسير سيرة سلفه في العلم والعمل، والشفقة والحلم، وحب المساكين، وهو آية في الفهم والذكاء، والصدق والعدالة وإتباع السنة، يبغض البدع، ويميل على سد الذرائع"[2].

ويظهر من مجمل التحلّيات التي وصف بها هذا العلامة(ابن مرزوق الحفيد)، أنّه كان مجتهدا أصوليا ومحدثا حافظا ومقرئا لغويا، جمع بين المعقول والمنقول والحقيقة والشريعة، وإنّ ما وصفه به كل من ابن مريم صاحب البستان أو تلميذه أبو الفرج بن أبي يحيى الشريف التلمساني أو الإمام أبي زيد الثعالبي والمازوني والحافظ التنسي، وأبي الحسن القلصاوي، يعطى دلالة على تلك المكانة العلمية الرفيعة التي كان يتصف بها هذا الفقيه، وعلى انّه نتاج مدرسة جمعت بين النقل والعقل والحقيقة والشريعة[3].

أشارت الدراسات إلى المنهج الفقهي الذي اتبعه ابن مرزوق الحفيد، على أنّه يتميز باعتماد الاستدلال القائم على عموم النص من الكتاب والسنة وظاهرهما، كما كانت نظرية المقاصد قائمة في فتواه، وهي مقاصد يراد منها الوصول إلى الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، كما كان مراعاة المصلحة حاضرا في فتاويه[4]. وتأكد هذا المنهج حينما أشار الفاضل ابن عاشور إلى أنّ ابن مرزوق الحفيد في شرحه لمختصر خليل[5]، قد عمد إلى تسليط طريقة شيخه ابن عرفة المبنية على النظر والبحث والمقارنة والترجيح،

عبد الله الشريف التلمساني ابن الخطيب الجد وسعيد العقباني)، في حين كانت الطبقة التي انتهى إليها العلم هي الطبقة الثالثة والمكونة من (ابن خلدون وابراهيم المصمودي وابن قنفد احمد بن حسين وأبو عبد الله بن زمرك والإمام الشاطبي ولسان الدين بن الخطيب وأبو زكريا يحي الرهوني وقاسم بن سعيد العقباني وابن مرزوق الحفيد وعبد الله بن محمد الشريف).

[1] ابن مرزوق: المسند ، مقدمة المحقق، ص 54؛ وابن مرزوق : المناقب، مقدمة المحقق، ص 89 .

[2] ابن مريم: المصدر السابق، ص 283 .

[3] ابن مريم: المصدر السابق، ص 281، وما بعدها

[4] الصوني (حسن): الفتوى عند ابن مرزوق الحفيد، ج1، صص 147 – 150

[5] سمي المصنف "المنزع النبيل في شرح مختصر خليل".

ليخرّج بها الفقه عن نطاق الالتزام، ويميط اللّثام عن الترجيحات والاختيارات، ببيان ما فيها من الأنظار الأصولية والتحقيقات الفقهية، بجمع الأصول التي اعتمد عليها خليل، ثم عرضها في معرض التعليق على عبارة خليل، والتحقيق لها بذلك، وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون، حينما تحدث على الطريقة التونسية في خدمة مختصر ابن الحاجب من قبل، في التحلل من قيود الالتزام، وهي الطريقة التي سار عليها محمد بن عبد السلام، ثم اشتهر بها تلميذه ابن عرفة[1].

كان لابن مرزوق العناية بأصول الفقه والقواعد الفقهية والاستدلال المنطقي والترجيح بين الروايات والمقاصد الشرعية، إذ غالبا ما كان يستدل بالآراء والأقوال المنسوبة إلى أصحابها، ثم يذهب دوما إلى أن يرجح بين هذه الآراء التي يعتقدها صائبة، وفق طريقة استدلاله[2]. و تجسد هذا المنهج القائم على التقصي والإلمام بكل جوانب المسألة التي يراد لها التحقيق، في تلك التصانيف المتعددة التي خطّها ابن مرزوق، مثلما تجلت في هؤلاء الطلبة الذين أخذوا عنه منهجه وعلمه، ثم ساروا على منواله في استخلاص الفتيا بالمنهج ذاته، وقد كثر الطلبة المتحلقون حوله، إذ حينما رجع هذا الفقيه من تونس واستقر بتلمسان، التفّ حوله الطلبة، ورحل إليه آخرون من الأمصار لأخذ شتى أنواع العلوم عنه، كالتفسير والحديث والكلام وأصول الفقه على المذاهب الأربعة، بالإضافة إلى القراءات والتصوف واللّغة والنحو، وتمّ تلقي فتواه من قبل الخاصة والعامة بالقبول وكثير منها أثبته صاحب نوازل المعيار[3].

وكان ممن تأثّر به فأخذ عنه القاضي القلشاني وعبد الرحمن الثعالبي والعلامة نصر الزواوي وأبو البركات الغماري وأبو الفضل المشذالي والسيد الشريف أبو العباس بن أبي يحي وأخيه أبو الفرج وإبراهيم بن فايد الزواوي وابن مرزوق الكفيف والقلصادي، وعدد من الفقهاء التلمسانيين، وغيرهم من حواضر أخرى[4].

أمّا بالنسبة لمصنفاته فإنّ عددها ونوعيتها، وتخصصها في حقول المعرفة تشير إلى غزارة علمه وسداد منهج تفكيره، كما تعبّر هذه المدونات عن خاصية بارزة للمرحلة التي عاشها، فيما يخص التصنيف، في اعتماده طريقة النظم والرجز و المختصرات. وقد صرّح تلميذه أبو الفرج بن أبي يحي الشريف التلمساني ما كان يأخذه الطلبة عن ابن مرزوق الحفيد من هذه العلوم المصنفة، قائلا:"قرأت عليه جملة من تفسير القرآن، ومن حديث البخاري بقراءته وقراءة غيره، وصحيح مسلم كذلك، وسنن الترمذي وأبي داود بقراءتي،

[1] بن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 141
[2] الصوني (حسن): المرجع السابق، ص 166.
[3] بن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر، ص 140.
[4] انظر التنبكتي: كفاية، ص 396.

والموطأ سماعا وتفقها، والعمدة من الحديث وأرجوزته الصغرى، وهي الحديقة في علوم الحديث، وبعض الكبرى وهي الروضة"، هذا فيما يخص الحديث[1]. أما المصنفات الأخرى فإنّ البلوي قد أثبت في مصنفه تلك التلاخيص والأراجيز التي ساق في خلالها أنواع العلوم وأصناف المعرفة، من الحديث إلى القراءات، والعلوم العقلية كالأصول والمنطق، وشيء من التصوف كشرح البردة "صدق المودة في شرح البردة"، بالإضافة إلى العقائد والفتاوي، التي قيّدها كل من المازوني والونشريسي من مصنفيهما[2].

أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني التلمساني (ت 854هـ/1450م): انحدر عن فقهاء الطبقة السابقة، ممن أمكن عدّهم ضمن أصحاب ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ) العلامة قاسم بن سعيد العقباني التلمساني (أبو الفضل ت 854هـ/1450م)، الذي جعله تلميذه القلصادي من المرتقين درجة الاجتهاد، والمنفرد بفني المعقول والمنقول[3]، وهو الذي اشتهر باختباراته الفقهية الخارجة عن المذهب سواء باجتهاده أو اختياره لمذهب آخر في الفتوى، وهذا ما جعله يدخل في نزاع علمي مع أحد مجتهدي عصره -ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1439م) - حول بعض الفتاوي، والذي أرجعه البعض إلى خلاف بين تيارين سلفي وآخر صوفي[4]. ومع ذلك الانفتاح على فتاوى المذاهب الأخرى، فإنّ عناية العقباني بالمدونات المالكية قد أخذت منه جلّ اهتمامه تعليما وتدرسا، وقد دلّنا القلصادي على ذلك حينما عكف عنده مرتين قبل الرّحلة وبعدها، فأشار إلى أنّه حينما عاد من رحلته إلى تلمسان أخذ في القراءة عليه علوم الفقه من خلال مختصر المدونة لابن أبي زيد ومختصر خليل، وتحدّث عن اهتمامه بفرائض الحوفي، حيث أخذها عن والده بطريق الصحيح والمكسور، مضافا إلى ذلك أصول الدّين من خلال مختصر أبيه[5].

لقد تمكنت المدرسة الفقهية التلمسانية من حجز مكانة علمية وفقهية ضمن حواضر الإسلام بفضل هؤلاء الأعمدة الأعلام، وغيرهم ممن تتلمذوا عليهم، والذين استمرّت فيهم المدرسة، أمثال محمد بن أحمد بن زاغو (ت 849 هـ/1446م)[6]، والرّحالة القلصادي الذي تجاوز الأخذ عن المالكية إلى الشافعية أمثال شرف

---

[1] ابن مريم: المصدر السابق، ص 280.

[2] البلوي: ثبت البلوي، صص 293، 294، التنبكتي : كفاية ، صص 397.

[3] القلصادي: تمهيد الطالب، ص 106.

[4] ابن مريم: البستان، ص 221 ؛الحفناوي: تعريف الخلف، ق 1، ص 90 . أرجع الأستاذ سعد الله الخلاف بين العقباني وابن مرزوق الحفيد إلى خلاف بين توجه سلفي مثّله ابن مرزوق الحفيد ت842 هـ وتوجه آخر صوفي مثله قاسم العقباني ت 854 هـ مع أن كلهما مشهود لهما بالعلم والعمق والاجتهاد في الرأي وأشار إلى أنّ التيار الغالب كان تيار قاسم العقباني الذي انتصر له السنوسي والإمام الثعالبي ، راجع سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 41.

[5] ابن مريم المصدر السابق، ص 211.

[6] انظر تعريفة عند ابن مريم : البستان، ص 53

الدّين محمد قاضي القضاة وأبي زرعة العراقي[1]، والتلمساني الآخر سليل الأسرة المرازقة هو محمد بن محمد بن مرزوق الملقب بالكفيف(ت 901هـ/1496م) الذي حلاّه الونشريسي بالفقيه الحافظ الخطيب[2]، و لقيه عبد الباسط بن خليل الذي دخل تلمسان سنة 869هـ/1465م أثناء رحلته الشهيرة مع جلّة من العلماء. ومعلوم أن عبد الباسط مكث بتمسان مدّة ستة أشهر، وبيّن من خلال مصنّفه أهم القائمين على الحركة العلمية بهذه الحاضرة أواخر القرن التاسع، فأشار - بالإضافة لابن مرزوق الكفيف- إلى الإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن العباس الذي حلاّه بشيخ تلمسان[3].

أخذ ابن مرزوق الكفيف عن أعلام حواضر الإسلام مغربا ومشرقا، وأبرزهم أبوه العالم أبو عبد الله محمد بن مرزوق، والنظار أبو عبد الله محمد بن قاسم المشدالي، والمحدث أبو زيد عبد الرحمان الثعالبي، وإمام المشرق الحافظ شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني الشافعي[4]. وكان من أجلّ من انتهت إليهم المدرسة التلمسانية في الفقه والاعتقاد، والعلوم العقلية كالكلام والمنطق، الفقيه العالم محمد بن يوسف السنوسي، الذي مثّل خاتمة العقد وذروة ما انتهت إليه هذه المدرسة، التي امتد تأثيرها إلى خارج نطاقها الجغرافي، بما كان لهذا الفقيه الجامع بين علوم شتى، وصفات عدّة، ومنهج تفكير، وقد فقدته المدرسة لما توفى، حتى قال خصومه الذين أنكروا عليه مؤلفاته في العقائد، وتكلموا فيه بما لا يطيق، "فقدت الدنيا بفقده"[5].

التيار السنوسي بتلمسان: تحدث الناس عن الإمام السنوسي في المصادر، بما يفيد مكانته العلمية، وأفرد في مناقبه ومساره تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الملالي التلمساني (ت897هـ/1492م) مصنفا سمّاه "المواهب القدُّوسية في المناقب السنوسية"[6]، وقد لخصه واختصره أحمد بابا التنبكتي في عنوان"اللآلي السندسية في الفضائل السنوسية"، أسقط فيه ما كان يحتويه كتاب المواهب القدوسية في بابه الخامس والسادس والسابع[7]. وقد توافر هذان المصدران على تفاصيل للمنحى السنوسي، انطلاقا من نشأته وتعليمه إلى مناقبه وعلمه، وانتهاء إلى أثره ودوره في تلمسان وما حولها.

---

[1] البلوي: المصدر السابق، صص 105، 131

[2] الونشريسي: ألف سنة من الوفيات، ص 154 .

[3] Robert Brunschvig : op.cit. ,p p 44, 45

[4] ابن مريم: المصدر السابق، ص 328

[5] ابن مريم: المصدر السابق، ص 321 التنبكتي: كفاية، ص 448,

[6] تم تحقيق هذا المصنف وطبعه ضمن تظاهره تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011 ، راجع الملالي: المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، تج علال بوبريق ، داركردادة للنشر التوزيع، ط2011، بوسعادة، الجزائر.

[7] التنبكتي (احمد بابا): اللآلي السندسية في الفضائل السنوسية، مجموع رقم 471.، خ ع الرباط، من ورقة 83 الى ورقة 137 تاريخ تأليفه سنة 1004 .

وإنّ المتفحّص لشيوخه يظهر له طبيعة العلوم والمعارف المتداولة، والأسس الفكرية التي أقام عليها السنوسي منهجه. فقد أشار صاحب المواهب القدّوسية وعدد من أصحاب المصادر إلى تلقيه العلوم في المراحل الأولى عن أبيه الزاهد أبي يعقوب يوسف، المنسوب للشرفاء من جهة أمه[1]، كما أخذ عن فقهاء فيما بعد أمثال الشيخ نصر الزواوي، وهو عالم محقق من أكابر تلامذة محمد بن مرزوق الحفيد(ت 842هـ/1439م)[2]، دلالة على الاستمرار في المنهج الذي رسمه الزعماء الأوائل للمدرسة التلمسانية، ابتداءً من ابني الإمام إلى الآبلي فالمقري الجد إلى ابن مرزوق الحفيد. كما أخذ عن العالم المحصل أبي عبد الله محمد بن قاسم بن تونزت الصنهاجي[3]، وقرأ على الإمام أبي الحسن القلصادي (ت891هـ/1486م) الفرائض الحوفية الحوفية والحساب، حيث كان مهتما بالمنقول والمعقول من العلوم[4]. وأخذ السنوسي أيضا عن محمد بن الحباك وعن أبي عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى الشهير بابن العباس، حيث قرأ على هذا الأخير علم الأصول وجمل الخونجي في المنطق[5]، لكن أكثر من تأثر بهم محمد بن يوسف السنوسي هو أخوه أبو الحسن على بن محمد التالوتي، الذي كان يحفظ كتاب" ابن الحاجب" يستحضره بين عينيه، وقد كان من أكابر تلامذة الشيخ الحسن أبركان، وإن غالب الفقه قد أخذه عن أخيه التالوتي، حسب ما أفاد به صاحب المواهب القدوسية[6].

أمّا التفسير والحديث والنقل عموما، فإنّ تأثير حجة الإسلام العالم الولي الصالح أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي يبدو واضحامة على العلامة السنوسي، إذ قرأ عليه صحيحي مسلم والبخاري وغيرها من كتب الحديث، وقد صرح الثعالبي بإجازته لمحمد السنوسي وأخيه التالوتي جميع فهرسته ومروياته[7]، كما تحدث البلوي عن لقاء محمد بن يوسف السنوسي والإمام عبد الرحمن الثعالبي حين رحلته إلى حاضرة الجزائر[8].

والملاحظ في سياق الحديث عن مشايخ السنوسي أنّ هذا الإمام يشترك في أشياخه مع أحمد بن زكري، ولذا كان علماء تلمسان يذكرون ابن زكري والسنوسي دوما في مستوى واحد، وأجمعوا على تعظيمهما،

---

[1] الملالي: المواهب، ص 43، التنبكتي: اللآلي السندسية، ورقة 85.

[2] الملالي: نفسه، ص 48 ؛التنبكتي : نفس المصدر، ورقة 85.

[3] هناك اختلاف في بين توزت وتمرث وتونزت لدى كل من ابن مريم والتنبكتي والملالي.

[4] التنبكتي: كفاية، ص 438.

[5] التنبكتي: اللآلي، ورقة 85 الملالي: المواهب ، صص 54، 55.

[6] راجع: الملالي: المصدر السابق، ص 55 وما بعدها

[7] انظر الملالي: نفس المصدر، ص 71 وما بعدها، ابن مريم: البستان، ص 199.

[8] البلوي: الثبت، ص 438.

لاتساعهما في الرواية وعلو مكانتها في المنقول والمعقول[1]، وقد عدّ الإمام السنوسي لأجل هذه المكانة مجدّدُ هذه الأمة على رأس المائة التاسعة، واعتبر على رأس مشايخ هذه المائة، وقد توفى على رأسها[2].

سيطر السنوسي بعقائده على حلق الدرس بالمغرب الأوسط، مثلما سيطرت على معظم الحواضر الإسلامية، وامتد ذلك زمانا إلى العهد العثماني، وكان أكثرها انتشار عقيدة " أم البراهين" لوضوحها واختصارها، مضافا إليها عقيدة أخرى شهدت انتشارا واسعا، وهي المنظومة الجزائرية لأحمد عبد الله الجزائر المعاصر للسنوسي، وقد كان من أسباب رواجها شرح السنوسي عليها "شرح القصيدة الجزائرية بالإضافة إلى موسوم " إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة" للحافظ شهاب الدين ابي العباس المقري (ت1041هـ/1678م)[3] (ت1041هـ/1678م)[3] - والتي ظهرت فيما بعد- ، و اشتملت هذه الأخيرة على العقائد السنوسية. وقد دلّ تصريح أبي محمد الهبطي على هذه القيمة والانتشار حينما صرح بقوله:" كلام السنوسي محفوظ من السقطات"، كما أنّ الشيخ أبو محمد عبد الله الورياجلي نذر على نفسه ألاّ تفارقه عقيدة السنوسي الصغرى على جلال قدره، وعظيم مكانته[4]. وهكذا غطّت عقائد السنوسي ساحة العلم ببلاد المغرب عموما، فحفظت ودرست، وتمّ استيفاء الشروح عليها والتعاليق، وسارت بها الإجازات والإملاءات، وبفضل ذلك اعتبرت المرحلة السنوسية في الاعتقاد الأشعري مرحلة مميزة ومستقلة بذاتها، في فترة شهدت طغيان التقليد والجمود، وقد تمّ فيها إقفال باب الاجتهاد[5].

ساهم هذا الانتشار لعقائد السنوسي ومنهجه في الحكم على التقليد في العقائد بالنكران، فمؤلفاته الأولى تذهب إلى تكفير المقلد في الإيمان، واعتبر النظر العقلي شرطا أساسي في الإيمان[6]، وقد كان لهذا الحكم نتيجتان، أولاهما اهتمام العامة بعلم الكلام والعقائد، حيث صارت مؤلفات السنوسي تقرأها العامة، ولاحظ ذلك البلوي تلميذ السنوسي، إذ يقول:" حضرنا يوما حلقة (عقيدته الصغرى) يقرأها بين يديه طلبته، وجمع

---

[1] الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 110 .

[2] نفسه: ص 109.

[3] راجع سعد الله : تاريخ الجزائر، ج2، ص 98 . و إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة أرجوزة تم شرحها من قبل الشيخ عبدالغني النابلسي (ت 1143هـ) وجعلها بعنوان "رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد اهل السنة"، راجع النابلسي عبدالغني بن إسماعيل: رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد اهل السنة، تح أحمد فريد المزيدي، دار المعرفة الدولية، الجزائر، 2011.

[4] الشفشا وني: المصدر السابق، ص 110 .

[5] حنانه (يوسف): تطور المذاهب لا شعري ، صص 211، 216 كان ممن اهتم بتدريس هذه العقائد " العقيدة الصغرى" الشيخ ابو العباس احمد المعروف بتاخرسان من جبال بني راشد من أكابر الأعلام والشيخ احمد أقدار الراشدي حيث شرح العقيدة الصغرى، والشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الخرشي ت 1101 هـ. الشفشاوي: نفس المصدر، ص 116؛ القادري: الإكليل والتاج، ص 343، راجع عنوان الأشعرية في الباب الأول.

[6] حنانه: تطور المذهب الأشعري، ص 219 .

من العوام الملازمين لمجلسه، على ظهر قلب، سردا على صوت واحد[1]. أمّا ثانيهما فهي ردات الفعل من أقرانه، وعلى رأسهم الإمام أبو العباس أحمد بن زكري (ت 899هـ/1494م) الذي عارضه في هذا الشأن، وهذا ما دفع بالسنوسي إلى التراجع عن حكمه في باقي مؤلفاته المتأخرة[2].

وقد كان السنوسي رغم توجهه وعنايته بالظاهر والباطن يستعرض مسائل العقيدة، باستعمال الفكر والنظر، وهو يستند في ذلك إلى آراء من الأشعرية والاعتزال ومذهب الحكماء، وكان يميل إلى مذهب الإمام الجويني ويرجحه، كما يذهب إلى استعمال القضايا الفلسفية والمنطقية[3]، وأعجب الناس بمنهجه واتخذوه من أولويات الدرس العقدي حتى قال الشيخ أبو عمران موسى بن عقدة " "إذ ذكر علم الكلام ما رأيت من غربل هذا العلم مثل هذا الرجل يعني السنوسي"[4].

كما وضحت الدراسات الحديثة أثر المنهج الذي اتبعه محمد بن يوسف السنوسي، والذي يمتد في التاريخ، إلى أن عُدّ ضمن التيار الذي سلكه كل من الغزالي والفخر الرازي والشهرستاني والبيضاوي وعضد الدين الإيجي والإمام الشاطبي وابن خلدون، ويمتد أيضا من المجال الكلامي في العقائد الذي يعالج النصوص الثابتة باستعمال المنطق الأرسطي والمعالجة العنيفة للفلسفة، وتحديدا الفلسفة الإلاهية، إلى مجالات أخرى، وهي الاهتمام بالعلوم العقلية الرياضية والتجريبية والفلسفات والديانات وفرقها، وتنشيط علم الكلام ليكون في متناول الجميع لأنّه أداة الإيمان[5]. ولا شك أنّ هذا المنهج الحداثي - بالنسبة لذلك الزمان- الذي اعتمده السنوسي قد صبغ فكره العقدي وتعاطيه مع علم الأصول والفقه، إلاّ أنّ عنايته بالعقائد قد غطت على الرؤى الفقهية التي يلزم توضيحها بمزيد من الدراسات.

تيار ابن زكري المناوئ للسنوسية: إلى جانب هذا العلامة التلمساني – السنوسي- الذي مثل حاضرته علما ومنهجا يتموقع بعض أعلامها ضمن سلسلة المدرسة التلمسانية المتعددة التخصصات، لكن التفاوت بين الأوائل والمتأخرين يبدو واضحا في درجة العلم والاجتهاد،ومن هؤلاء الذين نافسوا محمد بن يوسف السنوسي في مكانته كان أحمد بن محمد بن زكري المغراوي التلمساني(ت 899هـ/1494م)[6] الذي قال عنه

---

[1] البلوي: الثبت، ص 436.

[2] سيأتي بيان ما يعرف بنازله التوحيد والتي انتهت بسجال بين ابن زكري والسنوسي في الباب الرابع.

[3] السنوسي: عمدة أهل التوفيق والتنديد في شرح عقيدة التوحيد، ح ح ، مجموع رقم 12022، الرباط، ورقة 03 وعمدة اهل التوفيق هي مختصر كتابه، " عقيدة أهل التوجيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل والتقليد الراغمة بفضل الله انف كل مبتدع عنيد".

[4] الشفشاوني: المصدر السابق، ص 110 ، أما الشيخ أبو عمران موسى بن عقدة الأغصاوي، فلم نقف على ترجمة لهذا الإسم الذي أورده الشفشاوني في دوحته، ولكن الظاهر أنه كان من أهل الكلام والنظر جاء بعد السنوسي، وقد تأثر به.

[5] راجع دراسة ربيع ميمون : الامام السنوسي عالم تلسمان، مجلة حوليات جامعة الجزائر، ع 7، 1992، ص 24 - 32

[6] وهو عكس ما ذهب إليه البعض بان وفاته كانت سنة 906 هـ مثلما أورده الشفشاوني: دوجة الناشر، ص 109

تلميذه البلوي بأنّه جمع بين المعقول والمنقول، وبرع في الحديث، حيث صار حافظا، وأنّ رياسة العلم في زمانه قد انتهت إليه[1]، و قد أخذ العلم عن زعماء المدرسة التلمسانية أمثال قاسم بن سعيد العقباني والعلامة الصوفي أبو العباس بن زاغو وإبراهيم التازي وعلامة العصر آنذاك عبد الرحمن الثعالبي[2].

قدّم ابن زكري إضافات للمدرسة التلمسانية في مجال العقائد، معززا بذلك جهود محمد بن يوسف السنوسي، واهتم بالتصنيف في العقائد، فكان منها مصنفه " بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، وكتاب " محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد". أمّا في مجال الفقه وأصوله فإنّ كتابه " غاية المرام في شرح مقدمة الإمام" والمعروف بشرح الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني" فهو شرح أراد به تلبيه طلبات تلامذته في هذا العلم، كما توجد له فتاوى مثبتة في المازونية وعند الونشريسي ، ويضاف إلى ذلك مؤلفه في علم الحديث" معلم الطلاب بما للأحاديث من الألقاب" وهي أرجوزه في مصطلح الحديث أبياتها 170 بيتا، شرحها الإمام أبو الحسن على بن أحمد الحريشي(ت 1143هـ/1731م)[3]. وقد وضّح ذلك عبد المجيد بن علي الزيادي حينما وضع تقييدا في الشيخ ابن زكري، تضمن ترجمته وجميع ما كان يقوم في حلقه درسه، والمؤلفات التي كان يدرّس من خلالها علوم الفقه والحديث والتفسير والأصول واللغة[4]، فكان عمل الزيادي بذلك مزيدا في توضيح أهم المصنفات التي كانت تتداول في الدرس العلمي.

كما وضّح الشفشاوني طريقة تلقين هذه العلوم، ومنهج التدريس عند ابن زكري، والذي يقوم على المناقشة مع طرح كل الآراء، دون قيد يقول:" كان الشيخ ابن زكري عظيم القدر كبير الهمّة، إذ كان في مجلس تدريسه يذكر المسألة، وينقل ما ذهب إليه فيها الأوائل، ثمّ يتعرض بالردّ والقبول وبسط الأدلّة والتصويب والتخطي، وأنّه لا يقتصر على التقليد لتمكّنه من آلات الترجيح والاجتهاد، وعلى الجملة فهو أحد الأعلام من علماء الملة، وممن يقتدي به في المشارق والمغارب وتعمل له الرحلة"[5].

ولعل لجوء الإمام العصنوني إلى ابن زكري وطلبه الفتوى منه، أثناء حدوث نازله توات الخاصة باليهود، والموقف الذي اتخذه ضدهم محمد عبد الكريم المغيلي، كل ذلك يبيّن القيمة العلمية التي كان يحوزها ابن زكري في حاضرة تلمسان وخارج تلمسان، وقد كان مؤيدا للعصنوني، ومعارضا للمغيلي في إجرائه[6]. حيث

---

[1] البلوي: ثبت ، ص 424، الشفشاوني: نفس المصدر، ص 109

[2] البلوي: نفس المصدر، ص 424

[3] وقد عمل عبد الرزاق دحمون على تحقيق هذه المصنفات من إطار تظاهر تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية .

[4] انظر ، الزيادي (عبد المجيد): تقييد من الشيخ ابن زكري، ضمن مجموع رقم 13991، خ، ح، الرباط ،ورقة 59 – 71 .

[5] الشفشاوني: دوحة، ص 109 .

[6] راجع نازله يهود توات وموافق الفقهاء منها عند الونشريسي : المعيار، ج2، ص 214 – 229 .

أظهرت هذه النازلة تلك التيارات الفقهية التي كان يعج بها المغرب الأوسط خصوصا، والخلاف الدائر بين الفاسيين والتلمسانيين كذلك، وكل هذا داخل المدرسة الفقهية المالكية.

وإنّ ما يمكن ملاحظته على أعلام هذه المدرسة التلمسانية، هو ذلك الامتزاج الواقع في درسهم ومنهج تعليمهم بين العلوم العقلية وعلى رأسها علم الكلام والفنون الرياضية، والعلوم النقلية الممثلة في القراءات والتفسير، بالإضافة إلى العناية بالحديث والتصوف والاهتمام بكتاب الإحياء والحكم العطائية، وقد تجلى ذلك بصورة واضحة لدى المتأخرين من المدرسة أمثال ابن زاغو (ت845هـ/1441م) الذي تحدث عنه بإسهاب تلميذه القلصادي وأرّخ له في" تمهيد الطالب"[1]، كما تحدثت المصادر عن محمد بن أحمد النجار التلمساني(ت846/1442م)، وعن عنايته بمستصفى الغزالي وأصلي بن الحاجب وإرشاد الجويني ومنهاج البيضاوي وجمل الخوجي ومفتاح الشريف وقواعد القرافي ومختصر خليل، وغيرها من أنواع المصنفات العقلية والنقلية والصوفية[2].

دلّت النوازل والفتاوى المنتشرة في طيات كتب التراجم على أنّ العناية بالمسائل العقدية في القرن التاسع كانت تغلب على الجانب الفقهي والأصولي، وذلك لإدراك علماء تلمسان وعلى رأسهم الإمام السنوسي بأنّ هذا الجانب قد شهد بعض الانحرافات، خصوصا حينما استفحل النشاط الصوفي، ودخلت عدد من السلوكات التي تتنافى و ما تعوّد عليه المالكية سالفا، فصار التركيز على الجانب العقدي أكثر منه على الفقه الفروعي، الذي أخذ حصته كاملة في القرنين 7و 8هـ. وقد دلّت أيضا عقائد السنوسي وسجالات المغيلي، والرّد على أبي الحسن الصغير من قبل السنوسي على هذا الاهتمام .

إنّ الحديث عن المدرسة التلمسانية وتوجهاتها الفقهية التي امتزجت بأصول الدّين والمنطق والتصوف وعلوم العقل والنقل، تستوجب جهدا كبيرا خصوصا وأنّ عددا من المخطوطات والرسائل لا تزال لم تستنفد بعد، وأنّ الاعتماد على مصادر كالبستان أو بغية الرواد حول أعلام تلمسان وآثارهم وتوجهاتهم يعدُّ من الإجحاف في حق المدرسة التي صرح في حقها ابن خلدون بأنّه رغم ما قدم من أعلام وأسماء القوم ممن أنجبته تلمسان من الطلبة العراف والأمناء الثقات ، والصناع الحذاق في كل صنف يعد قليلا، ولو رام استيفاء ذكرهم لضاقت صدور الدفاتر ممن انتهى إليه خبره منهم والغابر أكثر[3].

خ - حواضر الفقه الأخرى بالمغرب الأوسط :

[1] القلصادي: تمهيد الطالب، ص 102 – 104 .

[2] راجع: القلصادي: نفس المصدر، ص 102؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 297 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 411 .

[3] يحيى بن خلدون: بغية، ج1، ص 132 .

تبيّن أنّ حاضرتي بجاية و تلمسان قد صارتا بالفعل تمثلان مركز ثقل فكري ثقافي بالمغرب الأوسط، وارتقتا إلى مصاف المدارس البارزة في الفقه، و ذلك بما أوتيتا من اهتمام الأمراء، و نشاط الفقهاء العلماء، وحركة الطلبة النجباء، غدواً و رواحاً منها و إليها، كما أنّ حركة التصنيف بهما قد أعطت ملمحا واضحا لنوعية المؤلفات المتداولة و طبيعة الإنتاج الفكري، و من وراء ذلك كله التوجه الفقهي بشقيه الأصولي والفروعي بالحاضرتين. ولم تكن بجاية و لا تلمسان لتبلغا هذه المرتبة لولا ذلك الدّعم الذي كانتا تلقيانه من قبل الحواضر المجاورة لهما، سواء الموجودة بالمغرب الأوسط و خارجه، حيث شهدت الفترة المدروسة حركة للعلماء في إطار الرحلة العلمية أو الدينية (الحج)، التي أفرزت التلاقح بين أعلام الحواضر المغربية ككل[1].

لقد برزت إلى جانب بجاية و تلمسان مدن و حواضر فقهية بالمغرب الأوسط، هي أقل شأناً من الحاضرتين السالفتي الذكر، ولكن أهميتها تبرز من ناحية أنّها كانت تمد بجاية و تلمسان بالطلبة النجباء والأعلام النبلاء، رغم قلة هؤلاء الأعلام، و أنّ الكثير من فقهاء بجاية و تلمسان اهتموا بالرحلة إلى حواضر قسنطينة وبونة والجزائر ومليانة و وهران و تنس و مازونة و غيرها، فأخذوا عن أعلامها و أفادوا طلبتها وعامتها، و لذا فمن المفيد أن نشير إلى هذه الحواضر التي كانت تكمّل ما كان يبدو ناقصا في كل من بجاية وتلمسان، حيث توفرت عدة خصائص فيها، أدّت إلى بروزها و اهتمام العلماء بها من باقي البقاع .

1- **حاضرة الجزائر :** تكلم عن أهميتها ابن حوقل في القرن 4هـ/10م فذكر أسواقها و باديتها الكبيرة (والمقصود بها متيجة) وجبالها و أهم السلع بها، مما جعلها تلفت أنظار التجار، و بالأخص من قبل أهل القيروان و الأندلس، وقد أضاف إلى أهميتها حسب ما ذكر المصدر قربها من شرشال و برشك المدينتان القديمتان ذواتا الشأن في عهده[2]. وإذا تمّ الحديث عن الأسواق و الإنتاج و التجارة، فإنّ القارئ الحصيف يستوجب عليه استحضار القائمين عليها معاملة وتشريعا و حماية، ولن يكون ذلك إلّا في حاضرة ذات قيمة يلجا إليها التجار و الحرفيون وأرباب المال، دلالة أيضا على أنّها كانت مليئة بالسكان محروسة من قبل السلطان و العلماء. وقد نبّه الوزّان في وصفه لأفريقية إلى أنّ من كان يسكن هذه الحاضرة هم قبيلة الثعالبة[3] الذين كانت لهم سيطرة على مدينتي الجزائر و دلس خصوصا[1]. هكذا لفتت حاضرة الجزائر أنظار

---

[1] تم الحديث سالفا عن الرحلة العلمية بين المغرب الأوسط و افريقية و المغرب الأقصى و الأندلس و بلاد المشرق .

[2] ابن حوقل : المصدر السابق ، ص 76.

[3] قبيلة الثعالبة: الثعالبة كانوا ببسيط متيجة ونواحي الجزائر. ويضيف ابن خلدون توضيحا لذلك بقوله: "الثعالبة من ولد ثعلب بن علي بن بكر بن صغير أخ عبيد الله بن صغير (سحير) وموطنهم لهذا العهد (عهد ابن خلدون) من بسيط الجزائر. وكانوا قبلها بقطيري مواطن حصين لهذا العهد نزلوها منذ عصور قديمة، في وقت كان ذوي عبيد الله إخوانهم في مواطن بني عامر لهذا العهد، وكان بنو عامر في مواطن بني سويد، فكانت مواطنهم لذلك العهد متصلة بالتلول الشرقية، فدخلوا من ناحية كزول ثم تدرجوا في المواطن إلى ضواحي المدية، ونزلوا جبل تيطري، وهو جبل أشير الذي كانت فيه مدينة كبيرة، فلما تغلب بنو توجين على التلول وملكوا وانشريس زحف محمد بن عبد القوي إلى المدينة (المدية) فملكها، وكانت بينهم حروب فتغلب على الثعالبة الذين نزحوا بعدها إلى متيجة، وأنزل قبائل حصين بتيطري، ودخل

القدامى " ابن حوقل نموذجا " و المتأخرين " الوزان نموذجا " من حيث قيمتها الاقتصادية و بذلك القيمة الاجتماعية و الثقافية.

و دون تتبع مراحل تطور مدينة الجزائر منذ العهد الحمادي و المرابطي إلى العهد الموحدي حينما تحدث عنها البيذق صاحب المهدي، و المقرب منه في رحلته من بجاية إلى متيجة، و لقائه بعبد الجبار بن محمد و الفقيه أبي زكريا ليسير بعدها نحو مليانة[2]. فقد وُجد من تحامل على المدينة ولم يفصح عن خصائصها، إلاّ بمنظار أسود قاتم تمثل ذلك لدى العبدري الذي قام برحلته من المغرب إلى المشرق منذ 688هـ/1289م، إذ حينما وصل إلى مدينة الجزائر ذكر حسنها و مميزاتها الطبيعية من بر و بحر و وعر وسهل، لكنّه يقف عند الواقع العلمي فيطلق حكمه بقوله:" لم يبق من هو من أهل العلم محسوب، و لا شخص إلى فن من فنون المعارف منسوب، و قد دخلتها سائلا عن عالم يكشف كربة، وأديب يؤنس غربة فكأني أسأل عن الأبلق العقوق أو أحاول تحصيل بيض الأنوق[3]. في حين أنّ صاحب المهدي يذكر أنّ ابن تومرت كان كلما سار إلى مدينة أمر بإصلاح مسجد مهدم أو بناء مسجد، و قد بقي هذا التقليد متداولا فيما بعد فصاحب المسند في حديثه عن أبي الحسن و دخوله مدينة الجزائر يذكر تشييد المدارس المختلفة الأوضاع، كما تحدث عن طبيعة بنائها و مواد ذلك و تفاصيلها و أحباسها ومعلميها و طلبتها، وكيف كانت العناية بها[4].

و ربما كانت هذه الحاضرة على عهد بني زيان تفوز بمكانة ليست لدى باقي الحواضر الزيانية، إذ يشير نص زهرة الستان بما يؤوّل مكانة هذه الحاضرة ومقامها الرفيع لدى الزيانيين، و ربما حتى المرينيين الذين استولوا عليها مدة من الزمن، إذ جاء في النص " وفي 18 ذي الحجة خرج الأمير أبو تاشفين ابن المولى أبي حمو السلطان المنصور برسم سكنى بالجزائر ليتربى بها، كما فعل قبله بأبناء الملوك المشاهير، فكان دخوله إليها في أوليات شهر محرم من عام 765هـ[5]، و هو دلالة على المقام العلمي المميز لهذه الحاضرة إذ كان أبناء الأسر الحاكمة يأوون إليها لوفرتها على الحماية اللازمة والهدوء الدائم، وهو ما خولها لتكون المحضن الدافئ لهؤلاء والتكوين الهادئ، ليصيروا على أهبة من أمر السياسة و التدبير.

الثعالبة هؤلاء في إيالة مليكش (أو ملكيش) من قبيلة صنهاجة ببسيط متيجة، وأوطنوا تحت ملكهم حتى إذا غلب بنو مرين على المغرب الأوسط وأذهب ملك مليكش منها، استبد الثعالبة هؤلاء بذلك البسيط وملكوه، وكانت رياستهم في ولد سباع بن ثعلب بن علي بن بكر. أنظر ابن خلدون : العبر، ج6، ص 77-84.

[1] الوزان : وصف ، ج1 ، ص 56 .

[2] البيذق : أخبار المهدي بن تمرت، صص 43 ، 44 .

[3] العبدري : الرحلة ، ص 26 .

[4] ابن مرزوق : المسند ، صص 406 ، 407 .

[5] مجهول : زهرة الستان ، ص 261 .

و إن كان من الواجب الردّ على ما كتبه العبدري، فإنّ الاستعانة بأعلام الزمان آنذاك يعدّ ضروري لبيان وفرة العلماء، و تداول العلم بحاضرة الجزائر. و دون الخروج عن إطار الزمان، فإنّ موسوم الغبريني يقدم لنا علما من أعلام الحاضرة بالجزائر، و هو أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن يوسف الغساني الجزائري (ت 670هـ/1272م)، الذي كان فقيها قاضيا فاضلا بالجزائر، و هو الذي لقي و أخذ عن فقيه آخر قبله هو أبو علي بن عبد النور الجزائري، كما لقي أبا عبد الله ابن منداس المهتم بالفقه و الأدب والفرائض وعلم الوثائق[1]، ويضيف الغبريني أشياء مهمة عن هذا العالم " أبو محمد عبد المنعم الجزائري " بأنّه تولى أيضا قضاء بجاية، و طالت مدّته بها، و قد كان محبوبا لدى العامة و السلطان، فأبقاه ذلك في منصبه طويلا، و يضيف صاحب عنوان الدراية بأنّه رغم ذلك الفارق في المدة الزمنية بينه و بين سحنون (ق 3هـ/10م)، إلاّ أنّ منهجه في الفقه كان يجري على طريقة سحنون في القضاء[2]، وهو دلالة على استمرار طريقة القدماء في تلقي العلوم و التصنيف. كما تنبّه ترجمته إلى ذلك التواصل الذي كان قائما بين الجزائر بني مزغنة و حاضرة بجاية العريقة .

و قد شارك عدد من أعلام حاضرة الجزائر في المناصب العليا كالكتابة والقضاء والإفتاء، وكان منهم محمد بن عبدالحليم التجيبي (ت 853هـ/1449م) الذي اعتنى بالكتابة، وكانت له براعة في ذلك مثل الفقه[3]، وفي معيار الونشريسي نجد عددا من علماء الحاضرة ممن اعتمد عليهم، ومنهم الفقيه أبو الحسن علي بن محمد الحلبي[4]، ويحضر الفقيه أحمد بن محمد بن ذا قال الذي كانت له فتاوى في المازونية المعروف بعنايته بالفيتا، و قد كان في طبقة قاسم العقباني (ت854هـ)،[5]، ولا ندري أهو نفس الفقيه الذي ذكره الونشريسي في مدونه حينما تحدث عن الفقيه القاضي أبا عبد الله محمد بن ذا قال[6]، أم يعتبر هذا الأخير أبا لأحمد المذكور آنفا؟ لكن الأكيد أنّ مصنفي الونشريسي و المازوني يحتويان على عدد من أعلام الحاضرة أمثال عبد الحق بن علي، و هو قاضي الجزائر ومفتيها وفقيهها، الذي كان معاصرا لعبد الرحمن الثعالبي، و هو سليل أسرة علمية عريقة[7].

---

[1] الغبريني : عنوان ، ص 122 .
[2] نفسه : ص 122 .
[3] التنبكتي : نيل، ج2، ص 208.
[4] الونشريسي : المعيار ، ج2 ، ص 285 .
[5] التنبكتي : كفاية ، ص 62 .
[6] الونشريسي : المصدر السابق ، ج2 ، ص 286 .
[7] التنبكتي : نيل ج1،ص 312 ؛ كفاية ، ص 207 .

ولم يكن أعلام حاضرة الجزائر ليكتفوا بالفقه كمادة اهتمام فحسب، بل تجاوزوا ذلك إلى العناية بالعلوم الأخرى كالتوحيد و التصوف، وقد مثلت منظومة كفاية المريد في علم التوحيد[1] نموذجا فريدا مضافا إلى تفسير الثعالبي و مؤلفاته المتنوعة. والمنظومة لتلميذ عبد الرحمن الثعالبي أحمد بن عبد الله الجزائري ت 898هـ/1493م أبو العباس، الذي اشتهر بعد تداول قصيدته في التوحيد، التي سار بها الركبان شرحا و تحليلا، إذ شرحها محمد بن يوسف السنوسي بعدما أرسلها له الناظم نفسه، و كان مبدأها :

الحَمد للهِ و هو الواحِدُ الأَزلِي سبحَانَه جَلَّ عن الشَّبهِ و عن المَثلِ [2]

و إلى جانب الأعلام ذوي الأصول الجزائرية - أي من حاضرة الجزائر - الذين نجدهم في كتب الطبقات أمثال محمد بن عبد الحليم التجيبي "أبو عبد الله" الذي ذكره الونشريسي[3]، فإنّ أعلاما آخرين توافدوا على هذه الحاضرة من شتى المناطق ذات القيمة العلمية، و هو ما وفّر المزيد من العلوم و المناهج المفيدة في الارتقاء بحاضرة الجزائر، و كان ممن وفد على هذه الحاضرة أعلام الأندلس كأحمد بن عبد الله بن خميس الازدي (ت 547 هـ/1102م) و هو من أخذ ببلده عن أبي بكر بن العربي الفقيه المالكي، اشتهر أحمد بن عبد الله بالفقه و الأصول و الفروض، وقد نشر هذه المعارف بهذه الحاضرة[4]، كما تعلم عن أبي بكر بن العربي عالم آخر أندلسي دخل الجزائر و هو عبد الله بن حجاج بن يوسف المكنى أبو محمد الذي تولى قضاء الجزائر ثم بجاية، وكان له خمسة أبناء كلهم مارسوا القضاء، و هم عبد الرحمن و عبد الله، وأحمد و محمد و عمر ، و قد كانت وفاته سنة 640 هـ/1243م [5].

و الحقيقة أنّ العلاقة بين حاضرة الجزائر و حواضر الأندلس لم تنقطع، بل كانت دوما فاعلة ليس فقط بوفود علماء الأندلس إلى الجزائر، و إنّما وجد من الجزائريين من رحل إلى الأندلس بصفة كلية أومؤقتة، أمثال أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن السطّاح (ت 629 هـ/ 1231م) الذي رحل إلى اشبيلية، فدرس بها، و لقي علماءها وأخذ مصنفاتهم، و منهم أبو الحسن بن زرقون الذي كان له مصنفات

---

[1] هي عيار عن مخطوط محقق ، حققه عبد الله العمراني و هي منظومة لامية تقع في أزيد من أربعمائة (400) بيت ، راجع : البلوي : الثبت ، ص 439 .

[2] هي قصيدة كفاية المريد في علم التوحيد لأبي العباس محمد بن عبد الله الجزائري ت 898 حلاّه ناسخها بالفقيه العالم العارف المحقق المدقق تاج الدين و إمام المحققين و عالم المجتهدين و قطب الأقطاب غوث الأغواث و حرص الأحراص أبو العباس الجزائري الزواوي. توجد مخطوطة بالخزانة العامة (خ ع) في مجموع تحت رقم 1203 د ، و بالخزانة الحسنة خ ح تحت أرقام 14033 ، 13406 ، 13166 ، 11845 ، 6348 ، و أرقام أخرى .

[3] التنبكتي : نيل ، ج2 ، ص 208 .

[4] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 114؛ ابن الآبار: التكملة ، ج1 ، ص 54 .

[5] انظر دراسة بودباك : العلاقات الثقافية ، مج33 ، ص 13 ، 1987 ، ص 123 .

عدة منها كتاب " الأنوار في الجمع بين المنتفي و الاستذكار "، و قد صار لعبد الرحمن بن محمد الفضل في إدخاله إلى العدوة، و كانت آخر أيامه في بجاية التي رحل إليها و تولى قضاء انحكتها[1].

و أشار ابن الآبار إلى عدد من أعلام أهل حاضرة الجزائر الذين هاجروا إلى مدن أندلسية، فأخذوا العلوم بها وأوصلوا معارف المغاربة إلى الأندلس. و من هؤلاء يذكر محمد بن قاسم بن منداس (ت 643هـ/1246م) وأحمد بن هلال العروضي (ت 640هـ/1243م) و عبد الله بن حجاج المعروف بابن السكاك(ت 640هـ) [2]. وهناك أعلام مجاهيل لم يصلنا عنهم ما يفيد توجههم و آرائهم أمثال مرداد بن محمد الزغيمي الجزائري (ت 841هـ/1438م)[3]، و بفضل هذا التبادل بين العدوتين ازدهرت عدة معارف وعلى رأسها الفقه بحاضرة الجزائر، ولم يقتصر هذا التبادل على ذلك الاتجاه في الرحلة، و إنّما جرى احتكاك أشدّ بين الجزائر وحواضر المغرب الأوسط الكبرى كبجاية و تلمسان .

فقد وفد من بجاية إلى الجزائر فقهاء كان من ضمنهم محمد بن حماد الصنهاجي (ت 628 هـ/1230م) الذي تعلّم بالقلعة ثم بجاية على يد أبي مدين شعيب وأبي علي المسيلي و ابن جبارة، ثمّ انتقل إلى الجزائر وتلمسان يريد طلب العلم[4]، و اتصل بحاضرة الجزائر قادما إليها من بجاية عمران بن مرسي المشذالي (ت 745هـ/1345م) الذي صاهر المجتهد ناصر الدين المشذالي، و كان يدرّس الفقه والأصول والنحو والمنطق والجدل[5]، وهذا ما يُظهر أنّ التأثير البجائي على حاضرة الجزائر في جانب إعمال العقل والنقل والتوجه الجديد الذي التزمه البجائيون تأثرا بناصر الدين المشذالي، الذي أدخل مؤلفات ابن الحاجب، قد كان حاضرا مع رحلة ابن موسى عمران بن موسى المشذالي .

كما أن هذه الحاضرة الفقهية لم تكن بمنأى عما كان يحصل بتلمسان حاضرة المغرب الأوسط، الثانية بعد بجاية، حيث يتحدث مؤرخ القرن السابع العلامة الغبريني في مصنفه عن أبي محمد عبد العزيز بن عمر بن مخلوف (602- 686هـ/1205-1287م)، الذي كان يُدْعَى "خزانة مالك "، وحلاّه بالفقيه القاضي والعالم المحدث المولود بتلمسان، و المتوفى بالجزائر، و كان قد قرأ وتعلم ببجاية، و لقي فيها أفاضل العلماء ثم انتقل إلى الجزائر حيث درّس هناك خلقا كثيرا[6]. كما استقر بالجزائر قادما إليها من تلمسان محمد بن حسن اليحصي البروني، و الذي أخذ عن فقهاء أمثال عمران المشذالي و ابني الإمام والشيخ الآبلي. و قد أخطا

---

[1] الغبريني : المصدر السابق ، ص 225 .
[2] ابن الآبار : المصدر السابق ، ج1 ، ص 113 ، ج2 ، صص 113 ، 168 .
[3] السخاوي : الضوء ، مج5 ، ص 154 .
[4] بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر ، ج1 ، ص 33 .
[5] القرافي : المصدر السابق ، ص 143 ، الحفناوي : المرجع السابق ، ق1 ، ص 78 .
[6] الغبريني : نفس المصدر ، ص 91 .

ابن فرحون حينما قال " انفرد بمعرفة مختصر ابن الحاجب الفرعي، و له عليه شرح"[1]، في حين نجده قد أخذه عن عمران المشذالي الذي سبق تواجده بالجزائر قبل تلمسان، ولا نظنّ أنّ أهل الجزائر لم يغتنموا فرصة تواجده ليأخذوا عنه مختصر ابن الحاجب. وإنّه بحكم الموقع الذي حازته هذه الحاضرة، مضافا إليها عراقتها التاريخية، قد جعلها محطّ رحال أهل العلم، سواء كانوا أشياخا أوطلبة. و قد استفاد أهلها من الموقع المميز فصبت فيه علوم و مناهج المدارس المحلية كبجاية وتلمسان و الخارجية كالقيروان و الأندلس .

كما دفع قدوم هؤلاء الأعلام إلى تفطن طلبة الحاضرة إلى فنّ الرحلة، و ضرورة شدّ الرّحال نحو حواضر العلم مشرقا و مغربا، رغبة في الاستزادة من العلوم. لقد رحل نخبة الجزائر إلى خارج حاضرتهم ودرسوا و لقنوا العلوم هناك، حيث أشار التنبكتي إلى ما فعله أبو الخير بركات بتلمسان، حينما شرح فرعي ابن الحاجب و صَاحَب أبا حمو، وقد تمّ تدوين فتاويه في المازونية و المعيار[2] . كما وجد ببجاية أعلام آخرون ذووا أصول جزائرية تتلمذوا بحاضرة الجزائر، ومنهم من ذكره الغبريني كأبي محمد عبد المنعم الغساني (ت670هـ/1272م)، الذي سبقت الإشارة إليه بأنّه دخل بجاية، ونال مرتبة الإشراف عى القضاء، بل طالت مدته فيه ببجاية[3]، وسار في نفس مساره علامة جزائري آخر وهو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن علي التميمي القلعي (ت673هـ/1275م) الذي كانت وفادته من قلعة حماد إلى الجزائر، و درس على نفس مشايخ العلامة السابق عبد المنعم الغساني، ثم رحل إلى بجاية فدرس أيضا عن أعلامها الكبار أمثال أبي مطرف بن عميرة و ابن السطّاح، و قد أخذ عنه الغبريني أزيد من عشرة (10) أعوام، كما عُرف بمؤلفاته في اللغة والآداب، ووصل درجة المشيخة في الفقه[4].

أمّا فيما يخص رحلة علماء و طلبة حاضرة الجزائر نحو المشرق و بالأخص الحجاز، فإنّه رغم قلّة المصادر و ضعف الجهد في البحث عن هؤلاء الأعلام، لا يمكن الجزم بقلة عدد هؤلاء ببلاد المشرق، انطلاقا من مصر و انتهاء ببلاد العراق و الشام فضلا عن الحجاز ، فقد أشار ياقوت الحموي إلى محمد بن عبد الله ضياء الدين المتيجي (ت 659هـ/1252م)، الذي كان عالما و فقيها محدثا، والذي تعود أصوله إلى متيجة رغم أنّه ولد بالإسكندرية، حيث نشأ و تعلم، و قد رحل أبوه إلى المشرق فاستقر بالإسكندرية، وأشار آخرون أثناء توصيفهم لمتيجة إلى ذلك العالم الذي سافر إلى الإسكندرية، و هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن عيسى

---

[1] ابن فرحون : الديباج ، ص 420 ، و هو من أعلام القرن 8 هـ و كان حيا زمن ابن فرحون .

[2] لقد اختلف الناس حول هذا العالم هل هو محمد بن محمد اليحصبي الذي ذكره ابن فرحون أم هو شخص مخالف ، و الظاهر أن الأصح يوجد لدى التنبكتي حينما ذكر بأنهما عالمان منفردان عن بعضهما شرحا ابن الحاجب فأبو عبد الله اليحصبي تلمساني دخل الجزائر و أبو الخير جزائري دخل تلمسان . التنبكتي : كفاية ، ص 109 .

[3] الغبريني : المصدر السابق ، ص 123 .

[4] نفسه ، ص 94 .

المتيجي، الذي سمع أبا الفضل عبد الحميد بن الحسين بن يوسف بن دليل الخطي وعبيدة، و حينما تمّ تكوينه و سماعه أخذ عنه أهل الإسكندرية و منهم ابن نقطة[1]. و دخل عالم آخر إلى مصر ثمّ استقر بالمدينة المنورة وهو محمد بن محمد بن ميمون (ت801هـ/1329م) بمكة، إذ درس بالجزائر، ثم رحل نحو تلمسان وتونس، و دخل بعدها إلى مصر ثم الحجاز، و قد كان شغوفا بالتدريس ومشاركا في فنون عديدة[2]. وهكذا صار اقتفاء أثر العلماء و الطلبة عبر المصادر و كتب التراجم أمرا حتميا من شأنه أن يميط اللثام عن كثير من القضايا ذات الشأن العلمي، الخاصة بحاضرة الجزائر أو غيرها من حواضر المغرب الأوسط، و يفيد بمدى مقدرة مدارس الحاضرة على تخريج نخبة من الأعلام الذين ساهموا بجهدهم العقلي في دفع الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط، تعليما و تدريسا أو تأليفا وإفتاءً.

و قد تُقرر بعض الوثائق التي تبدو بسيطة مصير حاضرة الجزائر بما تفرزه من معلومات تبدو للوهلة الأولى بسيطة، لتعطينا في الأخير الملمح الكافي لهذه الحاضرة، و من ذلك الحديث عن المصنفات المتداولة بهذه الحاضرة، إذ يفيدنا مصنف ابن مرزوق في أثناء حديثه عن جدّه لأمّه أبي إسحاق إبراهيم بن يخلف، بأنّه انتقل إلى مليانة ثم إلى الجزائر فقرأ على بعض أصحاب الأرموي سراج الدين (ت 686هـ/1287م) كتاب التحصيل من المحصول[3]، و هو ما يعني أنّ علم الأصول على طريقة المتكلمين، الذي جاء به فخر الدين الرازي في مصنفه المحصول و لخّصه الأرموي، قد انتقل ذلك في زمن مبكر إلى حاضرة الجزائر و ربما قبل تلمسان، وهو ما يعني أيضا أنّ دخول هذا المنهج الأصولي الكلامي قد تزامن دخوله إلى بجاية على يد ناصر الدين المشذالي، مع دخوله إلى حاضرة الجزائر أيضا. وفي هذا الشأن - العلوم المتداولة بالجزائر- أشار أبو القاسم سعد الله إلى وثيقة تونسية تعود لابن مرزوق، و تمّ التعرّف من خلالها على أنّ الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد الطيب الجزائري كان يقرئ شرح القصيدة الخزرجية لابن مرزوق التلمساني[4] في مدينة الجزائر على تلامذته الذين كان منهم عبد الله بن بلقاسم بن الأكحل[5]. فبغض النظر عن إطار الزمان لهؤلاء الذين تداولوا الوثيقة وشرح القصيدة، تعطينا هذه الإشارة صورة عن أنواع المتون التي كانت تدرّس بحاضرة الجزائر من

---

[1] الحموي (ياقوت) : المصدر السابق ، مج5 ، ص 53 .

[2] دراسة هلال (عمار): العلماء الجزائريون ، صص 170 ، 183 .

و انظر أيضا دراسة زيتون (محمد): أعلام قسنطينة و علاقتهم بالقاهرة و الإسكندرية ، مجلة الثقافة ، مج 18، س 3، 1973، صص 56،57 .حيث يشير إلى بعض من أعلام حاضرة الجزائر قد دخلوا بلاد المشرق أمثال قاسم بن منداس الجزائري ت 643 هـ ، و محمد بن محمد بن حسن الجزائري من أعلام (ق 7 هـ) و شرف الدين احمد بن عبد الله بن عمر بن معط الجزائري الذي كان من أهل (ق 7 هـ)

[3] ابن مرزوق : الناقب ، صص 274 ، 275 .

[4] يختلط علينا ما الفه المرازقة حول الخزرجية، فهناك كتاب المفاتيح المرزوقية في شرح الخزرجية لشمس الدين بن مرزوق الجد(ت781هـ) ومصنف حفيده(ت842هـ) المفاتيح المرزوقية لحل الاقفال واستخراج خبايا الخزرجية، والقصيدة الخزرجية مختصة في العروض.

[5] سعد الله : وثيقة تونسية لابن مرزوق ، المجلة التاريخية المغربية ،عبد الجليل التميمي، تونس،ع 18،19، س7، 1980، ص 127 .

جهة، وكذلك مساهمة أهل المغرب الأوسط في استثارة الحركة الفكرية بتونس و غيرها من الحواضر من جهة ثانية ، واستمرار هذه المؤلفات في التداول من جهة أخرى.

وتفيدنا المصادر بعدّة أخبار عن علماء من حاضرة الجزائر ممن ساقته الرحلة للأخذ عن زعماء مدارس أخرى بالمغرب الاوسط أو خارجه، وقد كان في هذا الشأن أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي ت 875هـ/ 1471م[1] من العلماء الذين مثلوا حاضرة الجزائر، و من الذين اهتموا بالرحلة العلمية[2]، حينما انطلق إلى بجاية بعدما درس بالجزائر فالتقى علماء المدرسة - وقد كانوا متوافرين حينئذ- فحضر مجلسهم، و قرأ بمسجد عين البربر على علي بن عثمان المنجلاتي، ثم رحل إلى تونس ودخلها عام 809هـ/1407م فأخذ عن البرزلي و أبي مهدي عيسى الغبريني وغيرهما، ولم يترك حاضرة إلاّ و زارها، و أخذ عن علمائها إجازات ومصنفات[3].

اقترنت شهرة الثعالبي برواج كتابه في التفسير " الجواهر الحسان " الذي ذكر بداية كتابته له سنة 832هـ/1429م، و انتهى منه سنة 833هـ/1430م، وقد أرسلت منه نسخ إلى مكة و المدينة و بيت المقدس، إضافة إلى حواضر بلاد المغرب، وهو الذي صرّح بأهميته قائلا " لا يستغني عنه المنتهى، و فيه كفاية للمبتدي يستغني به عن المقولات"، كما وصفه بالخلوّ من شبهات الضلال و التضليل[4]. و قد بني هذا الحكم الأخير عن تفسير الثعالبي، حينما لاحظ الناقدون تفسيره الذي اعتمد فيه على تفاسير أخرى كتفسير أحمد بن نصر الداودي، و تفسير أبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، وأحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، وعلى تفسير أبي محمد عبد الحق بن عطية (481 – 542هـ/1089-1148م) المسمى "المحرر المجيز في شرح كتاب الله العزيز" مضافا إلى ذلك تفسير الإمام الطبري و الفخر الرازي[5]، وهي من أجلّ التفاسير ذات القيمة. و قد تحدث عمار طالبي أثناء تقديمه لتفسير الثعالبي المنهج المتبع في ذات التفسير القائم على التحرّي والتحقق من النصوص، و نقدها و اعتماد الأحاديث و انتقادها، و تبيّين ضعيفها من حسنها، وهو يصرح بأنّ أحاديثه مختارة من الصحاح، كما لم يخل منهجه من انتقاد بعض المفسرين كابن عطية[6].

---

[1] منهم عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي نموذج علماء حضر الجزائر،تكلم عن مكانته وعلو شأنه كل من السخاوي والشيخ زروق، وهو الذي دخل بجاية سنة 802هـ ، ولقي بها العلماء أمثال عبدالرحمن الوغليسي وأحمد بن إدريس، التنبكتي: نيل، ج1،ص 282 ، 283.

[2] الونشريسي : ألف (1000) سنة من الوفيات ، ص 149.

[3] الثعالبي (عبد الرحمن) : الجواهر الحسان ، ج4 ، ص 159؛ سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج1 ، ص 83 ؛ رابح بونار: عبد الرحمن الثعالبي ، مجلة الثقافة ، مج 7 ، س 2 ، 1972 ، صص 48 ، 49.

[4] الثعالبي ، الجواهر ، مقدمة عمار طالبي ، صص ح ، و.

[5] الثعالبي : المصدر السابق . المقدمة؛ بن عبد الكريم (محمد): مدخل الدراسة منهج الإمام الثعالبي ، ص 24.

[6] الثعالبي ، نفسه ، المقدمة.

أمّا في مجال الآي الخاصة بالفقه، فإنّ اعتماده على المدرسة المالكية في تناول المسائل الفقهية يبدو واضحا من خلال مساندته لاختيارات أبي بكر العربي و ابن رشد صاحب البيان والتحصيل وابن عبد البر في كتابه التمهيد والباجي و غيرهم، مع الملاحظة أنّه لم يهمل المدونة و لا مختصرها لابن أبي زيد، كما لم يقتصر على المصنفات المالكية، بل اعتمد أيضا كتاب القواعد الصغرى لعز الدين بن عبد السلام الشافعي، والإلمام في أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد[1]، ومعلوم أنّ هذين العالمين والفقهين الشافعيين قد كان لهما حضور قوي بعد القرن السابع للهجرة بحواضر المغرب الأوسط و مناهج فقهائه.

أمّا من الناحية الكلامية فإنّ منهج الثعالبي قام على الاعتماد على الأشعرية، بتفسيره الآي وفق المنهج الأشعري، و أنّ الهدف من الاهتمام بالكلام هو دفع الشبهات وحلّ المشكلات، و إنّ حقيقة علم الكلام عنده هي " ماهية الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجودها "، في حين كان الاعتماد في الجانب الصوفي على الطريقة القشيرية في رسالته، وطريقة الغزالي في الأحياء، و اعتماد نصوص أبي مدين شعيب وأبي الحسن الشاذلي وهؤلاء كلهم كانوا ينهلون من معين المسلك الجنيدي، وقد استمرت طريقته من خلال الزاوية المنسوبة إليه، والتي تمّ بناؤها قرب ضريحه[2]. كما تضمن كتابه الجواهر رؤى صوفية ومواعظ لا تخرج عن هذا المجال، و هو ما عبّر عنه الثعالبي في جزئه الثاني، في رؤياه للنبي صلى الله عليه وسلم، و نحو ذلك من المرائي التي شاعت في ذلك الوقت[3].

لقد مثل الثعالبي مدرسة حاضرة الجزائر الفقهية، و ترك لنا من الآثار ما برهنت على مكانته ومكانة مدرسته، وتأثيرها خارج مجاله الجغرافي، برز ذلك من خلال تلك الإجازات التي كان يقبل على طلبها طلبة الحواضر الأخرى، إذ أفادنا البلوي عند حديثه عن ابن مرزوق الكفيف و مشايخه عن الإجازة التي قدمها الثعالبي للكفيف بن الحفيد في جميع الفنون، و كان ذلك بتاريخ أوائل رمضان من عام 854هـ/أكتوبر 1450 م. و قد كان ابن مرزوق يروم لقاء الثعالبي إلاّ أنّ هذا الأخير اعتذر بقوله :" فاعلم يا سيدي و ابن سيدي ومولاي أنّ حالي في هذا الوقت متعذر، قد وهن العظم مني، و اشتعل الرأس شيبا، وما حال من بلغ السبعين أو قاربها .."[4].

و قد ترك الثعالبي -زعيم الفقه بحاضرة الجزائر- من الطلبة و التلاميذ من سار على نهجه و منهم أحمد بن عبد الله الجزائري صاحب القصيدة المشهورة في التوحيد، و المعروفة بالمنظومة الجزائرية، التي تمّ

---

[1] بن عبد الكريم محمد: المرجع السابق ، صص 24 ، 70 .

[2] الثعالبي : الجواهر ،ج1، مقدمة المحقق؛ قسوم (عبد الرزاق): عبد الرحمن الثعالبي و التصوف، مجلة الثقافة،مج 8، 1972،ص 154 .

[3] سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج1 ، ص 117 .

[4] البلوي : الثبت ، صص 308 ، 309 .

شرحها مرارا، وبالإضافة إلى هؤلاء التلاميذ تحضر المؤلفات الثعالبية كدلالة على قيمة حاضرة الجزائر في إطار مدرسة فقهية ذات أبعاد معرفية متعددة و في شتى العلوم، وقد عملت المصادر على إحصائها والدراسات على شرحها و توضيحها[1].

2- **حاضرة مليانة الفقهية** : أشارت المصادر إلى موقع المدينة الحصين، وخيراتها المتنوعة ومياهها العذبة والأشجار والطواحين، وأنّها مدينة قديمة التكوين، تشرف على فحص سكنه " بنو واريفن "، وقد قام على تجديد بنائها زيري بن مناد الصنهاجي، و أسكنها ابنه بلكين[2]، ممّا يعني أنّ المدينة كانت آهلة بالسكان ذات قيمة، من حيث تحصنها و أمنها، و اتصالها بالمدن المجاورة كمدينة الخضراء. لكن المصادر فيما يخص أعلام الثقافة و الفكر، و كل ما يمت بصلة إلى الحاضرة في هذا الشأن، تقف عائقا أمام الباحث في سبيل توضيح الواقع المعرفي بالحاضرة، ولا تقدم لنا سوى بعضا من هؤلاء الأعلام من علماء وفقهاء وزهاد، الذين حرصوا على تعليم أهلها أمثال أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسى الملياني (ت 644هـ/1247م) الذي حلاّه أصحاب التراجم بالفاضل الكامل المتفنن، والمحصل المجتهد، و أنّه الإمام الفقيه[3] الذي كان له علم بالأصلين، كما كان له إلمام بالفقه، حينما أكمل بعض ما فات المازري في شرح التلقين[4] .

رحل هذا الفقيه (المتوسى الملياني) إلى المشرق، و لقي أفضاله، و جلب إلى بجاية علم أصول الفقه، وفنون العربية وأصول الدّين و التصوف[5]، وتبرز مكانة هذا الفقيه - الذي يعتبر من أوائل أعلام ق7هـ باعتبار وفاته سنة 644 هـ / 1247 م- من حيث وصفه بكبير وقته علما و دينا و رواية، و كان في ذلك عالي السند، وهذا ما دفع الطلبة إلى إعمال الرحلة إليه من أنحاء المغرب الأوسط، و الأخذ عنه مثلما أخذ عنه الأئمة، وقد ذُكِر بأنّ الرياسة قد انتهت إليه في بلده على عهد يعقوب المنصور الموحدي و بنيه[6] ، فصاحب المناقب المرزوقية حينما يتحدث عن جدّه لأمه إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام بن عيشون المطماطي التنسي يذكر رحلته إلى تونس ثم إلى مليانة لأجل الدراسة عن الفقيه الولي أبي العباس الملياني ، وأنّه لما توفي أكمل دراسته

---

[1] القرافي: توشيح، ص 101، التنبكتي ، كفاية ، ص 189؛ بونار (رابح): عبد الرحمن الثعالبي،مجلة الثقافة،ع7، س 1972،2،ص50 .

[2] : البكري : المسالك ، ج2 ، صص 241 ، 251 ؛ مجهول (ق6) : الاستبصار في عجائب الأمصار ، ص 171؛ القزويني : المصدر السابق ، ص 273 ؛ الوزان : المصدر السابق ، ج2 ، ص 34 .

[3] القرافي : توشيح ، ص 51 . يسميه الغبريني بابي العباس ويشير أيضا إلى كنتة أخرى وهي أبو القاسم. أنظر الغبريني: عنوان،ص 171.

[4] الغبريني : نفسه ، ص 171 .

[5] القرافي : نفس المصدر، ص 51 . ولسنا ندري على اي مسلك كان اعتماده في أصول الفقه ، هل هي طريقة المتقدمين أم المتأخرين؟

[6] ابن خلدون : العبر ، ج6 ، ص 420 ؛ ج7 ، ص 88 .

في نفس الحاضرة على تلميذ أبي العباس الذي قام مقامه و المسمى أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى، حيث قرأ عليه كتاب التلقين لعبد الوهاب القاضي[1].

وتشير المصادر و الدراسات إلى عناية أبي العباس الملياني بالسياسة من حيث حسن تعامله مع السلاطين، وإظهار المودة لهم، إذ كان أبو زكريا الحفصي يستدعيه دوما إلى حاضرته، و يقيم له الجلسات العلمية، التي لم يكن يرغب في المناقشة فيها من حيث اعتقاده بأنّ الكلام لا يظهر فضيلة الفاضل ولا جهل الجاهل[2]. و قد أشار ابن خلدون إلى ابنه " أبو عليّ" الشغوف بالرياسة، والذي خلف أباه على حكم مليانة، وكانت تابعة للحفصين، الذين كانوا بدورهم في صراع مع الزيانيين، وقد أراد أبو عليّ استغلال الوضع ليستقل بنفسه عن الحفصين، ووجد في ذلك دعما من أبي يوسف يعقوب المنصور سلطان فاس، الذي كلفه بمليانة، لكن الحفصين سرعان ما بعثوا إليه بجيش سنة 659هـ/1261 م، ففرّ أبو علي نحو قبائل آل العطاف إحدى شعوب زغبة، الذين أجازوه بدورهم إلى المغرب الأقصى، ولحق بالسلطان يعقوب المريني الذي أكرمه، وكلفه بجلب الضرائب من جبل درن (الأطلس الأعلى)، فكان من القساة على الناس في ذلك الأمر، وكانت وفاته سنة 686هـ/1296م بعد أن تمّ نفيه[3].

كما ينسب إلى حاضرة مليانة أعلام آخرون لا نعرف عنهم سوى النزر القليل من المعلومات، و من هؤلاء نجد أبا الحسن علي بن عمران بن موسى الملياني، المعروف بابن أساطير ت حوالي 670هـ/1272م بمليانة، تحدث عنه الغبريني في مصنفه، وأشار إلى لقائه مع مشيخة بجاية، و هو بالإضافة إلى سمت الزهد والتقلّل، كان يجمع عدة علوم عقلية و نقلية، وقد سماه عبد الحق المشذالي " بالعالم المطلق " وكان يعظمه. وكان من اهتمامات ابن أساطير كتاب الإشارات و التنبيهات لابن سينا، كما نبغ في الحكمة[4]، ولم يكن هذا الفقيه الحكيم الوحيد الذي اتصل بأعلام بجاية، بل وجد عدد لا يمكن الوقوف عليه بشكل صريح ممن وفدوا على بجاية، باعتبار أنّها حاضرة علم و فقه رئيسية، وكان من هؤلاء الذين وفدوا على بجاية أواخر ق 8هـ/14 م علي المكي، الذي أخذ عن عبد الرحمن الوغليسي ت 786/1384م، والذي يظهر أنّه عاد إلى مليانة، وقد ذكره المازوني في درره مقرونا ببعض الفتاوى النوازلية، في حين صرّح التنبكتي بأنّه لم يقف على ترجمته[5].

---

[1] ابن مرزوق : الناقب الرزوقية ، ص 273 .

[2] القرافي : نفس المصدر، ص 51 .

[3] ابن خلدون : العبر ، ج6 ، ص 420 ، انظر دراسة حاج صادق (محمد): مليانة و وليها سدى احمد بن يوسف ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر ، 1989 ، صص 113 ، 115 .

[4] الغبريني : عنوان ، ص 199 .

[5] التنبكتي : نيل ، ج1 ، ص 374 ؛ كفاية ، ص 254 .

كما تمّ تداول أسماء أعلام ارتبطوا بمليانة خارج بلاد المغرب الإسلامي حيث يشير السّخاوي (831-902هـ/1427-1497) إلى محمد بن علي بن أبي يحيى أبو عبد الله الملياني المغربي، و الذي حلاّه بالأزهري، كدلالة على قراءته و تخرجه على يد شيوخ الأزهر، و أنّه مالكي الفقه و المذاهب[1].وهو ما يعني أنّ أهل مليانة كانوا يأخذون الفقه و العلوم ببلدهم و حاضرتهم، خصوصا وأنّها كانت تحوي مراكز علم مهمّة إذ تحدثت إحدى الدراسات عن زاوية أسسها محمد بن علي بهلول المجاجي و أخوه أبو علي، وقد كانت قرب تنس إذ عرفت الزاوية بتدريس الفقه والحديث والأصول والمنطق والبيان والحديث، حتى إذا ما تمّ للطالب استنفاذ مشيخة الزاوية والحاضرة لجأ إلى الحواضر الكبرى المجاورة، ثم إلى خارج المغرب الإسلامي حيث الأندلس والمشرق[2].

ولم تُعرف حاضرة مليانة بأعلام فقه مميزين - نظرا للإهمال الذي طال مخطوطات المنطقة ومشايخها- بقدر ما عرفت بالعالم الصوفي أبي العباس أحمد بن يوسف الراشدي نسبا و المالكي مذهبا والملياني مسكنا ومزارا، و هو الذي قال عنه صاحب مناقب سيدي أحمد بن يوسف، بأنّه اتبع الطريقة الشاذلية، فكان أعجوبة الزمان و نجيب العصر، حيث أخذ الطريقة عن الشيخ العالم أبي العباس أحمد زروق الذي يصل سند طريقته إلى أبي الحسن الشاذلي فأبي يعزي فالغزالي و الجويني إلى الجنيد والسقطي إلى الحسن البصري عن الإمام على رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه و سلم[3]، و قد نسبت إلى هذا الزاهد الصوفي طائفة الراشدية التي هي إلى الزندقة أميل وهو بريء منها، حين أباحت هذه الطائفة الزنا وترك الصوم و الصلاة. كما نسبت إليه طائفة العكازية أو اليوسفية وتعرف أيضا بالشراقة، وقد تمّ محاربة هذه الطائفة المنحرفة عن الدّين و تزعم محاربتها الشيخ أحمد بن يوسف نفسه[4].

أما فيما يخص العامل المؤثر في بروز أحمد بن يوسف الملياني و تنسكه، فإنّ النقاش تمّ بين من ذهب إلى تأثير الصوفي أحمد زروق البرنسي في التكوين الفكري و الروحي لأحمد بن يوسف، و هو ما صرّح به دارسو فاس، في حين يرى آخرون بأنّ ذلك أمرٌ مبالغ فيه، لأنّ ما جاء به أحمد بن يوسف الراشدي هو صدى لمدرسة العرفان السني التي برزت بتلمسان و نواحيها، وهي المدرسة التي أسس منظومتها المقري الجدّ في ق 8

---

[1] السخاوي : الضوء ، مج4 ، ص 225 .
[2] راجع : حاج الصادق محمد: المرجع السابق ، ص 113 .
[3] انظر مناقب سيدي احمد بن يوسف الراشدي مخطوط ، رقم 1457 د خ ع ، الرباط، ورقة 15 .
[4] القادري : الإكليل و التاج ، ص 136 .

ه/14م، وطورّها محمد بن يوسف السنوسي ت 895ه/1490م، و بالتالي فإنّ أحمد بن يوسف الراشدي تشبّع بهذا التوجه قبل أن يتأثر بمنظومة و توجه أحمد زروق[1].

والحقيقة أنّ مخطوط مناقب أحمد بن يوسف الراشدي قد فصّل في توجه العالمين الصوفيين، حينما أشار إلى منابع التلقي الموحدة لكلا الطرفين، الذين استمدا معارفهما من نفس الوسط الصوفي الذي كان يشغل بجاية وتلمسان و فاس، و أساسها أبو مدين الغوث و أبو حامد الغزالي، دون إهمال خصائص الطرق المتولدة عن هذا التوجه و المتمثلة في الشاذلية والزروقية. وهكذا غلب التوجه الصوفي في بيان الملمح الثقافي في حاضرة مليانة من خلال التركيز على عالمها الصوفي أحمد بن يوسف الملياني، و تمّ إهمال علماء المنطقة وفقهائها الذين لم يكونوا ليستغنوا عن التوجه الصوفي فيما بين ق 7 و 9ه، باعتبار ذلك الامتزاج الذي تشكل فيما بين التصوف و الفقه و العقيدة الأشعرية في هذه المرحلة .

3- **حاضرة وهران الفقهية :** تحدثت الدراسات عن تاريخ وهران و أثارها و تطوراتها عبر التاريخ، و بيّنت قيمة المدينة التي تعود إلى عهد الفينيقيين[2]. وإنّه بالمقارنة مع حاضرة الجزائر تظهر وهران من حيث حيوية أنّها كانت أكثر من حاضرة الجزائر، بيّن ذلك الوزان حينما تحدث عن وهران بأنّها تحوي ستة ألاف كانون في حين كانت الجزائر في عهده تحوي أربعة آلاف كانون[3]، بما يعني أنّ الحركة الاجتماعية، و ما يترتب عليها من مباني و مؤسسات كالمدارس و الزوايا و المساجد، كانت تبدو في مرحلة متقدمة بالمقارنة مع حاضرة الجزائر.

تحدث الوزان عن وهران، وأشار بأنّها كانت مدينة متحضرة فيها من المساجد و المدارس والملاجئ والحمامات و الفنادق، وأنّ معظم ساكنتها صناع و حاكة، و يهبط إليها التجار من القطلونيين و الجنويين، وبقيت كذلك إلى أن احتلها الإسبان سنة 915ه/1510م[4]. كما أشار سابقا البكري إلى هذه المدينة الحصينة ومسجدها الجامع، والدور الذي قام به الأندلسيون، و منهم محمد بن عدّون، هؤلاء الأندلسيين الذين انتجعوا مرسى وهران باتفاق مع نفزة و بني مُسقن، وهم من ازداجة منذ سنة 290ه/903م[5]، حيث عمل هؤلاء على إنعاش المدينة من جميع النواحي، و كان نتاج ذلك انتعاش الحركة العلمية، إذ شهدت وهران بروز عدة أعلام كان لهم اتصال مع الأندلس، سواء باعتبار أصولهم الأندلسية، أو باعتبار رحلة هؤلاء الوهرانيين

---

[1] محمد حاج صادق : المرجع السابق، ص 395 ، 402.

[2] راجع مقال بوعزيز (يحيى): ماضي مدينة وهران و أمجادها التاريخية ، مجلة الثقافة الجزائر ، مج52 ، س 9 ، 1979 ، ص 30-54.

وقد استند إلى عدّة دراسات بدوره منها دراسة . George Seguy : Oran Et Alger En 1887

[3] الوزان : المصدر السابق ، ج2 ، ص 30 و 37.

[4] الوزان : المصدر السابق ، ص 30.

[5] البكري : المسالك ، ج2 ، ص 252.

إلى الأندلس بقصد العلم و التجارة معا[1]، فقد عرف بالوهراني عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الحمداني (ابن الخرّاز)، الذي كان يرد على قرطبة لأجل التجارة، ولكنه كان يعرف بالحديث أكثر وهو من كبار فقهاء المالكية، وقد كانت له الرحلات المتعددة نحو المشرق دامت إحداها عشرين سنة، وفيها اكتسب المعارف، وحينما دخل الأندلس أخذ عنه العلوم كل من الإمام ابن عبد البر (ت 463هـ/1071م) وابن حزم (ت 456هـ/1064م)، ووضعه البعض في زمرة الفقهاء المحدثين من وهران، وقد اختلف في سنة وفاته بين 338هـ و 400 هـ و 411 هـ[2]، والأرجح أن تكون وفاته سنة 411هـ/1021م، و ربما أكثر من ذلك لعدة اعتبارات منها الاختلاف الحاصل في ذلك، و بالنظر إلى هؤلاء الذين أخذوا عنه العلم كابن حزم الأندلسي.

و دخل بعده إلى الأندلس سنة 429هـ/1038م عبد الله بن يوسف بن طلحة بن عمرون الوهراني فسكن اشبيلية، وهو الذي عُرف بأنّه من الثقات ذوي الرواية الواسعة عن شيوخ إفريقية، و على رأسهم أبو محمد بن أبي زيد القيرواني و أصحابه و نظرائه. مارس هذا الفقيه التعليم بالأندلس، بالإضافة إلى تخصصه في الطب و المداواة و الحساب و الرياضيات و كان نافذا فيها[3]، أي أنّه كان يجمع بين المنقول والمعقول، وقد أخذ ذلك منذ نشأته بوهران. و لا يبتعد عنه في المذهب و التخصص و المنشأ يحيى بن عبد الله بن محمد بن يحيى القرشي الجمحي الوهراني (ت في حدود 433هـ/1042م أو 439هـ/1048م)[4]، كما يضيف لنا ابن الآبار عالمين وهرانيين وجدا بالأندلس، و أثرا في فقهاء هذا الإقليم، و هما عبد الله بن محمد بن جبل الهمداني، من أهل وهران المُحلى بالفقيه المفوه والمكين من السلطان، الذي كانت وفاته مستهل (557هـ/1162م)[5]، أمّا الثاني الثاني فهو إبراهيم بن يوسف بن عبد الله بن باديس الوهراني أصوله من بلاد حمزة ويعرف بابن قرقول، و قد أخذ العلم عن أبي بكر بن العربي و أبي عبد الله بن الحاج الشهيد، وهو المشهود له بكونه فقيها نظارا و حافظا مبصرا بالحديث، وقد ولد بألمرية سنة (505هـ/1112م) وتوفي بفاس سنة(569هـ/1174م)[6].

و نجد من الفقهاء الوهرانيين من عمل في سلك القضاء على عهد الموحدين، و استعمل في حواضر شتى، أمثال القاضي أبو عبد الله محمد الوهراني، الذي كان تولى هذا المنصب في مراكش عام (584هـ/1188م)، ثم باشبيلية عام(592 هـ/1195م)، ثم قضى بوهران و تلمسان، و قد تضلع في الفقه

---

[1] أشار يحيى بوعزيز الى عدة علماء انتموا إلى حاضرة وهران و احتكوا بالأندلسيين مما أدى إلى التأثير و التأثر بين المجاليين : راجع بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر ، ج2 ، ص 181 و ما بعدها ؛ و ماضي مدينة وهران و أمجادها ،ص 39 و ما يعدها .

[2] ابن بشكوال : كتاب الصلة ، ج1 ، ص 260 ؛ هلال (عمار): علماء الجزائر، ص 16 .

[3] ابن بشكوال : نفس المصدر، ص 247 ؛ بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر، ج2 ، ص 182 .

[4] ابن بشكوال : نفس المصدر، ج2 ، ص 513 .

[5] ابن الآبار: التكملة ، ج2 ، ص 304 .

[6] نفسه ، ج1 ، ص 130 .

والحديث، وكانت وفاته بمراكش سنة (602هـ/1205م)[1]. كما برز الأخوان أبو عمران بن مروان (ت 608هـ/1212م) وأبو علي بن مروان (ت 628هـ/1231م) ذوي الأصول الوهرانية. و قد نشأ كل منهما بتلمسان و توليا منصب القضاء بتلمسان و بحواضر الأندلس ممّا يدل على أنّهما كانا مكينين من الفقه وبصيرين بالفتيا و النوازل[2].

تبيّن إذا أنّ حاضرة وهران لم تقل شأنا في العلم و العلماء عن حواضر المغرب الأوسط الأخرى، كما تبيّن دورها وعلاقتها بحواضر الأندلس، إذا ارتبط أهل وهران بالأندلسيين عن طريق التجارة والمصاهرة، وتداول الطرفان العلوم كما تداولوا السلع. و حينما وقعت النكسة بالأندلس فرّ عدد غير قليل من الأندلسيين إلى سواحل وهران وهذا ما دفع بأعدائهم إلى متابعتهم هناك، و احتلال مدينة وهران فيما بعد. وإنّ البحث في كتب التراجم قد أفادنا بعدد من أعلام المغرب الأوسط منهم أبو القاسم الوهراني الذي عدّه ابن فرحون من أهل الأندلس في أثناء ترجمته لمحمد بن عبدالله بن صالح الأبهري، وهو من الطبقة السادسة من أهل العراق المالكية، و الذي حدّث عنه أبو القاسم الوهراني الذي صرّح بأنّه توفي سنة 395هـ/1005م[3].

و اقترنت حاضرة وهران بأعلام أولياء عرفوا بالعلم و التنسك والولاية و هم أميل إلى التصوف من التفقه لاشتهارهم بالولاية و الكرامة، و قد كان من هؤلاء أشهرهم محمد بن عمر الهواري (751-843هـ/ 1350-1439م)، حيث تذهب الدراسات إلى أنّه نشأ بمغراوة - نسبة لقبيلة مغراوة التي كانت من منطقة الشلف- و تربى بهوارة حيث انتقل في طفولته إلى قلعة هوارة الواقعة ببلاد بن شقران (قلعة بن راشد) شمال شرق معسكر[4]، في حين تذهب دراسة أخرى إلى أنه ولد بهوارة شرق مستغانم[5].

و ما يهمنا دون ذلك هو تكوينه و أثره إذ يفيدنا صاحب البستان برحلاته إلى بجاية و إلى فاس و إلى حواضر المشرق، و قد كان في كل حاضرة يلتقي المشايخ و العلماء يأخذ عنهم الإجازات المتعددة، واستمر على هذا إلى أن عاد إلى وهران و استقر بها و ظهرت بها طريقته في التصوف و برزت كراماته للجميع بما يفيد وصوله درجة من التصوف متقدمة[6]. و كان ممن أخذ عنهم محمد بن عمر الهواري من المعدود من مشايخ

---

[1] بوعزيز يحي: أعلام الفكر، ج 2 ، ص 182.

[2] بن خلدون يحي: بغية ، ج1 ، صص 140 ، 150 .

[3] ابن فرحون : الديباج ، 351.

[4] حاجيات (عبد الحميد) : سيدي محمد الهواري شخصيته و تصوفه ، مجلة الثقافة ، ع 88 ، س 15 ، 1985/1405 ، صص 77، 78 .

[5] بوعزيز يحي: أعلام الفكر، ج2 ، ص 211 .

[6] ابن مريم : البستان ، ص 304 و ما بعدها .

أحمد بن إدريس و عبد الرحمن بن خلدون و أخيه يحيى، كما أخذ بفاس عن موسى بن محمد العبدوسي (ت 796هـ/1394م) وأحمد القباب (ت778هـ/1377م) و غيرهم[1].

استمرت طريقة محمد بن عمر الهواري في تلامذته، وكان أبرزهم إبراهيم بن محمد التازي (ت 866هـ/1462م)، الفقيه الصالح، الذي نزل وهران، والمعروف أصله اللنتي المنسوب إلى قبيلة من بربر تازا[2]. وقد أفاض ابن صعد صاحب مصنف النجم الثاقب في ذكر أحواله و كراماته و دلائل ولايته، و ما أجرى الله على يديه، و ذكر مآثره من بناء الزاوية المتعددة الأبواب، و المساجد الأنيقة العالية، و المرافق المتعددة بما يفيد القيمة العلمية و الاجتماعية لهؤلاء العلماء، و على رأسهم إبراهيم التازي، الذي لم يثنه تصوفه وتنسكه على خدمة العامة و الخاصة[3]. كما يفيدنا ابن مريم برحلاته و مراحل تكوينه انتقالا من تازا إلى وهران، ثم رحلته نحو الحج، و عودته إلى تلمسان و استقراره بوهران، إلى أن توفي سنة 866هـ/ 1462م، وأخذه عن مشايخ هذه البقاع أنواع العلوم أمثال ابن مرزوق الحفيد، ثم شيخه محمد الهواري[4].

وإنّه بفضل هذه الرحلات ذات البعد الديني و العلمي، و لقائه زعامات العلم المتعددة المشارب، انعكس ذلك على سلوكه و فكره، فبلغ درجة الإمامة في علوم القرآن و علوم اللسان، و حفظ الحديث وصار بصيرا بالفقه و الأصول،كثير التقاييد فيها، وأخذ يدرس ذلك في زاويته التي أعدها لطلبته و رتب لهم ما يجب من حق الضيافة، و قد بقيت إلى عهد ابن صعد ت 902هـ/1497م معرّفة ببيت الشرفاء[5]، و من جميل مآثره في هذا المجال أن تتلمذ عليه عدد من الأعلام، و تأثر به أفاضلهم الذين عرفوا بالسلوك والعلم بعده أمثال أبي عبد الله التنسي، و محمد بن يوسف السنوسي، حيث قرءا عليه و أجازهما جميع مروياته و مقولاته[6]. كما أشار صاحب النجم إلى أعماله الاجتماعية، حيث قام على أهل وهران بعد وفاة شيخه الهواري، فدرس العلوم الشرعية و الآداب الدينية، و نقل أهلها عمّا كانوا عليه من التبدي إلى الحاضرة، و أثار أغنياء البلدة بإدخال الماء إلى مدينة وهران من منابعه البعيدة، فخفف على الناس عناء الإتيان به من رجال و نساء، و قد

---

[1] التنبكتي : كفاية ، ص 404.

[2] الونشريسي : الوفيات ، ص 146؛ أبو راس محمد بن الناصر المعسكري(ت 1238هـ/ 1824م): الخبر المعرب عن الأمر المغرب الحال بالأندلس وثغور المغرب، تح سليمة بن معمر "الحلل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية"، دار حنين للطباعة والنشر، ط1، 2002، ص 205.

[3] : ابن صعد (ت 902 هـ) النجم الثاقب ، ص 66 و ما بعدها .

[4] ابن مريم : المصدر السابق ، صص 70، 71.

[5] ابن صعد : المصدر السابق ، ص 73 و ما بعدها ، التنبكتي ، كفاية ، ص 102.

[6] ابن صعد : نفس المصدر، ص 82.

ارتحل على إثر ذلك إليها من أهل الجزيرة و غيرها من الأماكن، ليتخذوا من وهران مستقرا لهم و الاستئناس ببركة الشيخين الهواري و التازي[1].

كما انحدر من أصول الولي الزاهد محمد بن عمر الهواري العلمان محمد بن أبي جمعة الوهراني (ت 910هـ/1505م)، الذي كان عارفا بالمعقول و المنقول، و له فتوى تخص أهل الأندلس بجواز إخفاء إسلامهم، والتظاهر بالمسيحية، لاجل أن يتمكنوا من تربية أبنائهم تربية إسلامية. وسار على دربه أخوه أبو العباس أحمد بن أبي جمعة المغراوي، الذي عاش مدة في وهران، يعلم الكبار و الصغار ، و قد ألّف في التعليم مصنف"جواهر الاختصار و البيان فيما يعرض من المتعلمين و أباء الصبيان"[2]. و ورث عنهما العلوم حفيدهما شقرون بن محمد بن أحمد بن أبي جمعة (ت 929هـ/1523م) الذي صار متكلما مقرئا و ضابطا " حافظا "، وقد أخذ العلم عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن غازي العثماني (ت 921هـ/1515م)، و هو الذي رثاه عند وفاته بقصيدة رائية طويلة[3]، كما عرف هذا العالم " شقرون " بمؤلفه الجيش و الكمين لقتال من كفر عامة المسلمين[4].

بالإضافة إلى هؤلاء الأعلام من متصوفة و فقهاء، تفيدنا المصادر و الدراسات بعدد ممن وجد بحاضرة وهران سواء مكث فيها مدّة طويلة أو اتخذها مستقرا لفترة قصيرة، و الذين أضافوا إلى هذه الحاضرة ما جعلها في مصاف الحواضر ذات القيمة العلمية، حيث يذكر الشيخ أبو تمام الوهراني الذي سكن بجاية فيما بعد و درس بها، و كان له بها أثر كبير في مجال التصوف والعلوم الشرعية وهو من أهل ق 7هـ/13م[5].

4- **حاضرة ندرومة :** تكمن أهمية هذه المدينة في بعدها التاريخي إذ قيل أن تأسيسها كان على عهد الرومان، و أنّها تشبه إلى حدّ بعيد مدينة روما، فهي ندّ لها و مثيل، تقع على سهل واسع بين الجبل و البحر،

---

[1] ابن صعد : نفس المصدر ، ص 66؛ يحي بوعزيز : أعلام الفكر ، ج2 ، ص 219 .

[2] بوعزيز يحي: نفس المرجع ، ص 208 .

[3] راجع مجموع فيه عدة رسائل و كتب منها تعزية الفقيه المغراوي لأهل الإمام العالم سيدي أبي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن غازي رقم 14099 ، خ ح ، الرباط ، من ورقة 45 إلى ورقة 47 .

[4] النازلة تقع ضمن مجموع بالخزانة الحسنة ، رقم 12350 الرباط ، من ورقة 37 إلى ورقة 50 بخط جميل و ملون واضح ، و قام بتحقيقها الأستاذ هارون بن عبد الرحمن، و قد بارك الرسالة فقهاء و أعيان تلمسان في أربعة رسائل من قبلهم و هم إبراهيم بن احمد الوجديجي ، ومحمد بن محمد بن عيسى ، و محمد بن ملوكة و عمر بن الحسن الحراقي الحسيني قام بتحقيق هذا المخطوط، هارون بن عبد الرحمن آل باشا الجزائر،دار ابن حزم ، بيروت ط 1 ، 2004 :انظر أيضا في ترجمة هذا العلامة، التنبكتي :كفاية ،ص 146، القرافي : توشيح ،ص 89 .

[5] الغبريني : عنوان ، صص179 ، 180 .

ويعبر خلال السهل نهر[1]، و قد تميزت هذه الحاضرة ببسائطها الطيبة و مزارعها و مرساها المأمون بحصنين، وهي مدينة مسورة كما ذكر البكري[2].

كما تكمن أهمية الحاضرة أيضا في الجانب الاقتصادي و الفكري، من حيث أنّها كانت تمدّ تلمسان بما يلزم من عوامل البقاء و الرّقي، سواء في الجانب الاقتصادي، إذ كانت السلع الندرومية تصل إلى تلمسان في جلّ الأوقات، و أيام الأمن و الاضطراب، بما تملك من بساتين و أشجار ذات ثمار و صناعات كالأقمشة[3]، التي وجدت لها سواق نافقة في تلمسان الحاضرة العريقة، أمّا في الجانب الفكري و العلمي فإنّ المجتمع الندرومي بالنظر إلى عنايته بالعلم و رجاله و مؤسساته، فإنّ عددا من الأعلام قد نبغ منهم وانتقل جلّهم إلى تلمسان بحكم اعتبارها مدرسة فقهية، يلجأ إليها الطلبة بعد استنفاذ المشايخ و العلوم الأولية بالحاضرة الأم التي أخذوا فيها مبادئ العلوم، و بتتبع أعلام تلمسان يظهر أنّ عددا منهم كانوا ذوي أصول ندرومية ارتقوا في وظائف و مهام تعليمية و قضائية و فقهية بحاضرة تلمسان، أمثال محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرني الندرومي (ت625هـ/1228م) الذي انتقل إلى تلمسان بعد أن أخذ العلم عن أبيه و فقهاء بلده، فسمع عن رجالاتها كأبي الحسن بن أبي قنون و أبي زيد السهيلي و سافر إلى فاس فتتلمذ على أبي الحسن، مثلما انتقل كذلك إلى الأندلس وأخذ عن أعلامها أمثال ابن بشكوال و ابن خير الإشبيلي، فتمكن من الحديث والرواية وانتقل إلى المشرق و أخذ عن علمائه أمثال أبي طاهر السلفي وانتهى في الأخير إلى ولاية قضاء تلمسان[4].

لقد كان محمد بن عبد الحق الندرومي مشاركا في الفقه و في علم الكلام معنيا بالحديث و روايته[5] وهي وهي سمة المدرسة التلمسانية الجامعة بين المعقول و المنقول، و الآخذ علماؤها بعلم الكلام منذ كان المنع جاريا عليه أيام المرابطين. و تحدث أصحاب المصادر عن مؤلفاته التي كانت تدور في فلك الحديث على وجه الخصوص[6]. كما انتقل من ندرومة إلى تلمسان أبو عبد الله محمد بن عبد النور (ت 749هـ/1349م) الذي كان مبرزا في الفقه المالكي، و قد وصل هذه الدرجة بعد دراساته الأولى بمسقط رأسه ثم ارتحل إلى تلمسان فأخذ عن عالميها الأخوين ابني الإمام، فكان من جلّه أصحابهما، وصار بفضل ذلك مبرزا في الفقه كما ذكر ابن خلدون[7]. كان هذا الفقيه مقربا من السلطان حين اقترحه ابن الإمام أن ينتظمّ في مجلس أبي الحسن

---

[1] مارمول كربخال : إفريقيا ، ج2 ، ص 295؛ الوزان : المصدر السابق ، ج2 ، ص 13 .

[2] البكري : المسالك ، ج2 ، ص 263 ، الوزان : نفس المصدر ، ج2 ، ص 14 .

[3] الوزان : نفس المصدر ، ص 14 .

[4] ابن الآبار : التكملة ، ج2 ، ص 165 ، مجهول : مجموع نبذة عن بعض الأئمة رقم 1408 خ ح ، لوحة ، 59 .

[5] ابن الآبار : نفس المصدر ، ج 2 ، ص 166 .

[6] ابن الابار: المصدر السابق ، ص 166 .

[7] ابن خلدون : التعريف و الرحلة ، ص 54 .

المريني، والذي كان يحضره عدد من الفقهاء الأعلام، و تمّ له ذلك حينما كلّفه السلطان بولاية قضاء العسكر، و قد بقي كذلك إلى أن توفي بالطاعون في تونس (749هـ/1349م)[1]. و يشير يحيى بن خلدون إلى أخيه أبي الحسن على بن عبد النور الذي كان مقربا أيضا من السلطان، فتولى نيابة القضاء عن أخيه، ومستقلا بعد وفاته، و خلّف ولدا بمصر صار من أعلام الفقهاء المالكية، وهو أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد النور الندرومي الأصل[2].

و من الذين انتسبوا إلى ندرومة و درسوا بتلمسان ثمّ أخذتهم الرحلة العلمية للاستقرار خارج الديار كان أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الندرومي التلمساني (كان حيا بعد 830هـ/1427م)، الذي أخذ العلم عن أبرز علمائه بتلمسان آنذاك و هو ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1410م)،وقد تميز الندرومي بكونه فقيها منطقيا متأثرا بشيخه ابن مرزوق، إذ اختصر شرح جمل الخونجي في المنطق لشيخه، وازدادت شهرته وقيمته العلمية حينما رحل إلى مصر، فاختص هناك بالإقراء، و تصدر لتعليمه[3].

لقد أنجبت ندرومة من الأعلام من أثر في سير الحركة الفقهية بتلمسان، باعتبارها تابعة لهذه المدرسة، وامتدّ تأثيرها إلى خارج تلمسان خصوصا بعد رواج بعض المصنفات، التي تم تأليفها من قبل أعلام ندرومة أوعن طريق الطلبة الذين كانوا يفدون على أعلامها بندرومة و تلمسان، للأخذ عنهم أو أثناء تدريس أعلام ندرومة بحواضر المغرب و المشرق، وإنّ مجمل الخصائص العلمية التي تميزت بها تلمسان من حيث مناهج الدرس و التعليم و طريقة الفتوى قد انسحبت على ندرومة و غيرها من الحواضر المجاورة لتلمسان.

5- **فقهاء مازونة** : هي حاضرة قديمة بنيت على عهد الرومان - حسب البعض – تبعد عن البحر في داخل البلاد، تحدث عنها الوزّان و الإدريسي فذكرا تحضّرها في القدم، و خيراتها التي عرفت بها، لكنها تعرضت للتخريب، و دمرتها الحروب الواقعة بين الملوك و الأعراب، حتى صارت إقليما قليل السكان، ذليل القيمة على عهد الوزان (ق 10 هـ/ 16 م)[4].ولكن بعد مرحلة التخريب و الحروب التي طالت مازونة، وبعدما وبعدما أفل نجم الأندلس بتدهور الحال بها وسقوطها ، نزلت الجالية الأندلسية إلى كثير من حواضر بلاد المغرب وكان منها مازونة، انتعشت هذه الحاضرة بفضل النشاط الاقتصادي و العلمي للأندلسيين، وصارت حاضرة ذات شأن. وقد شكل تواجد الأندلسين بمازونة - مثلما شكل ذلك تواجدهم بعدة حواضر- عامل

---

[1] الونشريسي : الوفيات ، ص 118؛ التنبكتي : كفاية ، ص 313 ؛ السراج : الحلل السندسية ، ج1 ، ص 677 .
[2] بن خلدون (يحيى): بغية ، ج1 ، صص 165 ، 166 .
[3] ابن مريم : المصدر السابق، ص 54،
التنبكتي : كفاية ، ص 62
[4] الإدريسي: نزهة المشتاق، طبعة لليدن، 1860، ص 100؛ الوزان : وصف افريقية ، ج 2، ص 36؛ كربخال : إفريقيا، ج 2، ص 359 .

انبعاث حقيقي، بما كان لديهم من تجارب قد سبق العمل بها في حواضرهم الأندلسية فيما يخص الري والفلاحة والحرف وبديع الصنائع وجليل العلوم[1]، بالإضافة إلى التأثير الاجتماعي، كالامتزاج الجنسي، والاستفادة من الأعراف، والانفتاح على العادات والتقاليد.

لكن يبقى البحث عن واقعها الفقهي و الثقافي حبيسا على ما أمكن وضع اليد عليه من مصادر متنوعة، وهي قليلة فيما يخص هذه الحاضرة التي كانت رديفة المدارس المعروفة، كحاضرة الجزائر وقسنطينة وندرومة ووهران و غيرها[2]، ولا نجد من مَثّل هذه المدرسة، و عبّر عن قيمتها العلمية، بفضل ما وصلنا منهم من مصنفات، ظلت تعبّر عن ما كان يدور من نشاط ثقافي في تلك الحاضرة مثل موسى بن عيسى بن يحي المازوني المغيلي، والد صاحب النوازل المازونية، و بحكم أنّ موسى بن عيسى كان قاضيا وفقيها محققا[3]، فإنّ أحكامه و كتاباته تفرز لنا الواقع العلمي و الاجتماعي والاقتصادي بشكل جلي. فقد أمدّنا هذا الفقيه بمادة مهمة تخدم علم الفقه بطريقة غير مباشرة، و ذلك حينما ألّف كتابه " المهذّب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق"[4]، ومعلوم أنّه لم يؤلفه دفعة واحدة، ولكن تمّ ذلك في مدّة طويلة تلامس الثمانية أعوام، وهو المصنّف الذي سيعتمده كل من الإبن يحي المازوني والتلميذ أبو العباس الونشريسي في نوازلهما.

أمّا ابنه يحي بن أبي عمران بن عيسى المازوني (ت883هـ/1479م) فقد ورث القضاء عن أبيه أيضا،كما ورث الفقه و الإمامة، و ربما كان له الأثر البالغ على بلاد المغرب عموما أكثر من أبيه، إذ وصلت فتاويه و مسائل قضائه إلى أنحاء المعمورة، حينما ألّف في ذلك نوازله المشهورة، و لا يزال هذا المصنف إلى يومنا يثير الباحثين، لما فيه من مؤشرات دالة على ما مضى من حياة الناس في جميع الشؤون ببلاد المغرب، وهي التي استمد منها الونشريسي مسائل وجوابات معياره، و اعتمد عليها بشكل مباشر و كبير. وقدظهرت عبقرية المازوني يحي بن موسى من خلال هذه النوازل بسبب احتكاكه بأعلام الحواضر عصرئذ، أمثال ابن مرزوق الحفيد و القاسم العقباني و ابن زاغوا وغيرهم[5]. و هم الذين وجدت فتاويهم سواء عبر المازونية أوالمعيار بصفة تدلّ على مدى الاهتمام الذي كان يوليه الفقهاء لقضايا مجتمعهم، وهي تهدف إلى توطيد العلاقات بين الأفراد و الأسر والقبائل، بفضل وضع قوانين تستند إلى أقوال الفقهاء، وفق فهومهم المتناسبة وأعراف الناس، لتعطى حلولا يرضى بها أهل الحاضرة بحيث لا تصطدم والشرع.

---

[1] Belhamissi (m) :Mazona, une petite ville, une longue histoire (des origines a nous jours) Alger, sned 1982 , pp,48 ,49 .

[2] بلغيث (محمد الأمين): دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي ، ص 114 .

[3] التنبكتي: كفاية، ص 482؛ التنبكتي : نيل ، ج2، ص 302 .

[4] نفس المؤلفين و نفس الصفحات

[5] الونشريسي : وفيات ، ص 150؛ التنبكتي : نيل، ج 2، ص 340؛ كفاية : ص 509 .

حاولت بعض الدراسات تفكيك منهج المازوني يحيى بن أبن عمران موسى بن عيسى المازوني(ت 883 هـ) و شرح طريقة الفتوى عنده من خلال نوازله، و الأدوات المستعملة في سبيل الحصول على حلّ لمعضلة اجتماعية أو اقتصادية أو فكرية، وذلك بالرجوع إلى آراء الأعلام الفقهاء الذين سبقوه أو إلى معاصريه، وكيف أعمل عقله و منهجه لبلورة الحلّ اللازم للنازلة[1]. و رأت بأنّ اعتماد المازوني أوّلاً كان على ما جمع والده، وما وجد بيد الخصوم و بيد بعض القضاة من أجوبة المتأخرين، و كل ذلك مع ما كان يسأل عنه، و ما تلقاه عن أشياخه، بالإضافة إلى مجموع المراسلات إلى حواضر الفقه المغربية الأخرى[2]. و انتهت دراسة أخرى إلى عرض منهج مدرسة المازوني من خلال نوازله حيث أشارت إلى اعتماد طريقة الجدل الفقهي، التي من لوازمها استحضار الدليل والاعتماد على المنقول و المعقول، كما اعتمد المازوني على الافتراض للمسائل تحت أسلوب (الفنقلة في الفتيا) مع استعمال أدوات النظر لتحصيل الأحكام، و اختبار الأذهان، درءً للملل و التكرار، والتعويل على المناظرات الفقهية بين المفتين بعرض مجموع الفتاوى على النازلة الواحدة، و الاستدلال على نهج الأقيسة المنطقية، كما هو في مسألة الكاغد الرومي[3]، و جمع الفروع تحت مقصد واحد[4].

لقد شكلت نوازل المازوني انتقالة نوعية مفيدة في تاريخ الفقه بالمغرب الأوسط خصوصا، ودفعت إلى أن يعتني الفقهاء بحواضره، حينما جمعت أغلب فتاويهم في هذا المصنف، فصار علامة مغرب أوسطية، وما زاد من قيمة هذا التوجه بروز مصنف آخر للونشريسي الذي سماه "المعيار المعرب"، والذي اعتمد بدوره على ما جمعه المازوني. و بذلك صار لمدرسة تلمسان خصوصا و المغرب الأوسط عموما مدونة فقهية جمعت فيها أراء فقهاء المغرب الأوسط مع أراء فقهاء آخرين أمكن المقارنة بينهما للوصول إلى معرفة القيمة العلمية لفقهاء حواضر المغرب الأوسط، و منهج استدلالهم الذي يميل إلى إعمال المنقول والمعقول، و اعتماد المنطق في ذلك، مع الرجوع إلى أمّهات المدونات المالكية و غير المالكية، والسّير في طريق تحقيق الأصول بدل الانكفاء على الفروع.

---

[1] راجع دراسة غداوية (نور الدين): مازونة ، مجلة دراسات تراثية ، ع 1، 2007 ، ص 43 .

[2] نفسه ، صص 49، 50.

[3] أثارت مسألة الكاغد الرومي نقاشا بين الفقهاء في عصر المازوني والونشريسي باعتبار جلبه من الخارج وأن صانعوه هم النصارى ، وأن الكاغد سيكتب عليه بالحروف العربية وآيات القرآن الكريم، في حين يوصف صانعوه بالنجاسة. فكيف يتمّ ذلك، وكان من أبرز من ناقشها ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ/1439م) الذي ألّف فيها رسالة سمّاها " تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم" معتمد في الشرح على ما قدمه سالفا ابن رشد في البيان والتحصيل. راجع ابن رشد: البيان والتحصيل ،تح محمد حجي، ج1، كتاب الوضوء، ص 33. أنظر المسألة عند الونشريسي: المعيار ، ج1، ص 75-104 .

[4] الاخضري: مدرسة مازونة ، ملتقى المذهب المالكي الخامس 5، سنة 2009 ، عين الدفلة، الجزائر ، إشراف وزارة الشؤون الدينية ، ص 71و ما بعدها .

ولا نعلم مزيدا من الأعلام الفقهاء المنضوين تحت راية المدرسة المازونية، بسبب قلة التدوين، و شحّ المصادر في هذا الشأن، لكن من المفيد التنبيه على أنّ بعض الأعلام ممن وردت أسماؤهم ضمن تراجم الفقهاء والعلماء ببلاد المشرق، قد عرفت باسم المازوني، فقد أورد ذلك السخاوي في ذكره محمد بن عمر بن عثمان بن حسن الموصلي و الذي قال عنه يعرف بالمازوني[1]، و لكن دون أن يقدم لنا إشارات واضحة عن أصوله أو مولده، غير ذكر الإسم و الكنية، مما يجعل الأمر أكثر غموضا يتطلب مزيدا من البحث والتنقيب. كما أورد ابن فرحون في معرض حديثه عن عمر بن أبي اليمن الشهير بتاج الدين الفاكهاني والمعروف بأبي حفص الإسكندري (ت 734هـ/1334م) أنّه قرأ بالإسكندرية القرآن وتعلم القراءات على يد أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد العزيز المازوني، الشهير بـ "حافي رأسه"، و سمع منه[2]. وهذا ما يؤكد أيضا ضرورة تفحص المصادر المخطوطة و المحققة، و التنسيق بينهما لأجل الوصول إلى توضيح ملامح الأعلام المنتسبين إلى المغرب الأوسط و حواضره وتخصصاتهم، إذ أنّ عددا منهم هاجر خارج الدّيار، وصار له فيها أبناء و أتباع وتصانيف.

و هناك ملاحظة مهمة وجب التنبيه إليها، هي أنّ الحديث عن المدرسة المازونية لا يعني أنّها مدرسة قائمة بذاتها كما قد يتبادر إلى الذهن، و إنّما هو الحديث عن دور حاضرة فقهية ضمن مدرسة واضحة المعالم، فمازونة ووهران و تنس و ندرومة هي حواضر باتت تكوّن أعلاما وطلبة، لكن توجههم داخل المدرسة المالكية هو الانتساب إلى مدرسة المغرب الأوسط "تلمسان"، باعتبار أنّ كل هؤلاء الفقهاء الذين توافرت عليهم هذه الحواضر الداعمة، كانوا قد نزلوا تلمسان، و ساروا على نهج فقهاء حاضرة تلمسان. مع الملاحظة ايضا أن القول بمدرسة تلمسان ليس يعني الحيدة عن المدرسة المالكية المغربية المعروفة، وإنّما تميزت تلمسان بفقهائها، وبمدى انتصارهم لعمل تلمسان الذي كان يجري عليه قضاتها، بالمقارنة مع عمل حواضر الأندلس أو فاس أو إفريقية. هذه الملاحظة الأخيرة التي تقتضي مزيدا من البحث في خصوصية عمل تلمسان، وعلاقته بعمل الحواضر الأخرى ؟ وهل يمكن بالفعل اعتباره كأساس لتوضيح معالم مدرسة تلمسان؟

6- **فقهاء ونشريس** :اشتهر عدد من العلماء و الفقهاء بالانتساب إلى هذه الناحية التي تقع بالجهة الغربية الداخلية للمغرب الأوسط و هي منطقة تنسب إلى الجبل المشتهر بهذا الاسم "ونشريس" و قد سكنتها قبيلة نبيلة هم بنو توجين الزناتيون، الذين كان لهم شأن كبير مع ملوك تلمسان و ملوك فاس، حيث ساندهم المرينيون ضد الزيانيين، كما اعتمدت عليهم الدولة المرينية لكثرة عدد مقاتليهم الذي أحصاه الوزان بعشرين

[1] السخاوي: الضوء، ج 8، ص 250.

[2] ابن فرحون : المصدر السابق ، ص 286.

ألف مقاتل في وقته، منهم ألف و خمسمائة فارس[1]، وهو ما يعني أنّ المنطقة كانت آهلة بعدد كبير من السكان.

أما فيما يخص البحث عن الفقهاء، فقد وجد عدد ممن حمل إسم الونشرسي من العلماء، وكان بعضهم يقطن حاضرة فاس بالمغرب الأقصى، بعد أن مكث هؤلاء مدة بتلمسان يتلقون العلم، فقد أشار التنبكتي في هذا الصدد إلى أحد أعلام ونشريس، و هو سليمان أبو الربيع الونشريسي الفاسي(ت 705هـ/1306م)، ولكن التنبكتي لا يقدم شيئا عنه سوى أنّه ونشريسي الأصل، و فاسي التربية و المنشأ والدراسة[2]. وتمّ طرح عدد من الأسماء المنتسبين إلى ونشريس أمثال يونس بن عطية الونشريسي الفقيه القاضي[3]، والحسين بن عطية التجاني المكناسي و يعرف بأبي علي الونشريسي، الذي كان فقيها مدرسا وقاضيا توفي سنة 781هـ/1380م[4]. و جاء في مجموع بخط أحمد الونشريسي و هو يتحدث في التعريف بابن عطية الونشريسي بن يوسف بن عبد العالي التجاني، المعروف بالونشريسي، على أنّه كان بمكناس حيث ارتحل جدّه قديما إلى بلاد المغرب الأقصى، و قد أنجب أولادا بمكناس هم عثمان أكبرهم والد الشيخ أبو علي و عبد الله و الحسن و هم أشقاء، و يونس و إبراهيم و كلهم صاروا فقهاء، فأمّا الحسن فهو فقيه متقن بالفروع و الحديث و اللغة والتاريخ، كان يهتم بمسائل البيان و التحصيل لابن رشد، وكان أبو إسحاق إبراهيم من فقهاء فاس يسمونه ابن رشد لحفظه كتابه[5]. كما تحدث التنبكتي عن أحد المنتسبين إلى وانشريس في ق 9هـ/15م و هو عمر بن عثمان الونشريسي المكناسي المكن أبا حفص، والذي حلاّه بالفقيه المدرك في فن العربية[6].

و إذا لا تقدم المصادر التفاصيل عن هؤلاء الفقهاء سوى كنيتهم و بعضاً من ملامحهم، فإنّ أبرز من اشتهر من هذه المنطقة "ونشريس" و درس بحاضرة تلمسان، ثم هاجرت إلى فاس كان أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد (ت 914هـ/1509م) الذي أخذ عن شيوخ تلمسان كالعقبانيين قاسم و ابنه محمد أبي سالم، وحفيده محمد بن محمد العقباني، بالإضافة إلى ابن مرزوق الحفيد و الجلاب، حيث أكبّ عندهم على أخذ المدونة و ابن الحاجب الفرعي، وكان ملتزما بتدريس الفقه رغم مشاركته في علوم أخرى[7].

---

[1] الوزان : المصدر السابق، ج 2، ص 45.

[2] التنبكتي، كفاية ، ص 134.

[3] التنبكتي ،كفاية ، ص 503.

[4] نفسه ، ص 117.

[5] راجع مخطوط الونشريسي (أحمد): التعريف بابن عطية الونشريسي، خ ح ، رقم 14068، ورقة 1، 2 ؛التبكتي : كفاية ، ص 117.

[6] التنبكتي : كفاية ، ص 227.

[7] ابن مريم ، البستان ، ص 65.

وقد تمكّن أبو العباس أحمد الونشريسي في الفقه و تخصص فيه، وألف في ذلك مصنفات لا تزال تعتمد إلى يومنا لقيمتها و غنائها الفقهي، فقد ألف نوازله المعيار المعرب الذي جمع فيه فتاوى أهل المغرب وإفريقية والأندلس، و كتب تعليقا على ابن الحاجب الفرعي ، كما دون مصنفا صغيرا حول قواعد الفقه، وله تأليف في الفروق في مسائل الفقه .و اجتهد في إخراج مصنف حول أحكام الوثائق لكنه لم يكمله سماه "المنهج الفائق ، والمنهل الرائق و المعنى اللائق بآداب الموثق و أحكام الوثائق"[1]. لقد مثل الونشريسي أحمد بن يحيى آخر أكبر الثلاثة المغاربة الذين عملوا على جمع مصنفا في النوازل الفقهية، إذ كان البرزلي قد مثّل أهل إفريقية في أحكامه ومسائله، ومثّل المازوني مجال المغرب الأوسط، وحينما جاء الونشريسي نجده يجمع بين هذه النوازل كلها، و صار يمثل أهل تلمسان و فاس من حيث نشأته و دراسته و تدريسه ووفاته، لكن من حيث تأليفه فقد جمع بين أقوال فقهاء افريقية و المغربين الأوسط و الأقصى و بلاد الأندلس، فكان بذلك جامعا في معياره ، وعندما توفي رثاه الوادي آشي بما يدل على ذلك في قوله:

لقد أظلمت فاسُ بل الغربُ كله — بموتِ الفقيهِ الونشريسي أحمد
رئيسُ ذَوي الفتوى بغيرِ منازعٍ — وعارفُ أحكام النوازلِ الأوحدِ
له دُربَة فيها و رأي مُسدَّدٌ — بإشادَة الأعلامِ في ذاك تهتدي
و تالله ما في غربنا اليوم مثلُه — ولا من يدانِيه بطولِ ترددِ
عليهِ من الرحمنِ أفضلُ رحمةٍ — تَرُوح على مثواه وتغْتَدِي[2]

وورثه في الفقه و المرتبة ابنه عبد الرحمن بن أحمد (ت 955هـ/1548م) ، الذي انتهت إليه رياسة العلم، حيث جمع بين الفتوى و القضاء و التدريس، و عمل على نظم قواعد الفقه لأبيه، وأضاف عليها، مثلما عمل على شرح فرعي بن الحاجب في أربعة أسفار[3].

لقد مثلت منطقة وانشريس و جبالها - بما تملك من أسر قد اهتمت بالعلم و الفقه تحديدا - نموذجا من النماذج المتوافرة بالمغرب الأوسط التي أمدت حواضره بعدد من الطلبة النجباء، وهي دلالة على مدى الاهتمام الذي كان يوليها مجتمع وانشريس للتعليم في الكتاب و المساجد، رغم ما تمّ ذكره في شأن علاقاتهم مع الزيانيين و غيرهم من توتر و اضطراب و تميزهم بالبداوة و الغلظة، ورغم قلة المصادر الدالة بشكل واضح على الشأن العلمي والفقه تحديدا.

---

[1] ابن مريم :المصدر السابق، ص 65 ؛ الشفشاوني : دوحة الناشر ، ص 48 .
[2] المقري: ازهار الرياض ، ج 3، ص 321 .
[3] التنبكتي : كفاية ، ص 213؛ الشفشاوني ، المصدر السابق، ص 51

7- **حاضرة تنس :** تأتي مدينة تنس كرافد آخر أمدّ تلمسان بالطلبة النجباء، مثلما صار يحمل إسمها أعلام نبلاء، وهي في الدور الفقهي بالنسبة لتلمسان مهمّة كحواضر ندرومة و مازونة و بلاد وانشريس ...، وصفها الوزان بأنّها مدينة قديمة، يعود بناؤها إلى الأفارقة، وأنّها تقع في منحدر جبل قريبة من البحر، وكانت دائما خاضعة لتلمسان[1].

انتسب إلى هذه المدينة عدد من العلماء، لكن إحصاءهم و تقييد أعمالهم يعدّ ضربا من الإعجاز لندرة التراجم التنسية في مصادر التاريخ. فهل يدلّ ذلك على قلّة العدد وعدم العناية؟ لا شك أنّ البحث عن المخطوطات المكنوزة في الخزائن سواء عند الأفراد أو الهيئات قد يفرز لنا بعض هذه الأعلام، سواء في هذه الحاضرة أو في غيرها. وأمّا بشأن أعلام تنس فقد أخبرنا التنبكتي عن عالم برز زمن ابن دقيق العيد هو إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام المطماطي التنسي، الذي قرأ بتنس ثم تلمسان على ابن كحيل والناصر المشذالي، ثم اترحل إلى تونس، و بها أخذ عن جماعة من أعلام القرن 7هـ/13م، ثم رحل إلى مصر وأخذ علوم المنطق و الجدل هناك[2] . كما رحل إلى الشام، و في أثنائها لقي ابن دقيق العيد الشافعي الذي كان له الأثر الواسع على أعلام أهل المغرب عموما و الأوسط خصوصا، وبعدها عاد إلى حاضرة تلمسان وتوفي بها، بعد أن أقرأ و قدّم ما يجب -كما أشار إلى ذلك التنبكتي - إلى أخيه أبي الحسن الذي قال عنه أنّه لقي أيضا ابن دقيق العيد[3].

أشارت بعض المصنفات إلى أعلام تسمّوا بالتنسي، ولكن الغموض يكتنف أصولهم، و انتقال أجدادهم من تنس إلى حواضر أخرى، و من هؤلاء - من ذكر القرافي- علي بن محمد بن أحمد بن محمد التنسي الذي دخل الديار المصرية، و قد ولد سنة 830هـ/1427م و كانت وفاته سنة 875هـ/1471م[4]، وإذ لا نعلم عنه المزيد، فإنّ أشهر من مثّل هذه الحاضر و انتسب إليها، قبل أن ينسب إلى تلمسان، كان محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي (ت899هـ/1494م)، الذي حلاّه الونشريسي بالفقيه المؤرخ والحافظ الأديب والشاعر المكين[5]، ولم تقرر المصادر و الدراسات سنة ولادته، فكان بهذا سنه عند وفاته 899هـ/1494م غير دقيق[6]،

---

[1] الوزان : المصدر السابق ، ج 2، ص 35.

[2] التنبكتي : كفاية ، صص 83 ، 84. هو أبو إسحاق التنسي من العلماء الصالحين و الأولياء ذوي القدر حيا و ميتا، ألف في العلم كثيرا وحج و عاد إلى تلمسان، ت في حدود 680هـ/1282م ، أنظر يحيى بن خلدون : بغية ، ج 1، ص 151 .

[3] التنبكتي، المصدر السابق ، ص 84. من كبار العلماء العاملين كانت صلاته مع الملوك جيدة ، و قد قربه سلطان المغرب أبو يعقوب و بالغ في الاختفاء به، يحي بن خلدون: نفس المصدر، ج 1، ص 1151 .

[4] القرافي : توشيح ، ص 125.

[5] الونشريسي : الوفيات ، ص 153 .

[6] حاول الأستاذ حاجيات تحقيق سنة ولادته ب 830 هـ ، وذلك عن طريق بعض الاستنتاجات و المقارنات ، لكن نظن أن التحديد بالدقة هذه لا يتماشى و المعطيات التي اقترحها، راجع التنسي : نظم الدرّ، عبد حاجيات، ص 15 .

وكان من اختصاص هذا الفقيه سمة الحفظ التي تدلّ على علو شأنه، فكل من حلاّه سمّاه الحافظ التنسي، و ذلك لإتقانه علوم الحديث، و قد قلّ من لُقِب بالحافظ لسمو هذه المرتبة وارتباطها بالأخبار[1]. و ساهم في بلوغه هذه المرتبة مشايخ المغرب الأوسط الذين تتلمذ عليهم، إذ تذكر المصادر كل من ابن مرزوق الحفيد، وأبي الفضل بن الإمام و قاسم العقباني، و محمد بن النجار وإبراهيم التازى وابن العباس، و غيرهم من المشايخ الذين مثلوا مدرسة المغرب الأوسط وتلمسان تحديدا[2]. فبفضل هؤلاء المشايخ انتقلت معارف المدرسة التلمسانية و المغرب أوسطية عبر الحافظ التنسي إلى الطبقة الأخيرة الموالية التي شكلت نهاية ق 9هـ والقرن 10هـ، و قد كان منهم ابن صعد أبو عبد الله و الحفيد ابن مرزوق، و أبو عبد الله بن الإمام بن العباس، و الشيخ أبو القاسم الزواوي[3].

أشارت المصادر و الدراسات إلى منزلة التنسي المرموقة بين معاصريه، هؤلاء الذين بلغوا مرتبة عالية في مجالات العلم و الإفتاء، و كان منهم أبو الحسن القلصادي (ت891هـ/1486م) و الإمام السنوسي (ت 895 هـ/1490م) و ابن زكري (ت899هـ/1494م) و محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1504م). فهؤلاء هم الذين وصفوا التنسي بما يليق به من مرتبة، و ما يختص به من علوم وسلوك[4]. كما دلّت نوازل المرحلة التي عاشها التنسي على مكانته، حينما خاض في بعضها أو استشاره البعض حولها. وتحضر نازله توات كأهمّ حادث أثار ضجة ببلاد المغرب ككل، حينما وقع نزاع بين الفقيه العصنوني والعلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي حول يهود توات، و جدالهما حول الانتهاكات التي قام بها اليهود، فكان محمد بن عبد الله التنسي ممن وقف إلى جانب المغيلي[5]. حيث أشار الإمام السنوسي إلى فتوى التنسي المؤيدة للمغيلي بقوله: "لم أر من وفّق لإجابة هذا المقصد، وبذل وسعه في تحقيق الحق [...] سوى الشيخ الإمام القدوة، علم الأعلام العلامة الحافظ المحقق أبي عبد الله محمد بن عبد الجليل التنسي"[6].

أمّا فيما يخص المنحى الصوفي لأبي عبدالله التنسي فقد ذهب البعض إلى الشكّ في ميله نحوه، بحكم أنّ المترجمين لم يذكروا تصوفه و ميله إليه، بعكس ما وضحوا ذلك لدى أبرز شخصيات بلاد المغرب في

---

[1] راجع بوعياد (محمود): الحافظ التنسي مؤرخ الغرب الأوسط، مجلة التبيين، جمعية الحاحظية،الجزائر،ع 19،2002،ص11،18 .

[2] ابن مريم : المصدر السابق، ص 327.

[3] ابن مريم : المصدر السابق ، ص 328 ؛ بو عياد (محمود): محمد التنسي مؤرخ بن زيان، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة ، الجزائر، ع 44 سنة 1978، ص 75 و ما بعدها .

[4] التنسي : المصدر السابق، ص 15 ؛ بوعياد (محمود): التنسي مؤرخ بني زيان، صص 81، 82

[5] سياتي بيان المسألة في الباب الرابع، و انظر في ذلك ابن مريم : المصدر السابق، ص 333؛ و قد ذكر مسألة توات الونشرسي : المعيار، ج 2، ص 214، 218 .

[6] المغيلي (محمد بن عبد الكريم): مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح رابح بونار، الجزائر 1968، صص 72، 73؛ التنسي : تاريخ دولة بني زيان ، مقدمة حاجيات، ص 17

تحلياتهم[1]، لكن بالرجوع إلى واقع العصر، والتوجه العام الذي تميّز به الفقهاء المغاربة منذ ق 8ه ،حينما جمعوا في مسلكهم المالكية والأشعرية و الجنيدية في تيار واحد، بالإضافة إلى تتلمذه على أقطاب التصوف بتلمسان أمثال : قاسم العقباني (ت854ه) و أبو علي الحسن أبركان الراشدي (ت 875 ه) و إبراهيم التازي (ت866ه)[2]، كل ذلك لا يمكن أن يتجاوزه التنسي، ولكن اهتمامه بالأخبار و الأحاديث كان الملمح الطاغي على حياته، كما أنّنا لم نجد له ما يثبت عدم تعاطيه التصوف في دراسته و تعلمه، وهذا ما يتطلب مراجعة الحكم الأول، فيما يخص بعده الصوفي غير الواضح.

لقد مثلت تنس بحكم تاريخ وجودها منذ القديم، ووفرة العلماء بها و اتصالهم بالمشرق، كما أنّ قربها من الساحل و تعاملها مع حواضر الأندلس، كل ذلك أدّى إلى أن تكون حاضرة داعمة لحاضرة تلمسان الفقهية، حيث ارتحل طلبه تنس لأجل المزيد من الاستفادة من أعلام تلمسان، كما أنّ أئمة تنس لم يكونوا بمنأى عن التجاذب الفقهي الحاصل بين حواضر المغرب الإسلامي مثل فاس و تلمسان و بجاية، بل ساهموا في ذلك الحراك الفقهي بمواقفهم و فتاويهم و مصنفاتهم .

8- **حاضرة قسنطينة الفقهية** [3] : قسنطينة مدينة قديمة و آهلة بالسكان ذات حصانة ومنعة، إذ ليس يعرف أحصن منها، وقيل تستطيع أن تضمّ ثمانية آلاف كانون، وهي متحضرة مليئة بالدور الجميلة والبناءات المحترمة[4]، وسكانها ينحدرون من كتامة في أصولهم، ويوصفون بالشجاعة، فهم من صنف المقاتلين، وفي نفس الوقت يتميزون بالاقتصاد في لباسهم[5]. و يحترف هؤلاء السكان التجارة و الصناعة، وأهمّ وأهمّ مواد تجارتهم الأقمشة الصوفية، و الزيت و الحرير، حيث يقايضونها بالتمر و الرقيق[6].

كانت تخضع هذه الحاضرة إلى ملوك تونس الذين من عادتهم أن يعطوها لإبنهم الأكبر، إلاّ في القليل النادر، و كانت المدينة في كثير من الأحيان مهددة بالأعراب المتوافرين حولها[7]، تنتهي هذه المعطيات إلى التنبيه

---

[1] بوعياد محمود: محمد التنسي مؤرخ بن زيان، صص 80، 81.

[2] التنسي : تاريخ دولة بني زيان، ص 16، تح ع حاجيات .

[3] قد يتساءل البعض عن إدراج هذه المدينة في المغرب الأوسط إبان العصر الوسيط ؟ لنجيب بأنّ هذه الحاضرة بالفعل كانت تخضع في أغلب الأحيان إلى الحفصيين، ولكن لا يمنع ذلك من إدراجها ضمن بلاد المغرب الأوسط باعتبار أنّ الإدريسي وهو من علماء القرن السادس للهجرة يدرجها في نزهة المشتاق ضمن المغرب الأوسط مع جملة من الحواضر عصرئذ، الإدريسي: نزهة،ص56، وقد سبق الحديث عنها، وكذلك التأثير والتأثر الذي أكسبها تلك الصفة وذلك الانتماء، كما أنها خضعت في بعض الفترات إلى السلطة المرينية والزيانية، وأن واقع الحال يفرض اليوم ذلك الإدراج لأجل أن تكتمل الصورة، وتقع الوحدة التاريخية بين كل المدن الممثلة اليوم للمغرب الأوسط" الجزائر"..

[4] البكري : المالك و الممالك ، ج 2، ص 244؛ الوزان: المصدر السابق ، ج 2، ص 55 .

[5] نفس المصدرين و الجزء و الصفحة .

[6] الوزان: نفس المصدر، ج2، ص 56 .

[7] نفسه ، ص 57 .

التنبيه على القيمة التاريخية و الاقتصادية و السياسية لهذه الحاضرة العريقة، و من خلال ذلك يمكن لنا أن نستشف تأثير هذه المعطيات على الواقع الفقهي و الفكري بالمدينة، خصوصا حينما تؤكد ذات المصادر أنّ العناية بالمؤسسات العلمية كانت متوافرة، عند إشارتها إلى وجود مسجد رائق كبير بها، دون ذكر المساجد الصغيرة، أو ما يعرف بالمصليات و الزوايا الثلاث أو الأربع، مع توافر مدرستين تدرّس بهما العلوم المختلفة[1]. كما أكدت الدراسات على قيمة المدينة باعتبارها ثاني مدينة بعد تونس الحاضر الحفصية، إذ كان حاكمها يسمى نائب السلطان، و هي ملاذ حكام تونس في أوقات الشدّة ، أمّا في الجانب العلمي فإنّها قد حفلت بواقع ثقافي مميز، نظرا للعوامل المساهمة في إثراء هذا الواقع، و المتمثلة في دعم الأمراء والسلاطين، مضافا إلى ذلك موقع المدينة، و دور أعيانها في تشجيع الحركة العلمية[2].

عُرِفت هذه المدينة بأعلامها و فقهائها، و قد تحدثت المصادر عن كثير منهم، إلاّ أنّ الغموض يكتنف عددا منهم، حين يُذكر إسمهم، ولا نجد لهم ترجمة توضح مسلكهم وتأثيرهم، فالمقري الجدّ (ت759هـ) أشار إلى من لقيه من الناس في رحلته، و ذكر شخصية قسنطينية تهتم بالأخبار عند عودته إلى بلاد المغرب عرفه بمنصور الحلبي، و الذي قال عنه ما لقيت رجلا أكثر أخبارا منه، ولا أظرف نوادرا[3]، و حينما دخل المهدي بن تومرت قسنطينة ذكر صاحبه - البيذق - بأنّه نزل عند الفقيه عبد الرحمن الميلي، و يحيى بن القاسم، وعبد العزيز بن محمد، و ذلك زمن أميرها سبع بن العزيز، و قاضيها حينئذ قاسم بن عبد الرحمن[4].

من الضروري الإشارة إلى تأثير العلاقة بين تونس حاضرة الحفصيين وقسنطينة الحاضرة الأكثر قربا إلى هؤلاء الملوك، وذلك من خلال رحلة طلبة قسنطينة إلى الحضرة الحفصية، أو الأخذ عن علمائها، فالكلام عن أبي القاسم بن سالم الوشتاتي محمد بن محمد القسنطيني (ت847هـ/1444هـ) الذي ينحدر من أصول قسنطينية دخلت تونس، والذي تولى قضاء الجماعة بتونس، واشتهر بخوضه في المعقول والمنقول[5]، و التعريج التعريج على ذكر أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني (ت 863 هـ/1459م) ذو الأصول تونسية من باجة تحديدا، وقد تعلم بقسنطينة، وأخذ العلم عن والده و عن أبي مهدي عيسى الغبريني، وحين تمكّن من العلم تولى الإشراف على قضاء قسنطينة مدّة طويلة من سنة 822هـ/1419م إلى سنة 851 هـ/1447م، بعد أن

[1] الوزان نفس المصدر، ج2، ص 55 ؛ مارمول كربخال : إفريقيا ، ج 3، ص 11 .

[2] سعيدوني(ناصر الدين): شهادات ودراسات مهداة إلى أبي القاسم سعد الله، (مساهمة عبد العزيز فيلالي: ابن قنفذ مؤرخا لأسرته ومدينته) ط 1، 2000 ، دار الغرب الإسلامي بيروت، ص 225 ، 243 .

[3] أبو الأجفان : أبو عبد الله المقري، ص 72.

[4] البيذق: أخبار المهدي، تح حاجيات ، صص 34 ، 35.

[5] التنبكتي : نيل ، ج2، ص 11؛ السخاوي : الضوء، ج 11، ص 140 .

درس بها و خطب (سنة 1411/813م)، و قد كان له بها تأليف على الرسالة والمدونة و شرحا على مختصرات الحاجب[1]. يُعدُّ كل هذا إشارة إلى ذلك التأثر والتأثير بين قسنطينة وتونس.

و يكفي البحث في تلامذة العلامة محمد بن عرفة الورغمي، لأجل تتبع هذا الأثر الأفريقي في قسنطينة وما جاورها من حواضر المغرب الأوسط، فقد أخذ عن ابن عرفة عدد من أهل قسنطينة ذكرت المصادر منهم محمد بن محمد بن العقوي الزيديوني[2]، الذي اهتم بالعلوم العقلية و النقلية، و أخذ عنه العربية والأصلين و البيان و المنطق والطب و الحديث ، وذكرت له تصانيف كتفسير القرآن، و هو الذي تولى قضاء قسنطينة أيضا سنة 839هـ/1436م، وقد كان فقيها مشاركا في العلوم و فتاويه متوافرة لدى الونشريسي و المازوني[3]. ومعلوم أنّ التأثير الإفريقي كان واضحا في مجال الفقه على حواضر المغرب الأوسط، مثلما كانت قسنطينة تتلقى ذلك التأثير بسرعة، باعتبار العلاقة السياسية و الاقتصادية خاصة التي كانت تميزها وتونس.

كما لا يخفى الدّور الأندلسي في تحريك النشاط الثقافي بحاضرة قسنطينة، حيث أنّ عددا من الأعلام الأندلسيين توافدوا على قسنطينة، منهم من درّس بها، و منهم من تكفل بمهمة كمهمّة القضاء، وقد حمل هؤلاء الأعلام معهم المعارف و المناهج، إذ حدثنا ابن الآبار في مصنفه عن أحدهم، هو محمد بن عامر بن فرقد أبو القاسم الإشبيلي، الذي رحل إلى المشرق، وأخذ إجازات عن عدد من علمائه، ثم دخل قسنطينة أثناء عودته، فأخذ عن قاضيها أبي الفضل قاسم بن علي بن عبدون، و كان وفاته (سنة 627هـ/1230م) بإشبيلية[4]، ولا شك أنّ هذا الفقيه العائد من الحجاز سيكون له من الفضل ما يدفعه إلى الإفادة بإجازاته على طلبة وعلماء قسنطينة، مثلما سيأخذ عن علمائها مصنفات لم تتوفر لديه بالاندلس أو الحجاز.

كما احتوى مصنف الغبريني على عدد ممن دخل بجاية من الأندلسيين سواء كانوا طلبة أو علماء وقد انتهى بعضهم إلى دخول قسنطينة، لما عُرف فيها من الأعلام و ما كان بها من الأمان، وكان من هؤلاء أبو مطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة (ت658هـ/1250م) الذي بلغ درجة الاجتهاد، فبعد أن تولى قضاء مدن بالأندلس دخل العدوة و تولى قضاء عدد آخر من حواضر المغرب و منها قسنطينة، و قد عرف هذا العالم

---

[1] التنبكتي : كفاية ، ص 63؛ عبد الوهاب (ح ح): العمر، مج 1، 789 .

[2] مع الملاحظة أن هناك اختلافات كبيرة فيما بين المصادر وحتى المراجع في رسم أسماء عدد من الأعلام مما أثر على التثبت منها .

[3] اختلف في سنة وفاته بين 882 هـ و 874 هـ / 1469 م و الأخير قد يكون الأقرب، انظر ابن مريم : البستان، ص 270؛ التنبكتي: كفاية،ص 426؛ عبد الوهاب ح ح: كتاب العمر ، مج 1، ص 796.

[4] ابن الأبار: التكملة ، ج 2، ص 130 .

بمصنفاته في مجال الفقه و أصوله، كما عرف باتصاله مع السلطان وتعامله معه، وهذا ما يثبت العلاقة الجيدة بين الفقيه والأمير، وكان ذلك خصوصا مع المستنصر الحفصي[1].

أقبل أهل قسنطينة على العلوم وتمادوا في الاهتمام بها، لما كان لهذه الحاضرة من مكانة وعناية لدى سلطان تونس، و لما توفرت عليه من إمكانات، ساهمت في تطوير هذا الاتجاه، وقد آل هذا الاهتمام وتلك العناية إلى بروز عدّة معالم دالّة على شغف أهل الحاضرة بالعلم و العلماء، و من أبرز هذه المعالم نشأة بيوتات العلم، حيث عرف عدد من أسر قسنطينة الاشتغال بالعلوم و تولي وظائفا كالإمامة والقضاء والحسبة والإقراء و التعليم و المشاورة و الكتابة[2]. و كان من هذه البيوتات القسنطينية آل الفقيه أبي زيد عبد الرحمن بن حجر، و الذي ورثه إبنه أبو الفضل، وانتهى شرف العلم لهذه البيت إلى الحفيد الفقيه أبي عبد الله محمد، وهؤلاء هم فقهاء تداولوا منصب الكتابة أي كتابة العلامة السلطانية المعروفة بالبيعة[3].

و كانت أشهر أسرة اهتمت بالعلم و تعاملت مع السلطان العائلة الباديسية، التي دامت شهرتها العلمية مدّة طويلة من الزمن، فالعبدري أثناء رحلته التي بدأها من المغرب الأقصى سنة 688 هـ/1289م متوجها نحو المشرق، يذكر الشيخ حسن بن بلقاسم بن باديس (أبو علي) بأنّه من أهل العلم، له فقه بالمسائل وسمت وهيبة ووقار، و أنّه ليس في البلد من يذكر في العلم سواه، وقد نال الشهرة في الحديث والعناية بالرواية[4]. ويشابهه في الإسم و النسب من الباديسيين عالم آخر هو حسن بن أبي القاسم بن باديس، ويلقب كذلك بأبي علي، والذي قيل بأنّه ولد سنة 701هـ/1302م، و كانت وفاته سنة 787هـ/1385م، وقد حلاّه صاحب مصنف شرف الطالب بالشيخ الفقيه القاضي والمحدث، اشتهر بجلوسه إلى ناصر الدين المشذالي وابن غريون البجائي و ابن عبد الرفيع القاضي[5]، وقد عاصر هذا الفقيه القاضي عالم آخر هو حسن بن خلف الله بن حسن بن باديس، و هو ابن عمه و ابن خالته و قد توفي قاضيا سنة 784هـ، والذي كانت له رحلة نحو المشرق التقى فيها بأعلام المشرق و المغرب و الأندلس[6]. ويظهر أن البيت الباديسي – من خلال المطالعات – لم يعط العناية الكافية لأعلامه وفقائه في المدوّنات النوازلية، وقد أشارت الدراسات إلى ذلك الإهمال الذي طال علماء البيت، فلم يكن ذكرهم مستوفي للقيمة العلمية التي تمتع بها هؤلاء. وتمّ

---

[1] الغبريني : عنوان ، ص 250؛ عبد الوهاب ح ح: العمر، مج 2، ص 234.

[2] تم الحديث سابقا عن بيوتات العالم بالمغرب الأوسط يمكن الرجوع إليها ، انظر الباب الثاني الفصل ---ص

[3] ابن قنفذ : الفارسية ، ص178، 179.

[4] العبدري : الرحلة ، ص 32؛ التنبكتي : نيل، ج 7، ص 167

[5] ابن قنفذ : شرف الطالب، ص 257؛ التنبكتي : نيل، ج 1، ص 173.

[6] ابن قنفذ : شرف الطالب، ضمن 1000 سنة من الوفيات ، ص 87 ؛ التنبكتي : كفاية، ص 118.

تغييب هذا البيت الشهير بعلمه وزهده، لولا ما كتبه بعض تلامذتهم في مصنفاتهم أمثال ابن الأكمه في مصنفه" إسماع الصمّ في إثبات الشرف من جهة الأمّ"[1].

و قد اشتهر إلى جانب هذا البيت آل القنفذ الذين زاحموا الباديسيين في المكانة والعلم. فكان من أبرز أعلامها والد مؤلف شرف الطالب، الذي كنّاه بالخطيب الحسن بن علي المولود سنة 694هـ/1295م والمتوفى سنة749هـ/1349م، وهو مؤلف كتاب "المسنون في أحكام الطاعون "[2] الذي ورث المكانة و العلم عن والده علي بن الحسن بن علي بن ميمونة بن قنفذ(ت 733هـ/1333م)، و قد تولى الخطابة بقسنطينة مدة خمسين سنة[3]. كما كان آخر العنقود لآل قنفذ أحمد بن حسن بن علي الخطيب (740- 810هـ) الذي كان عالما متفقها ومحدثا بارعا، صار له من التصانيف ما لم يصل إلى منازعته أحد من آل القنفذ و أهل قسنطينة، في الفقه و الأصول و المنطق والفرائض و الحساب و غيرها[4]. ولقد كانت هذه الأسرة - بما لها من أعلام وقوة نفوذ بقسنطينة - من أشهر الأسر التي التف حولها مجتمع قسنطينة، وربّما كان من عناصر قوة انتشارها ونفوذها اختلاطها بالزاوية الملارية التي أعطت دفعا قويا لهذه الأسرة بالمصاهرة.

و لا يقل عن آل القنفذ شأنا بيت آخر و هم آل الفكون، الذين مثلهم أبو علي الحسن بن علي بن محمد القسنطيني، حيث برع في الفقه و الأدب و التاريخ، و هو الذي امتدت شهرته خارج قسنطينة، الأمر الذي دفع بالعبدري إلى الحرص على تقييد قصيدته أثناء عبوره على قسنطينة في رحلته الشهيرة أيضا[5]، وقد وقد أفاد صاحب منشور الهداية بما لهذه الأسرة من القيمة العلمية و الاجتماعية، ابتداء من أبيه إلى أجداده، حيث أثّرت على مجتمع قسنطينة و ما حولها، كما أفادتنا الدراسات عن واقع هذه الأسرة التي استمرت في العطاء و الحراك العلمي و الديني إلى ما بعد ق 10هـ/16م [6].

و من معالم حاضرة قسنطينة الفقهية اهتمام أعلام قسنطينة بالتصنيف في مجال الفقه و غيره، فرغم أنّ أهل المغرب عموما مولعون بالحفظ و يتحفظون من الكتابة تبعا لموقف الآبلي من التأليف سالفا، إلاّ أنّ عملية التصنيف كانت متوافرة في كل فن، فقد أشرنا سالفا إلى والد ابن قنفذ الخطيب الحسن بن

---

[1] راجع ملاحظات بونابي (الطاهر) في مقاله حول البيت الباديسي وهو مساهمة ضمن كتاب ، فيلالي عبد العزيز: البيت الباديسي، مسيرة علم ودين وسياسة،ص14-49.

[2] ابن قنفذ : نفس المصدر، ص 240 .

[3] نفسه ، ص 233 .

[4] التنبكتي : نيل، ج 1، ص 109

الحفناوي ، المرجع السابق، ق 1، ص 32

[5] الغبريني : عنوان، ص 282؛ العبدري : الرحلة ، ص 33

[6] انظر: قشي (فاطمة الزهراء): الحياة الفكرية في قسنطينة خلال العهد العثماني ، المجلة التاريخية المغربية ، ع 57، 58،س 17، جويلية 1990، ص 313 و ما بعدها .

علي (ت 750هـ/1350م) الذي ألف كتاب "المسنون في أحكام الطاعون"، حيث تحدث فيه عن نازلة الطاعون - التي أدت إلى هلاك عدد من الناس منهم الفقهاء - و الواجب اتجاهها بما يدل على اهتمام فقهاء قسنطينة، بضرورة وضع أحكام يسير عليها الناس في نازلة ذات أبعاد خطيرة على المجتمع و الاقتصاد و السياسة[1].

و الحقيقة أنّ علماء بلاد المغرب كان لهم حضور اجتماعي دائم بحكم التحامهم بالعامة، مثلما كان لهم مع الخاصة، فهم يفتون في كل نازلة و يصدرون أحكاما فقهية جريئة، ويفصلون في مسائل بعد الخوض فيها دون حرج، ومن ذلك خوضهم في مسألة الشرف التي كان لها امتياز كبير من قبل المجتمع والسلطة، وليس المقصود الشرف من جهة الأب لأن ذلك كان محسوما، و لكن الطارئة في ذلك هو مدى اعتبار الشرف من جهة الأم، وقد خاض الناس فيها تأليفا و نقاشا، و انظم فقهاء قسنطينة إلى ذلك النقاش حينما ألّف محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن الأكمة (739- 807هـ/1339-1405م) مصنفه "إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم "[2]. وهو تأليف جاء فيه باقوال الفقهاء في موضوع الشرف، ووثّق مذاهب وأقوال المتنازعين فيه وأدلّة كل طرف، فكان بهذا العمل أن قدم نموذجا لذلك السجال الجاري في بلاد المغرب وحواضر المغرب الاوسط بما ينمّ عن روح علمية عالية ومسؤولية فقهية نادرة. كما قدّم لنا هذا الفقيه مجموعة أخرى من المصنفات التي اهتمت بالمنطق والبيان و اللغة و التاريخ.

وإذا كان بعض الفقهاء من لا يمكن حصر عناوين مصنفاتهم، فضلا عن تلمسها، أمثال أبي القاسم بن الحاج عزوز القسنطيني (ت755هـ/1374م) المنسوب إلى بني علناس، الذي قيل عنه أنّه صاحب تواليف كثيرة[3]، فإنّ البعض الآخر قد وصلتنا عناوين مصنفاتهم التي اقتحمت ميادين عدة من العلوم أمثال إبراهيم بن فايد بن موسى الزواوي القسنطيني (ت857هـ/1453م)، حينما شرح ألفية بن مالك، وكان له تلخيص على المفتاح و مختصر خليل الموسوم بـ"تسهيل السبيل في مختصر الشيخ خليل" وآخر سماه "فيض النيل "، كما ألّف بقسنطينة تفسيرا للقرآن، لكن مخطوطاتهم تبقى حبيسة الماضي بعيدة عن التداول[4]. و هي نفس الملاحظة التي أمكن إطلاقها على عصريه أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (ت 878هـ/1473م)، و الذي تفقه في علوم الحديث و الأصليين و البيان و المنطق و الطب على البرزلي و قاسم الهزميري و محمد الزلديوي

---

[1] ابن قنفذ: شرف الطالب ، ص 240 .

[2] هاجرت أسرة الأكمه زمن جدّه إلى قسنطينة فرارا من بني مرين، فترعرعت في كنف الحفصيين، و درس ابن الأكمه على مشايخ قسنطينة، و من أبرزهم أبو علي حسن بن خلف الله بن باديس (707- 784هـ/1308-1382م) . وقد قامت بتحقيق هذا المصنف " إسماع الصم " مريم لحلو بالإضافة إلى مصنف آخر لمحمد بن مرزوق الحفيد الذي ألف في الموضوع"إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم " و تم إدماجهما في طبعة واحدة ، مطبعة الشرق، وجدة، ط 2، 2006 .

[3] حجي (محمد): ألف (1000) سنة من الوفيات، وفيات الونشريسي، ص 121 .

[4] السخاوي: المصدر السابق، ج1 ، ص 116؛ التنبكتي :كفاية ، ص 100 ؛ السراج : الحلل، ج 1، ص 626 .

و ابن غلام الله القسنطيني ، كما ألف رسالة في ترجيح ذكر السيادة في الصلاة على النبي في الصلاة و غيرها، وربما كانت له مصنفات أخرى سكتت عنها المصادر[1].

لكن الأكيد أنّ أعلام هذه الحاضرة كانت تطرق أبوابهم من قبل أهل الرحلة العلمية، لقيمتهم العلمية ولأجل الاستفادة ممّا لديهم، فقد أخبرنا البلوي في رحلته ذهاباً وإياباً عن لقائه بمشايخ قسنطينة وطلبه الإجازة العلمية عنهم، ففي أثناء سيره نحو الحج ذكر لقاءه بذوي السؤدد بقسنطينة، كدلالة على توافر الأعلام بهذه الحاضرة، وخصص منهم الإمام الفاضل أبا الحسن علي بن عبيد الله، الذي أجازه جميع مروياته[2]، وعند عودته كان لزاما أن يمكث عند صديق له بقسنطينة، و هو الفقيه الجليل والكاتب البارع، الذي حلّاه بصديقنا أبي إسحاق إبراهيم بن الوزير أبي محمد عبد الله بن الحاج النميري الغرناطي[3]، و من المعلوم أنّ مثل هذه اللقاءات بين الأعلام كانت تفرز عددا من الآراء يتمّ تدوينها و نقلها من مكان لأخر، بحسب رحلة العالم المتلقي، بما يزيد في نشر العلوم و المعارف، و تتمّ حولها التحقيقات والردود، وتكتب فيها الملاحظات والنقاشات.

أشارت بعض الدراسات إلى عالم خاض في الفقه تأليفا وتمحيصا، هو محمد بن محمد المغربي الميلي القسنطيني الذي تولى قضاء الجماعة بتونس في عهد أبي عمرو عثمان(839-893هـ/1436-1488م)، وكان من مؤلفاته كتاب "الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة سيدنا عمر بن الخطاب" وهو شرح لرسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء. و قد قام الفقيه بشرح شروط القضاء بعد أن جاء بنسب عمر بن الخطاب و الخلفاء و القضاة، و نقل فيه أخبار الفقهاء، و معظمهم من علماء المغرب[4]. و ربما كان هناك عالم آخر اعتبر من أكثر الناس اقتحاما ميدان التصنيف في كل باب، و دلّ جهده على الدور القسنطيني في هذا الشأن، وهو أحمد بن علي بن حسن أبو العباس بن قنفذ (ت 810هـ/1408م) الذي كان له عدة مؤلفات و تقاييد في مسائل مختلفة كان أجلّها مصنفه "تحفة الوارد في اختصاص الشرق من قبل الوالد"[5].

من المعالم التي يمكن ملاحظتها فيما يخص حاضرة قسنطينية الفقهية هي البعد الصوفي لدى فقهائها، إذ لم يخرج هؤلاء العلماء عن ذلك السّمت الذي كان يتصف به أعلام المغرب الأوسط عموما، ومن الواجب

---

[1] التنبكتي : كفاية، ص 67 .

[2] البلوي: تاج المفرق، ج 4، ص 161 .

[3] نفسه ، ص 115 .

[4] أشار أبو القاسم سعد الله إلى الرسالة بأنّها موجودة بالرباط ، خ ح تحت رقم 961. سعد الله : تاريخ الجزائر ،ج1،ص 127، 128.

[5] الفارسية، ص65؛ كفاية: ص 53.

الإشارة إلى استقرار أبي مدين شعيب بحاضرة بجاية، و ما مدى التأثير الذي شكله على قسنطينية و ما حولها، باعتبار قرب المسافة و نشاط الرّحلة بين الحاضرتين هذا من جهة ، و من جهة أخرى وجب أن نوافق من ذهب إلى الاعتراف بذلك التحوّل الذي أحدثه أبو مدين شعيب في بلاد المغرب الإسلامي، حيث استطاع أن يرفع من مستوى التصوف الذي كان متوافرا ببلاد المغرب من صورته البدائية التي أقرّها شيوخ المغرب سالفا، إلى إثرائه ببعض الاعتبارات النظرية، و ببعض العناصر الفقهية، وقد بلغ التصوف في عهد أبي مدين وبعده مستوى ثقافي و أخلاقي أعلى مما كان عليه آنفا، كما أنّ الأوساط الصوفية ببلاد المغرب الإسلامي قد رأت في شخص أبي مدين الشيخ الذي لا مثيل له، و الذي يتعين التعلق به قدر المستطاع[1].

مثلت الزاوية الملاريّة ذلك البعد الصوفي في قسنطينة، وكان من أبرز المتأثرين بها و الداعمين لها عائلة ابن قنفذ، إذ يعدّ جدّ ابن قنفذ الخطيب لأمّه يوسف بن يعقوب الملاري (ت 764ه/ 1326م) أحد أقطاب هذه الزاوية، و قد أخذ يوسف الجدّ سلوك التصوف عن والده يعقوب[2]، في حين أطنب ابن قنفذ في مصنفيه الفارسية و أنس الفقير في إبراز سند مشيخته الصوفية حين يذكر أخذه عن جدّه لأمّه أبو يعقوب يوسف بن يعقوب الملاري البويوسفي عن أبيه يعقوب مؤسس الزاوية عن أبي مسعود بن عريف تلميذ أبي مدين عن أبي مدين عن أبي الحسن بن حرزهم عن أبي بكر بن العربي عن أبي حامد الغزالي عن إمام الحرمين الجويني عن أبي طالب المكي عن أبي القاسم الجنيد عن سري السقطي عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه و سلم[3].

إنّ تأسيس الزاوية الملارية - التي لا تبعد عن قسنطينة- قد رسّخ ذلك البعد الصوفي السني المديني الذي كان يعمّ بلاد المغرب، وسارت هذه الزاوية وفقهاء قسنطينة ضمن هذا التوجه الذي كان متوافرا بقسنطينة و بجاية تحديدا. منذ دخول أبي مدين، وفي شكل آخر قبل دخول هذا المتصوف. وأنّ محاولة إظهار ارتباط الزاوية الملارية بخارج نطاق قسنطينة و بجاية كما يزعم البعض[4]، وتأثير رحلة ابن قنفذ الخطيب التي قادته إلى بلاد المغرب الأقصى و الأخذ عن المشايخ هناك، لم يكن ليقدم الشيء الجوهري في توجه الزاوية، و البعد الصوفي المديني بقسنطينية و ما حولها، إلاّ من قبيل الفروع، لأنّ ذلك كان متأخرا بالمقارنة مع تواجد هذا البعد لدى صوفية و فقهاء قسنطينة سالفا، أي منذ ما قبل تأسيس الزاوية، إذ أنّ أبا مدين تواجد بالمنطقة، و أثر منحاه في صوفية بجاية و قسنطينة قبل أن يصل إلى الآخرين.

---

[1] برنشفيك (روبار): تاريخ افريقية من العهد الحفصي، ج 2، دار الغرب الإسلامي ، لبنان، ط 1، 1988، ص 334.

[2] ابن قنفذ : شرف الطالب ضمن ألف سنة (1000) من الوفيات، ص 82.

[3] ابن قنفذ : الفارسية ، ص 48.

[4] محمد فتحة: انس الفقير لابن قنفذ أو الانتصار لزاوية ملارة"،مساهمة ضمن محرر العبادي(محمد): لمحات في تاريخ المغرب الفكري والديني، " ص 165.

و مع هذا فإنّ التواصل الصوفي بين قسنطينة و غيرها من حواضر بلاد المغرب قد دفع إلى مزيد من الالتحام بين المشايخ و المريديين في إطار التأثير و التأثر، ولا يمكن تصور مرحلة ابن قنفذ الخطيب بمرحلة التلمذة على الآخر ، لأنّ المسلك الصوفي بقسنطينة و ما حولها قد أخذ بعدا آخر نحو التطور، و بلغ درجة متقدمة من التركيز، حينما تمّ تدوين المصنفات ذات المنحى الصوفي المديني مثلما سبق ذكره آنفا، و هذا لا يعني أنّ سمات الشاذلية و الزروقية المتفرعتان عن التوجه المديني كان غائبا عن صوفية قسنطينة[1].

في سياق الحديث عن رحلة ابن قنفذ الخطيب إلى بلاد المغرب الأقصى، وجب الإشارة إلى أنّ هذه الرحلة كانت سمة طالبي الفقه و السلوك لدى طلبة أهل قسنطينة كذلك، و أنّ المصادر دلتنا عن تواجد عدد منهم بحواضر المشرق و المغرب، فقد أشار السخاوي إلى سالم بن عبد الله بن سعادة القسنطيني (ت 820هـ/1417م) على أنّه نزل الإسكندرية ولازم علماءها[2]، و رحل سرور بن عبد الله بن سرور المولود بقسنطينة سنة 791هـ/1389م - و الذي لقب بالشيخ الإمام و العالم القريشي - إلى المشرق و قطن الإسكندرية وواجه محنة ليختفي خبره بعد 844هـ/1441م[3]. وإنّ الدراسات قد قدمت في هذا الشأن – رحلة أعلام المغرب الأوسط نحو مصر - ما يفيد بذلك التواصل العلمي الجاد الذي كانت له آثاره على الطرفين[4].

و لم يقتصر بعضهم على المكوث بمصر بل أكمل مسيرته إلى بلاد الحجاز لإتمام الرحلة، وربما توفي عدد منهم هناك، فالحديث عن أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني (ت 878هـ/1474م) والمولود سنة 813هـ/1411م، هو الحديث عن أحد فقهاء الحاضرة الذين أخذوا العلوم العقلية و النقلية عن أعلام قسنطينة و بلاد المغرب، أمثال الزلديوي أبي عبد الله التلمساني، وكان هذا الفقيه قد جاور المدينة وتزوج هناك، وبلغ من الشأن حتى أقرأ بها العربية والحساب والمنطق، إلى أن وافته المنية بالمدينة سنة 878هـ/1474م[5]. و قد سبقه على نفس الدرب - الرحلة إلى الحجاز و المدنية خاصة- محمد بن المبارك القسنطيني (ت 868هـ/1464م) حيث نزل المدينة و استوطنها مدة، وكان متقدما فيها في العلوم وأقرأ بها الفقه و العربية أيضا، ونال بفضل ذلك قبول أهل المدينة حينما حمدوه و اتفقوا على ولايته، وبقي هناك مقربا مكينا إلى أن توفي سنة 868هـ/1464م [6]. و أشار التنبكتي إلى الذين أعملوا الرحلة نحو الحجاز، وقدم

---

[1] راجع مقال بونابي (الطاهر) : طريقة أحمد بن يوسف الملياني الراشدي ، مجلة المواقف، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة معسكر، ع 6، 2011 ، ص 391 ، 402 .

[2] السخاوي : الضوء، ج3، ص 242 .

[3] السراج: الحلل، ج1، ص 647 .

التنبكتي: كفاية ، ص 140 .

[4] زينون (محمد محمود): أعلام قسنطينة و علاقتهم الثقافية بالقاهرة والإسكندرية، مجلة الثقافة ، ع 18، س 03، 1973، ص 59 .

[5] السخاوي : الضوء ، ج2، ص 252 .

[6] القرافي: توشيح، ص 219؛ السخاوي: نفس المصدر، ج 8، ص 295 .

نموذجا في ذلك، وهو الفقيه الصالح طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني (ت 940هـ/1534م)، الذي نزل المدينة المشرفة، كما أخذ بحاضرته عن القطب أحمد زروق الفاسي و ابنه زروق الصغير، وانتهى إلى التأليف في التصوف، مثلما كان مكينا في علم الأصول[1].

كما وجد من أكمل رحلته إلى خارج الحجاز بعد أداء مناسك الحج فدخل بيت المقدس، ورحل البعض من فقهاء المغرب الأوسط إلى بغداد و دمشق، لأجل الاستزادة من العلوم أو بهدف الزيارة، و قد توافر ذلك منذ القرون الأولى، إذ الكلام عن علي بن محمد التميمي (أبو الحسن القسنطيني) ت 519هـ/ 1125م هو الحديث عن علم قسنطيني تمكن من علم الكلام في إطار النزعة الأشعرية، مثلما تمكّن في الحديث و الفقه، ويُذكر أنّه أخذ عن فقهاء شافعية بدمشق، وكان أبرزهم العالم الشافعي نصر بن إبراهيم المقدسي[2]، ومعلوم أنّ هذا العالم القسنطيني قد رحل إلى بغداد، ثم عاد إلى دمشق حيث توفي بها[3]. و ممن برع في الفقه كذلك وتقدم فيه كان محمد بن عبد الرحمن أبو القسم الحميري ذو الأصول الفاسية و المنسوب إلى قسنطينة، حيث تذكر المصادر أنّه جاور مكة سنة 830هـ/1427م، ثم ارتحل إلى بيت المقدس فقطنها إلى وفاته سنة 859هـ/1455م[4].

و عليه فقد توافرت الصّلات بين فقهاء حاضرة قسنطينة و غيرها من حواضر المشرق، و جرى خلال انتقال الفقهاء انتقال للمصنفات والتوجهات، ولاشك أنّ التأثير حاصل بين الطرفين كان على مستوى المنهج الفقهي، حيث كانت صولة شافعية الشام مكينة، فتأثر بها مالكية المغرب في الغالب، كما كان للبعد الحديثي تأثيره أيضا من خلال التواجد هؤلاء الفقهاء بالحجاز.

وهكذا مثلت هذه المعالم الآنفة الشرح ملمح المدرسة القسنطينية، التي مالت في تأثرها إلى السير وفق طريقة المدرسة الإفريقية التونسية و البجائية، و عكست تلك التوجهات التي كانت حاضرة بهذه المدارس

---

[1] التنبكتي: كفاية، ص 149.

[2] لقب المقدسي انتسب إليه العديد من الناس وبرزت ضمنه العديد من الأسرة المسماة بالمقادسة او المقدسيين، وقد أشارت الدراسات إلى نماذج منها أسرة آل قدامى المقدسية المنسوبة إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي تعود أيضا إلى "قرية بنابلس" من أرض فلسطين، هاجرت هذه العائلة إلى دمشق عام 551هـ/ 1156م لاحتلال الصليبيين بيت المقدس، سميت بالمقادسة نسبة إلى بيت المقدس، وقد تفرع عنها أكثر من 12 أسرة عالمة ضمت أزيد من 115 عالما وعالمة. وقد كان لهذه الأسرة وغيرها تأثيرات على السياسة والثقافة والمجتمع ببلاد المشرق عموما، أنظر تاريخ هذه الأسرة وأثارها العلمية ، ابن طولون شمس الدين : القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية ،تحقيق محمد أحمد دهمان،دمشق 1375هـ 1956م،ص5ومابعدها، راجع رسالة ماجستير تمت مناقشتها بجامعة الجزائر تتحدث عن الأسر المقدسية، شيخي (فريدة) : آل المقدسي وأثرهم على الحياة العلمية والثقافية ببلاد الشام، جامعة الجزائر2، قسم التاريخ، إشراف عبدالعزيز شهبي، 2012،2013.

[3] هلال (عمار): علماء جزائريون ، ص 162.

[4] السخاوي: المصدر السابق، ج 8، ص 36.

سواء في جانبها الفقهي أو الكلامي الأصولي أو السلوكي الصوفي، ولم يكن هذا التوجه الذي اتسمت به حاضرة قسنطينة ليتأخّر عن الظهور، بل كان ذلك منذ عهد الموحدين، و استمر إلى مابعد ق 9هـ، و قد دلّت تراجم أعلام قسنطينة الذين مكثوا بها زمنا طويلا على عراقتها كحاضرة فقهية، و على توافر الأعلام المتعددي المشارب و المعارف. حيث تحدث الغبريني في معرض سرده لعلماء ق7هـ ببجاية، عن مشايخ وأعلام رسموا الملمح الفقهي بقسنطينة، وقدم نماذج من هؤلاء، أمثال عبد الله بن قيم الحضرمي (أبو محمد) القرطبي (ت 636هـ/1239م) ، الذي نشط بهذه الحاضرة و بجاية، وقد كان من المتأثرين بأبي الفضل بن النحوي الأصولي الكلامي، الغزالي المسلك في وقت كان بعض الفقهاء يتحفظون من هذا التوجه، و بالأخص في فاس وما حولها[1]. و أشار أيضا إلى ذلك النشاط الذي كان يقوم عليه علامة بجاية وقسنطينة عبد العزيز بن مخلوف القيسي (602- 686 هـ/1206-1287م) سواء من حيث التدريس والإقبال على حلقات درسه الكثيرة، أو عن طريق فتاويه التي كان بها العمل في الحواضر التي مكث بها وبالأخص قسنطينة، أو من حيث منصب القضاء الذي تولاه في كل من بجاية و بسكرة و قسنطينة والجزائر، كما يظهر تأثيره في المغرب الأوسط عموما بالنظر إلى مسيرة حياته التي بدأها بتلمسان، حيث مكان ولادته و نشأته، ثم إلى بقية الحواضر، إلى أن انتهى به المطاف إلى حاضرة الجزائر، حيث توفي بها سنة 686هـ[2].

و قد أثمر نشاط فقهاء قسنطينة حينما أخذ عنهم أعلام عرفوا بعطاءاتهم الفقهية خارج قسنطينة، رغم أنّ بعض هؤلاء الفقهاء لا نعرف عنهم إلاّ النزر القليل. فالحديث عن أحمد بن مسعود القسنطيني الشهير بابن الحاجة القائم على الإمامة و الإقراء و النحو، يؤدي بنا إلى الكلام عن أحد مشايخ الإمام البرزلي الشهير، حينما أخذ هذا الأخير عن ابن مسعود القسنطيني[3]، كما أنّ الحديث عن أبي بكر بن عمر القسنطيني (ت 695هـ/1296م) - الذي يعدّ أحد كبار علماء اللغة بالقاهرة، ومن الذين انتسبوا إلى قسنطينة المولود بها سنة 607هـ/1211م، وقد أخذ عن ابن الحاجب، و أخذ عنه ابن رشيد السبتي وأجاز له سنة 684هـ/1285م، كما كان له معرفة تامة بالفقه و مشاركة في الحديث-، هو من قبيل الحديث عن التأثير القسنطيني في أهل فاس و أهل بيت المقدس، باعتبار أنّه منسوب إلى بيت المقدس كذلك[4] .

هكذا تمكّنت حاضرة قسنطينة من إيجاد مكانة لها ضمن حواضر الفقه ببلاد المغرب عموما، بفضل جهود العلماء بها، و رعاية السلاطين الحفصيين لها، و شكلت الوجه الآخر لمدرسة الفقه التونسية، إذ أنّ

[1] الغبريني : عنوان ، ص 271 .

[2] نفسه: ص 91

التنبكتي : كفاية ، ص 197

[3] التنبكتي : نيل ، ج1، ص 105 .

[4] السيوطي (جلال الدين): بغية الوعاة، تح أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1979؛ابن عماد: شذرات الذهب،ج7،ص775.

أغلب طلبتها كان لهم إقبال على أعلام المغرب الأدنى، و إنّه بحكم القرب الذي ميّز المسافة بينها وبجاية كان التأثير متبادلا أيضا، و ربما كانت قسنطينة معبرا مهمّا لهؤلاء الطلبة و العلماء الذين كانوا ينشطون بين حاضرتي تونس و بجاية، وقد بقي الإشعاع القسنطيني حاضرا إلى ما بعد ق 9ه بفضل صمود أهلها، وجهود علمائها، و حصانة بنائها، وبركة دعاء أوليائها.

9- **فقهاء توات** : تحدثت الدراسات عن إقليم توات من حيث الموقع الحالي الذي يتواجد به، و هو ضفاف وادي الساورة في وسط صحراء الجزائر، و يضمّ عدة واحات و قصور[1]، كان أهمّها في القديم تمنطيت، و أبرزها اليوم أدرار[2]. وإلى ذلك أشار سابقا ابن خلدون في عبره، على أنّ هذه المنطقة تحوي قصوراً متعددة تناهز المائتين، آخرها من جانب المشرق يسمى تمنطيت الذي هو بلد مستبحر في العمران، و أنّه محطّ ركاب التجار المتزودين من المغرب إلى بلد مالي من السودان [...]، كما أنّه يقع على عشر مراحل منها قصر تيكارين، وهي كثيرة تقارب المائة في بسيط واد منحدر[3].

ضمّ هذا الإقليم منذ العصور الأولى للزمن الوسيط ساكنة بربرية، برزت أكثر على عهد بني زيان، وتمثلت في قبائل مطغرة "التي هي أمّة بعضها في قبلة فاس، و منهم أيضا بسجلماسة، و جزء غير قليل بتوات قبلة سجلماسة إلى تمنطيت، و منهم كذلك في تلمسان"[4]،كما سكنها من العرب ذوي عبيد الله من عرب المعقل، وقد كانوا مجاورين لبني عامر بن زغبة من سلطان بني عبد الوادي من زناتة ، و ساحتهم بين تلمسان ووجدة، و من وادي ملوية و البحر إلى القفار حيث قصور توات و تمنطيت، وربما نزحوا إلى ذات الشمال إلى تاسابيت و توكرارين، و قد ذكرت المصادر نزاعاتهم مع بني عامر، و كذلك مع بني عبد الواد، قبل أن يتمكن هؤلاء الآخرين من السلطة و تأسيس الدولة[5]. و لاشك أنّه بفضل هؤلاء الأعراب و قبلهم أعمال عقبة بن نافع و تأثيراته بهذه الجهة - وهو موضوع يحتاج إلى مزيد من تسليط الضوء عليه - بالإضافة إلى النشاط التجاري ودوره في انتقال المعتقدات و الأفكار، قد انتشر الإسلام بهذه الربوع، وانتقل العلماء ضمن تلك القوافل التي

---

[1] أشار فرج محمود فرج في أطروحته إلى مجموع القصور التي توجد في هذا النطاق واسماء القباؤل التي سكنتها وفروع القبائل الأخرى، أنظر فرج محمد فرج : إقليم توات خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط1977، ص139 وما بعدها، وهي في الاصل رسالة دكتوراه مناقشة بجامعة الجزائر. تحت إشراف أبو القاسم سعدالله. وهي مذيلة بتحقيق مخطوط لمحمد بن بابا حيدة (ق 19م): القول البسيط في أخبار تمنطيط.

[2] انظر: بوعياد (محمود): أثار التنسي، مجلة الثقافة ، ع 47، س 8، 1978، ص 45.

[3] ابن خلدون : العبر، ج7، صص 76، 77.

[4] نفسه: ج6، ص 158 .

[5] ابن خلدون : العبر، ج6، صص 78، 80.

كانت تجوب القصور و الواحات، تغدو بالملح و تروح بالرقيق و الذهب، فاستقروا هناك وتعاملوا مع الأمراء فقربوهم و أغدقوا عليهم، و انتقل بفضل ذلك هذا التأثير إلى بلاد غانا و مالي وصنغاي[1].

لم يكن هذا الإقليم ليشتهر بقوافل التجارة فحسب، بل تشير المصادر إلى أنّه كان محضنا لطلبه العلم وممرًّا لتعاليم الدّين نحو بلاد مجاورة، و بقدر ما كانت دُور قصورِه وواحاته تتسم بالبساطة والبداوة، فإنّه قد تخرج منها من فقهاء و علماء ما يدفع بمزيد من التقصي و البحث، وقد برز من العلماء في المرحلة إطار الدراسة الشيخ الفقيه العالم يحيى بن يدير بن عتيق التدلسي المكنى بأبي زكريا (ت877 هـ/1473م)[2]، حيث تولى هذا الفقيه منصب القضاء ببلد توات، و هو يعتبر سليل مدرسة الإمام ابن زاغو الذي مثّل في عصره مدرسة تلمسان - مع محمد بن يوسف السنوسي ت 895هـ/1490م - إذ تتلمذ على يد هذا العالم، و انتقل علم الفقه و الشريعة عبره إلى الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، الذي أخذ عنه[3].

كما دخل إلى إقليم توات و منطقة تمنطيت عددٌ لا بأس به من الفقهاء، تمّ ذكر بعضهم ضمن مؤلف لصاحبه محمد الطيب بن الحاج التواتي التمنطيطي القرشي، و قد سماه " البسيط في أخبار تمنطيط" ذكر فيه بعض من حلّ به من الإعلام[4]. وكان من هؤلاء الوافدين جدّه سيدي أبو يحيى بن محمد المنياري نسبة لقبيلة بني منيارة إخوة الجعافرة، وهي من قبائل العرب، نزل تمنطيط سنة 815هـ/1413م، وصار قاضيا بتوات، وقد انحدر عن هذا القاضي ابنه العلامة الحاج عبدالرحيم الأول، وجاء بعد الجد الفقيه العالم أبو يحي بن يدير سنة 845هـ/1442م، وهو الذي تتلمذ عليه الفقيه عبد الكريم المغيلي، ثمّ وفد بعده السيد الفقيه عبدالله العصنوني وأخوه ابن أبي بكر سنة 862هـ/1458م، ثم نزل بعدهما إلى توات الفقيه محمد بن عبدالكريم المغيلي في حدود 882هـ/1478م[5]. كما تحدثت المصادر أيضا عن أبي عبد الله محمد التواتي الذي رحل إلى بجاية، وتوفي بها سنة910 هـ/1505م، وقد حلاّه ابن الفرضي بالفقيه الصالح صاحب الأصول التواتية[6].

---

[1] أنظر دراسة: الطيبي (أمين) : أجوبة الفقيه المغيلي، مجلة الثقافة ، ع 93 ، س 16 ، 1982، ص 24 وما بعدها .

[2] ذكر الونشرسي بأنه توفي سنة 883 هـ راجع الونشرسي: الوفيات ، ضمن 1000 سنة من الوفيات ، ص 150.

[3] التنبكتي : نيل ، ج2، ص 339 ؛ الحفناوي: تعريف الخلف، ق 1، ص 194 .

[4] قال عنه المهدي البوعبداللي بأنّ الكتاب ظل مغمورا مجهولا إلى أوائل ق 20 هـ حيث اكتشف من قبل ضابط فرنسي، كما تحدث المهدي عن بعض الأخطاء التي ارتكبها عبد السلام بن سودة الفاسي في كتابه "دليل مؤرخ المغرب" في الحديث عن هذا المصنف من حيث عنوانه فسماه "البسيط في أخبار من حل من العلماء بتمنطيط" و أنّ الأصح "البسيط في أخبار تمنطيط "، و الثانية أنّه نسبه إلى الرحالة الشهير ابن بطوطة المتوفي في أخر ق 8هـ، والثالثة في وصفة لحجم المصنف أنّه يقع في مجلد ضخم والحقيقة أن المخطوط دون 50 ورقة، راجع: البوعبد اللي (المهدي): أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط، مجلة الثقافة ع 94، س 16، 1986، 1406، صص 85، 87

[5] ابن بابا حيدة : القول البسيط ، ص 30 وما بعدها.

[6] ابن الفرضي: لقط الفرائد، ضمن 1000 سنة من الوفيات ، ص 27 .

وإنّ أشهر من عرف في توات وما فيه من واحات وقصور من هؤلاء الفقهاء، كان أبو محمد بن أبي بكر عبد الله العصنوني (ت 927هـ/1521م)، الذي تولى قضاء توات مدّة من الزمن إلى حدود سنة 914هـ/1509م، وقد دخل في نزاع فقهي مع عصريه محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1504م) في نازلة يهود توات، إذ مال العصنوني إلى عدم إخراج اليهود وضرورة الإبقاء على بيعهم باعتبارهم أهل ذمة، في حين وقف المغيلي ضد هذا المنحى لنقض اليهود مستلزمات الذمة. وقد كان العصنوني قد تتلمذ على أهل بجاية وعلى جماعة العقبانيين التلمسانيين وعلى أبي زكريا المغراوي[1]، وهذا ما أظهر وجها آخر للخلاف الفقهي داخل المدرسة الواحدة، إذ كان المغيلي أيضا تلميذا لمدرسة تلمسان، مما يعني أنّ النوازل لا تقتضي أحكامها الارتباط بالضرورة بمبادئ المدرسة الفقهية الأم بقدر ما تعطي حرية للفقيه في أن يجتهد وفق ما تقتضيه المصلحة، وما يدعو إليه فقه المقاصد، وقد ورثه في الفتاوي والقضاء ابن أخيه الفقيه القاضي سالم بن محمد بن أبي بكر العصنوني(ت 968هـ/1561م)، الذي تتلمذ بدوره على العقبانيين بتلمسان[2]. ويظهر أنّ هذا الفقيه كان جليل القدر، عاملا بعلمه، مهتما بشؤون مجتمعه، إذ تفيدنا المصادر بأنّه قد أسلم على يديه العدد الكبير من ساكنة بلاد السودان[3].

وإنّ الحديث عن أبي محمد عبد الله العصنوني يؤدي بنا إلى ذكر أبرز شخصية عالمة حلّت بواحات وقصور تمنطيط وهو الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1504م)[4]، الذي درس على عالم توات وشيخها يحي بن بدير بن عتيق. وقد لاحظ المغيلي دور الجالية اليهودية المتحكمة والمتمكنة في الأسواق التواتية، حين تواجد بسوق تمنطيط لوحده نحو ثلاثمائة وستين صائغا يهوديا. ولم تكن هذه الجالية متوافرة بتوات فحسب، بل كانت موجودة أيضا بتلمسان، وكان المغيلي على دراية بأعمالها وأدوارها، ذلك أنّه درس بتلمسان على يد الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، ثم اتصل بعالم الجزائر عبد الرحمن الثعالبي، ورحل إلى بجاية وأدرك شيوخها، ثم دخل تلمسان سنة 870هـ/1465 ليخرج منها إلى توات وهو يردد:

تِلِمسانُ أرضُ لاَ يلِيـقُ لـــنا　　　ولكنَّ لُطفَ الله نَسأَلُ في القضاءِ

---

[1] ابن الفرضي: نفس المصدر، ص 288؛ القادري: الإكليل ، ص 389.

[2] يحتاج هذا الربط بين العالمين إلى مزيد من التدقيق خصوصا وأنّ دراسة سابقة للمهدي البوعبداللي قد ذكرت بأنّ سالما هذا هو ابن العصنوني أبو محمد عبد الله في وقت ذكر صاحب الإكليل بأنّه ابن أخيه محمد بن أبي بكر. القادري: الإكليل، ص 522. المهدي البوعبد اللي: نفس المقال ، ص 90

[3] القادري (محمد بن الطيب) : نفس المصدر، ص 522

[4] ينسب إلى مغيلة المدينة القديمة التي تقع شرقي ارشقول سكنتها قبيلة مغيلة، وهي مدينة عليها سور وبها جامع وسوق، يمر بها نهر يصب في البحر من شرقها، انظر البكري: المسالك ، ج2، ص 262.

وكيف يحب المرء أرضا يسوسها   يهــود وفجار و من لـيس يرتـضى [1]

لقد طرح كل من المغيلي والعصنوني مسألة معاملة يهود توات على مجموع فقهاء حواضر الفقه عصرئذ، وأجاب عن المسألة أغلبهم، حيث يذكر التنبكتي مثلا إجابات كل من الرّصاع مفتى تونس، وأبو مهدي الماواسي مفتى فاس، وابن زكري مفتى تلمسان، والقاضي أبو زكريا يحي بن أبي البركات الغماري وعبد الرحمن بن السبع التلمسانيان، كما أجاب في المسألة أيضا من أيّد المغيلي وعلى رأسهم أبو عبد الله التنسي (ت 899هـ/1494م) ومحمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/1490م)، وتذكر المصادر أيضا أنّه حينما وصل جواب العالمين الأخرين بالتأييد لمنحى المغيلي مقابل معارضة البعض الآخر، عمد المغيلي إلى تعبئة أتباعه وأمرهم بلبس آلات الحرب، وقصد كنائس اليهود، وأمر بقتل كل من عارض مسعاه فهدموها في حادثة، لم يتناطح فيها عنزان[2].

ولم يقلّ أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني(927هـ/1521م) شأنا عن المغيلي في النازلة حينما بعث المغيلي إلى فقهاء الأنصار، حيث قام العصنوني بإرسال كتاب يسترشد فيه فقهاء تلمسان وفاس أيضا، يذكر فيه مشاغبة المغيلي وولده عبد الجبار، تشغيبا يوقع الفتنة، وقد كان هذا السؤال من العصنوني نتيجة سؤال طرحه تلميذه محمد بن عبد الجبار بن أحمد البرزوزي الفجيجي(ت 945هـ/1539م)[3]، وهو في سؤاله لفقهاء تلمسان وفاس يقدّم جوابه المنافي لمنحى المغيلي، والمعتمد فيه على ما ورد في كتاب الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ومسائل البرزلي وابن الحاج، وقد قام بشرح الموضوع محلّ النزاع شرحا وافيا معتمدا فيه على أقوال المالكية[4]، ويظهر من خلال تقصي بعض الجمل في المصادر بأنّه رغم هذه الهبّة من المغيلي وأتباعه، إلاّ أنّ الانتصار في الأخير كانت للعصنوني والجالية اليهودية من حيث بقاء العصنوني وأتباعه مستمسكين بالقضاء والفتيا، ومن حيث مغادرة المغيلي لقصور توات إلى بلاد السودان، بالإضافة إلى مقتل ابنه عبد الجيار بتوات من قبل اليهود[5]. وبصدد ذكر الأبناء فإنّ المغيلي قد ترك إبنين هما عبد الجبار وآخر

---

[1] ابن بابا حيدة (محمد الطيب بن عبد الرحيم ق19م): القول البسيط في أخبار تمنطيط، د م ج المؤسسة الوطنية لكتاب، الجزائر 1977، ص 14؛ أنظر أيضا مقال الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع1، س 2003؛ يحيى بوعزيز: أعلام الفكر، ج2، ص 143.

[2] ابن مريم: المصدر السابق، ص 332 ، التنبكتي: نيل ، ج2، ص 265 وسياتي تفصيبل هذه المسألة في الباب الرابع .

[3] هو الفقيه العالم أبو عبد الله بن عبد الجيار كان عارفا وأديبا شاعرا، أنظر الشفشاوي: المصدر السابق، ص 119 .

[4] راجع فتاوى ابن زكريا لتلمساني ضمن ، ابن زكريا (التلمساني): معلم الطلاب مما للأحاديث من الألقاب ، جمع وتحقيق محمد أويدير مشنان وعبدالرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر طبعة خاصة ، 2011، ص 27 وما بعدها لعدة صفحات.

[5] نفس المصدر: ص 333

عبد الله الذي نسب كل أحفاده إليه بتوات، في حين هاجر المغيلي الأب إلى السودان، فتزوج بكانو وأنجب من الأبناء أحمد وعيسى والسيد الأبيض[1].

وفي بلاد السودان احتك المغيلي بالأمراء والحكام، وكان منهم صاحب كانوا الذي كتب له رسالة في أمور السلطة، وكان يحثه على إتباع الشرع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقرر لهم فيها من أحكام الشرع وقواعده ما يفيدهم في حياتهم اليومية ،كما اجتمع بسلطان كانو الحاج محمد أسكيا في بلاد تكرر وألف له كذلك تأليفا أجاب فيه عن مسائل مهمة، وهناك بلغه مقتل ابنه عبد الجبار بتوات[2]. ولم يكن المغيلي ليهتم بالتأليف في السياسة الشرعية وطرق تسيير الحكم، فحسب بل وجد له مصنفات عدة فيها تأليفه " البدر المنير في علوم التفسير" و "مصباح الأرواح في أصول الفلاح"، وله شرح مختصر خليل سماه "المغنى النبيل"، كما ألف في علم الحديث والمنطق، وله من القصائد قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ميمية على وزن البردة[3]. وقد دعا الدارسون إلى ضرورة إعادة النظر حول ما كُتب عن المغيلي، بهدف القراءة الجيدة والجديدة، لأجل تخليص أرائه من شوائب الكتابات التقليدية المتسرّعة من جهة، ومن تخريجات الغربيين غير المقبولة، التي تتسم بالتشوية والافتراء من جهة ثانية، وذلك فيما يخص فتاويه تجاه أهل الذمّة، وأسلوب كتاباته في السياسية الشرعية[4].

كما اعتبر البعض أنّ النموذج المغيلي، وغيره من أعلام المدرسة التواتية، يعدّ المثال الواضح لاكتمال هذه المدرسة في اهتماماتها بداية من التعليم والتدريس، إلى الفتوى والقضاء، فالتغيير الاجتماعي والسياسي، ثمّ تأسيس الدول[5]، و لكنّ الحديث عن المدرسة التواتية يؤدي بنا إلى ضرورة التنبيه على أنّ الاعتماد على المغيلي في تصوير و صياغة ملامح المدرسة يعدّ من الأخطاء الجسيمة، لأن المغيلي كان أحد أقطاب المدرسة، وليس كل المدرسة، حيث كان يمثلها من الجهة المقابلة الفقيه أبو محمد العصنوني الذي وجدت لفتاويه ومواقفه التأييد داخل توات و خارجها.

و قد توصلت الدراسات - من خلال دراسة فتاوى الفقهاء بالمنطقة وتفحص مصنفاتهم- إلى صياغة معالم المدرسة الفقهية الأصولية المالكية التواتية، و أجملتها في الاهتمام باللغة و معاني القرآن و تفسيره والعناية بالحديث النبوي من خلال قراءة الموطأ و شرحه وصحيحي مسلم و البخاري، كما اهتمت بالسيرة

---

[1] راجع مقال الحمدي (احمد): محمد بن عبد الكريم ص 34.

[2] التنبكتي: نيل، ج2، ص 265 ابن مريم: المصدر السابق، ص 333.

[3] راجع مجموع مصنفاته عند التنبكتي: نيل ، ج2، ص 266.

[4] الحمدي (أحمد): محمد عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ص 34.

[5] كشبيط (عز الدين): المدرسة المالكية في الجنوب الجزائري ، ملتقى المذهب المالكي ، عين الدفلة ، 2009 ، ص 163.

النبوية كمصدر لتأصيل القضايا الفقهية، مع العناية بالنوازل والاعتماد فيها على مبدأ ما جرى به العمل بالمدرسة المالكية، و الذي جرى مجرى العمل الخاص بالمنطقة قصد تأسيس العمل التواتي[1]. و نظن أنّ الجهد الذي قام به أعلام و فقهاء توات، إنمّا هو تَبَعٌ لما كان متوافرا بكل من تلمسان و فاس، مع بعض الاختصاص من حيث تأثير الجغرافيا و طبيعة المجتمع، وهذا ما وفر نوازلا قد تختلف ظاهرا عن نوازل الحواضر الأخرى، و لكنها تتفق من حيث أسلوب التعاطي، و طرق الاستقصاء و أصول الفتيا، وهي مدرسة بقيت محافظة على نمطها التقليدي في تلقي العلوم و التصدي للوقائع.

10- **حاضرة بونة :** " وكانت تسمى أيضا في قديم هيبون و عنابة **و** مدينة زاوي" ، وكان أوّل من تحدّث عنها من أصحاب المسالك ابن حوقل (ت 367هـ/978م) حيث قدم لنا توصيفا دقيقا لما تحتويه من ثروات اقتصادية، سواء من حيث الساحل الطويل، أوالأسواق التجارية المقصودة، و خصوبة أراضيها و رخص صوفها، وجميع الفواكه المجلوبة من باديتها مع كثرة بساتينها، إضافة إلى أنواع الحبوب المعروفة والحيوانات المألوفة الكثيرة. و أشار ابن حوقل أيضا إلى أنّ القائم عليها مستقل لا يخضع لجهة أخرى[2]. وأضاف البكري (ت 478هـ/1086م) على هذا الشرح بأنهّا مدينة أزلية كانت تشتهر بالعلم و الدين من حيث أنّها احتضنت أحد أشهر مفكري المسيحية في عهده و هو أوغسطيس(354-430م)[3]، وقد صارت بعد سنة 400هـ/1010م تسمى مدينة زاوي[4]، نسبة إلى عمّ أبي المعز بن باديس زاوي بن زيري بن مناد، بعد وروده عليها من الأندلس حوالي 410هـ/1020م، و هي مدينة باتت تابعة لبني زيري منذ سنة 408هـ/1018م، ولكن ذلك لم يدم طويلا حيث انتقل حكمها إلى بني عمومتهم الحماديين، واستمرّ الأمر كذلك إلى غاية عهد الموحدين[5].

كما تحدث البكري عن تلك العلاقة التي كانت تربط مدينة بونه بحواضر الأندلس، على أنّها كانت علاقة متينة بفضل حركة التجار الأندلسيين[6]، و أمّا المدينة بعد قرن من ذلك أي على عهد الإدريسي (ت 559هـ/1164م) فقد لاحظ كثرة غلاّتها، وأنّه بالنظر إلى أهميتها، فإنّ الأطماع باتت تحدق بها، وفي ذلك يذكر تغلّب العرب عليها، وأمّا من حيث التبعية السياسية فقد صارت تخضع لسلطتي الملك ورجارو آل حماد[7].

---

[1] انظر الدباغ (محمد): المدرسة المالكية التواتية ، ملتقى المذهب المالكي الخامس عين الدفلة ، 2009 ، ص ص 208 ، 209 .

[2] ابن حوقل (أبو القاسم) : صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة لبنان ، ط 1992 ، ص 77 .

[3] ولد القديس أوغسطين بسوق أهراس (وقيل سنة 355م) وصار أسقفا على مدينة بون وهو من أكبر وأشهر الكتاب والفلاسفة اللاهوت من كتبه " مدينة الله " و "اعتراف". راجع حول موضوع المسيحية والتمسيح بالجزائر. خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية الف نسية في الجزائر 1830-1871م فيه تفصيل عن المسيحية بالجزائر.

[4] البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية و المغرب ، القاهرة ، دار الكتاب الإسلامي ، ص 55.

[5] البو عبداللي (المهدي): تاريخ بونه الثقافي و السياسي عبر العصور ، مجلة الأصالة : مج 35/34 ، 1976. ص 5.

[6] البكري : المسالك ، ص 55.

[7] الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ، مطبعة بريل ليدن ، ص 116 .

وبالإضافة إلى ما ذكرت هذه المصادر و غيرها عن بعض من له علم بها - بما يدل على أنّها كانت تتوافر على علماء وعن مساجدها- فإنّ الوزان يوضّح في مصنفه ملمحا اجتماعيا مهمّا، حينما أشار إلى طبيعة المجتمع وأفراده من حيث خفّة ظلّهم وحسن تعاملهم، لكنهم إذا ما رأوا من حاكم منكرا، فإنّهم لا يترددون في معاقبته إلى حد لا يرضون بقتله فحسب، بل يهددون بتسليم المدينة إلى النصارى، و هو ما يدلّ على سذاجة في التعامل مع الأمور المصيرية، كما تبرز هذه سذاجة أيضا من خلال تعظيمهم بعض الناس الذين لاحظ الإدريسي سيرهم في المدينة كالمجانيين، حيث ارتسم في أذهان أهل الحاضرة بأنّهم من صنف أولياء الله الصالحين، فصاروا يحيطونهم بالعناية والتقديس والتقدير[1].

لقد حضيت بونة بمكانة محترمة منذ أن دخلها المسلمون على عهد حسان بن النعمان سنة 78هـ/698م، و قيل في عهد عقبة بن نافع ، كما خضعت لكل من الأغالبة و الفاطميين و دخلها الأعراب الهلالية أيضا، وخضعت كذلك لحكم الموحدين إلى أن آل الأمر إلى بني حفص بتونس، فآلت إليهم شؤون عنابة[2]. و أمّا من حيث الهياكل العلمية فإنّ المصادر لم تفصّل في هذا الشأن فيما يخص بونة (عنابة)، ولم نلحظ إشارة من البكري و صاحب الاستبصار الذين ذكرا بأنّ بها مسجدا، و لكن لا يعرف تاريخ بنائه، هل يعود إلى عهد الموحدين أو إلى العهود السابقة[3]، إلاّ أنّ الوزان وهو من أعلام القرن العاشر أكّد على جامعها المشيد على شاطئ البحر، و الذي عدّه في غاية الحسن[4]، كما أنّ مارمول كربخال أشار كذلك إلى هذا الجامع الجامع الفخم، لكنّه لمّح مضيفا في حديثه وتوصيفه لبونة إلى تلك المدرسة التي بات يتعلم فيها علوم الشريعة[5]، بما يدلّ على وفرة الهياكل العلمية والمدرسين والطلبة، كمظهر علمي في غاية الدلالة.

أما فيما يخص العلماء و الصلحاء، فإنّ مصنف "الدرّة المصنونة في أخبار صلحاء بونة"[6]، يتوافر على عينات مهمّة، يمكن اعتمادها في معرفة الواقع العلمي لهذه الحاضرة بكل أطيافه، سواء العلماء أو الصلحاء،

---

[1] الوزان : المصدر السابق ، ج2 ، صص 61 ، 62 .

[2] انظر سيرها التاريخي لدى أبو دياك (صالح محمد فياض): مدينة عنابة و دورها السياحي و الحضاري في العهد الحمادي إلى نهاية العهد الحفصي، مجلة دراسات تاريخية ، دمشق ، ص 20 ، مج 67 ، 68 ، حزيران ، 1999 ، ص 162 – 174 ، البوعبد اللي المهدي: تاريخ بونة الثقافي و السياسي ، ص 207 و ما بعدها .

[3] انظر : البكري و صاحب الاستبصار: نفس المصدر و الصفحة؛ أبو دياك : مدينة بونة و دورها ص 183 هذا الأخير الذي أشار بدوره إلى الاحتمالات التي وضعها المؤرخون بين بنائه في ق 3 أو 4 أو 5 هـ . و هو مسجد يعرف بمسجد البوني ، و البوني كان قد وصل عنابة سنة 505 هـ / 1121 قادما من تونس .

[4] الوزان : المصدر السابق ، ج 2 ، ص 61.

[5] مارمول كربخال : المصدر السابق ، ج3 ، ص 08 .

[6] كتاب "الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة" لأحمد بن قاسم البوني(ت 1139هـ/1726م) الذي بين أيدينا هو منظومة الألفية الصغرى تتضمن (892 بيتا) والأصل المنظومة الكبرى تتضمن (3000 بيت وهي غير موجودة، كان أول من حقق الصغرى الأستاذ محمد بن أبي شنب في سنة 1331هـ/1913م، وهي موضوعة في أربعة أبواب ، الأول تضمن الحديث عن العلماء والصلحاء الذين ذكرهم المؤرخ علي بن

وقد تضمن هذا المصنف تراجم علماء وصلحاء الحاضرة من القرن الخامس إلى القرن التاسع للهجرة، وتدعّم مصنف صلحاء بونة بمؤلف آخر لنفس الكاتب والمؤرخ سماه " التعريف ببونة بلد سيدي أبي مروان الشريف"[1] ، وقد كان تأليف هذا المصنف بمثابة ردّ على ما قدمه العبدري من توصيف لبونة وغيرها من الحواضر، في أثناء رحلته المغربية الشهيرة، التي أظهرت تشاؤم العبدري وتحامله على الحاضرة.

كما أنّ الدراسات قدمت بعض الرؤى حول أعلام نسبوا إلى بونة أو مكثوا بها، ولكن الحرص على تقصي الحقيقة في ذلك يحول دون الانسياق الكلي وراء هذه الرؤى، فقد تبادر إلى الذهن عدد من الملاحظين أنّ بذور الثقافة في بونة تعود إلى ما قبل ق4هـ/10م، إلى عهد القديس أوغسطين (354-430م) ، وهو أمر أكيد لا محال، ممّا يجعل هذه الحاضرة وغيرها من المدن المطلّة على ساحل البحر المتوسط ذات بعد عريق ضارب في عمق التاريخ، لكن إطار الدراسة لا يسعفنا على الخوض في ذلك، لأجل تبيين هذا المعطى، لنقتصر على دراسة الواقع الفقهي في العصر الوسيط محلّ الدراسة، والحديث عن القائمين على الحركة الفقهية من علماء وصلحاء وزهاد.

يحضر من هؤلاء الفقيه يحي بن يحيى الليثي (ت 234هـ/849م)، الفقيه الأندلس المالكي الذي قيل عنه بأنّه قرأ الموطأ عن صاحبه الإمام مالك[2]، وهو الذي أشير إليه بأنّه دخل مدينة بونة على إثر ثورة الرّبض بالأندلس، وكان له بها دور، وأنّه بنى بها مسجدا وقام على التدريس بها[3]، لكن المسألة هذه تحتاج إلى مزيد من التوضيح و التنقيب، مع العلم أنّ يحي بن يحيى الفقيه قد كانت له رحلتان نحو المشرق الأولى للقاء الإمام مالك، والثانية لقي فيها ابن القاسم تلميذ مالك، وقد سمع من الإمام والتلميذ[4]، وهي رحلة تقتضي أن يعبر فيها من الأندلس إلى بلاد المغرب فإفريقية، ثم المشرق سواء بحراً أو برا، ويمكن في كلتا الحالتين أن يكون قد توقف ببونه (بلد العناب). كما يشير نص آخر للخشني حينما يذكر حادثة هيج الربض التي كانت بالأندلس على أنّ يحي بن يحيى خرج من قرطبة على إثرها ولحق بقوم من بني عمّه من البربر بجهة فحص

فضلون، والثاني قدم فيه صورة لصالحي بونة الذين علي بن فضلون والثالث عرض لطائفة من العلماء والصلحاء الذين لم يذكرهم بن فضلون وذيله بمن دخل بونة من العلماء والصلحاء، والرابع فقد ذكر فيه جلّ مشايخه. وتمّ تحقيقه من قبل سعد بوفلاقة سنة 2007. أنظر أحمد بن قاسم البوني : الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط1، 2007.

[1] تمّ تحقيق الكتاب وتقديمه سنة 2001 من قبل الأستاذ سعيد دحماني ضمن منشورات المجلس الشعبي البلدي لعنابة بالجزائر ثم صدر عن منشورات مؤسسة بونة للبحوث والنشر بعنابة سنة 2007؛أحمد بن قاسم البوني: المصدر السابق ، تح سعد بوفلاقة،ص30.

[2] انظر الخشني (محمد بن الحارث): أخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويس آبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد ، 1992. ص 348 .

[3] ابو دياك: مدينة بونة ودورها ،مجلة دراسات تاريخية، ع 67، 68، س 20، حزيراي 1999 ، ص 186.

[4] الخشني: نفس المصدر، ص 359 .

البلوط ومعه مال[1]، ويمكن أنّ يعضد هذه المعلومة وفود عدد من الأندلسيين إلى بونه (عنابة)، ممّا يعني أيضا أنّ رحلة الأندلس إلى هذه الحاضرة كانت مألوفة، فصاحب الديباج عند حديثه عن مروان أبي عبد الملك بن علي البوني (ت 440هـ/1049م) يذكر أصله الأندلسي، وأنّه سكن بونه التي ارتبط إسمه بها، وقد بلغ هذا العالم درجة الفقهاء المتفنين، وكان يتميز بالحفظ في الفقه والحديث، وأنّه أخذ عن أعلام الفقه بمدرستي الأندلس وإفريقية في أشخاص أبي محمد الأصيلي والقاضي أبي مطرف، وأبي الحسن القابسي وأحمد بن نصر الداودي دفين تلمسان(سنة 402هـ/1012م)[2]. وفي ملحقات كتاب أحمد البوني الموسوم ب" التعريف ببونة إفريقية بلد أبي مروان الشريف "[3]، يذكر التعريف بطائفة من علماء وأدباء بونة، ويشير إلى نفس العالم بأبي مروان محمد البوني على أنّه متمرس في الحديث شارح للموطأ [4] و صحيح البخاري، في حين يذكره القاضي عياض في المدارك باسم مروان بن علي[5].

أشار العلامة ابن خلدون في مقدمته إلى عالم بوني آخر تميز بميله الصوفي وضلوعه في علم الفلك والرياضيات ذكره باسم البوني، في فصل علم أسرار الحروف والأسماء، وهو علم حادث في الملّة[6]. وقد أبانت الدراسات عن إسمه وهو أحمد بن علي بن علي بن يوسف تقي الدين أبو العباس البوني، وذكرت بأنّه رحل إلى المشرق واستقر بالقاهرة، وكانت وفاته في 622هـ/1225م. ذكر له كتاب سمي " شمس المعارف ولطائف العوارف" ذكر في آخره أشياخه، وهو كتاب يتحدث عن الحروف وأسرارها واسم الله الأعظم[7]، وذكر له مصنف " كتاب الوعظ الغريب"، و قد اشتهر عند الناس بالبركة والتبتل[8]. كما يُذكَر أيضا من علماء القرن السابع المنتسبين إلى بونه (عنابة) الشيخ الفقيه الوجيه العدل أبو الحسن على بن عبد الله الأنصاري الذي تولى نيابة القضاء ببجاية، لقيامه على الأحكام ومعرفته بالحلال والحرام، وقد كان معروفا بميله للعلوم العقلية، مع الحفظ والأمانة، مثلما ذكر الغبريني[9].

---

[1] الخشني:نفس المصدر، ص 360.

[2] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 423.

[3] كتاب لأحمد بن قاسم البوني ، حققه سعيد دحماني ، دار الهدى ، عين مليلة، الجزائر، 2001.

[4] تمّ تحقيق المخطوط " شرح الموطأ" من قبل أحد الباحثين في إطار أطروحة دكتوراه ، حيث فسر من خلال ذلك منهج الإمام عبد الملك مروان البوني(ت قبل 440ه) في شرح الحديث وشرح اهتمامات البوني المنهجية في علم الحديث مثلما اشار إلى منهجه في أصول الفقه ، راجع آيت بوحديد (عبد الرحيم): تفسير الموطأ للإمام عبدالملك مروان بن علي البوني المالكي(ت440ه)، رسالة دكتوراه تحت إشراف د عبدالله الهلالي، جامعة سيدي محمد بم عبدالله، فاس، 2012-2013.

[5] البوني أحمد: المصدر السابق، ص 113.

[6] ابن خلدون: المقدمة، ص 500.

[7] بلغراد (محمد): أعلام بونة، مجلة الأصالة ع 34/35، 1976. ص 244، 245.

[8] البوني أحمد: المصدر السابق، ص127.

[9] الغبريني: المصدر السابق، ص 218.

كما انتسب إلى بونه أعلام ذوي أصول مغربية (المغرب الأقصى) كان أجلّهم وأبقاهم ذكرا بفضل تصانيفه الفقيه الحافظ والأستاذ الجليل المفتي -كما حلاّه ابن قنفد - أبو عبد الله محمد عبد الرحمن المراكشي الضرير(739- 807هـ/1339-1405م)، وأضاف ابن قنفد في شرف الطالب" قوله هو من أهل بلدنا ببونة[1]، كدلالة على طول مكثه بها وعنايته بشأنها، والتفاف أهلها حوله. وقد جعل ترجمته آخر ترجمة في كتابه المذكور، وأرجع دخول هذا الإسم إلى زمن بعيد حينما هاجر جدّه الثالث إلى قسنطينة فرارا من بني مرين، لأنّه كان مظاهرا للموحدين، وكان فراره مع أخيه حيث استقر أخوه بقفصة،وقد ولد أعمى[2]،فسمي بذلك الضرير والكفيف. ومن خلال تلك التحلية التي قدّمها صاحب الدرّة المصونة تبدو للقارئ تخصصات الضرير حينما يحليه بالقارئ الناظم والناثر النحوي، واللغوي العروضي، وأنّه ألّف في التفسير والبيان وهو ما يظهر في هذا البيت الذي جاء به صاحب المصنف قائلا:

أَلَّفَ في التفسير والبَيانِ   وفي الكَلامِ فاسْتَمع بَيَاني [3]

وقد كان من جليل تآليفه مصنّفه "إسماع الصم في إثبات الشرق من جهة الأم"، وهو الذي أملاه سنة 801هـ/1399م، وقد أخطأ السخّاوي حينما ذكر بأنّه أملاه سنة 810هـ/1408م، وقد أخذ عن الأعلام البادسبين، وورد على تونس وحضر مجلس ابن عرفة، وانتقد منحاه في التدريس، ونظم في نقده بيتين، ممّا أغضب ابن عرفة لمّا بلغه ذلك، وأجاب في شأنه قائلا:

وما بالُ من يَهجُو أخَاه بلَفْظَةٍ   لدَى ذِكْرِه المَرْوِي عند الأئمّةِ [4]

وإذ تعوزنا المصادر في تقصي أنباء أعلام بوبة، فإنّنا لا نستبعد أن يكون أكثرهم مندرجون تحت أسماء القسنطيني والتونسي والبجائي، وفق وفاتهم أو مهامهم، إذ الحاضرة بونة التي سمّاها المسلمون حينما دخلوها "بلد العناب" هي حاضرة من أقدم المراكز العلمية التي لا يمكن أن يغفل أبناؤها وأسرها على الخوض في الشأن العلمي، والاهتمام بالعلوم الشرعية والقائمين عليها، وإنّه بالرجوع إلى مصنف "الدرّة المصونة" ومن خلاله إلى كتاب "التعريف بطائفة من علماء وأدباء بونة " ما يميط اللثام عن طائفة من هؤلاء الأعلام،

---

[1] ابن قنفد: شرق الطالب في اسنى المطالب، تح محمد بن يوسف القاضي ص 260 .

[2] ابن الأكمه (محمد المراكش): إسماع الصم في إثبات الشرق من قبل الأم، ص 100 .

[3] البوني أحمد: نفس المصدر، ص131.

[4] التنبكتي: بنيل ج2، ص 149، وفي مصنف البوني جاء البيت كالتالي : "وما بال من يهجو أخاه بغلظة   لدى فكر المروي بين الأئمة ". أنظر البوني: نفس المصدر ،ص132. وفي تقديم ابن الأكمة لكتابه هذا يقول مقدمته :"الشرف من قبل الأم اختلف فيه علماء تونس وعلماء بجاية رضي الله عنهم سنة 726 هـ قبل ولادتي بنحو ثلاثة عشر سنة، ومولدي ليلة السابع والعشرين لجمادي الأخيرة سدس الليل الأخر سنة تسع وثلاثين وولدت أعمى،وبدأت هذا الإملاء ضحى الجمعة السادس لذي القعدة عام أحد وثمانمائة"ابن الأكمة: إسماع الصمّ،ص100. وربما وقع الخطأ في كتابة الرقم وليس في المعلومة، فهو خطأ وقع من الآلة والناسخ.

حينما يذكر لنا البوني الفقيه عبدالرحمن بن علي أملال المشتهر بالفتوى والحفظ[1]، وأبو القاسم بن أبي موسى الجذامي الفقيه العارف والراوية المؤرخ الذي يذكر له مصنفات منها " حلية الجياد في فضل الجهاد " و"سبل الخيرات الناجحة في فضل البسملة والفاتحة"، وغيرهما من المؤلفات[2]. بالإضافة إلى الفقيه النحوي والأصولي الحافظ أبي زكريا يحي الكسيلي[3]، وأبي العباس أحمد بن فارح الضرير الفقيه النزيه القارئ، والمؤرخ النسابة والطبيب العارف، وقد كان له شرح على قصيدة " غرامي صحيح" الناظمة لعلم الحديث[4]، ويشير صاحب" التعريف" فقهاء آخرون منهم آل التمتام الذين عرّفهم بالسادة الفقهاء النحارير النبهاء المتمكنين في الفقه والقضاء كأبي عبدالله محمد بن إبراهيم التّمتام الفقيه الذي رافق أبا الحسن المريني إلى فاس، وقد كان مختصا به[5]، والفقيه القاضي العادل العارف الكامل أبو عبدالله محمد بن أحمد التمتام[6]، وأبو إسحاق إبراهيم التمتام[7].

يضاف إلى هذا البيت أعلام آخرون أمثال أبي عبدالله محمد الهواري، الذي يظهر من سياق الترجمة له بأنّه من أهل القرن الخامس للهجرة، باعتبار معاصرته لأبي مروان البوني، وقد اعتُبر شيخ أبي مروان، ووصف بالبركة والولاية[8]، ولا يقل عنه شأنا عارف وعالم آخر هو أبو عبدالله محمد بن عبدالجليل، الذي لازم الأوراد والتلاوة، وقد كان زمن أبي فارس بن أبي العباس أحمد السلطان الحفصي (796. 837هـ/ 1394.1434م)[9]. ولا شك أنّ هذه الحاضرة كان لها من الفقهاء والعلماء الحظ الأوفر لما تختص به من مميزات مميزات لكن سبيل الإيجاز يغني عن لمتابعة والإتمام .

وإنّ الاكتفاء بذكر هذه الحواضر الرئيسية منها كبجاية وتلمسان والثانوية منها كمليانة وبونة (بلد العناب)، لا يعني عدم توافر أعلام كان لهم الشأن الكبير على مستوى الفقه أو العلوم الأخرى في حواضر أخرى، وإنّما ضرورة الاختصار ومداهمة الوقف فرضا سلطانهما على البحث، وأرجأ التقصي للحواضر الأخرى لما هو قادم، وإلاّ فإنّ بعضها كحاضرة بسكرة التي قال عنها صاحب الاستبصار، وهو من أعلام القرن السادس، بأنّها دار فقه وعلم، وذكر فيها قرية ملشون التي ينسب إلى علماء منهم أبو عبيد الله ملشوني الذي

[1] البوني أحمد: المصدر السابق: ص135.
[2] نفسه: ص135.
[3] نفسه: ص136.
[4] نفسه: ص136.
[5] نفسه: ص138.
[6] نفسه: ص139.
[7] نفسه: ص.140.
[8] نفسه: ص142.
[9] البوني: المصدر نفسه ، ص143.

وصفه بالعلم والفقه[1]، وقد سمّاه الحميري أبو عبد الملك الملشوني، وأضاف بأنّ أهلها على المذهب المدني (مذهب مالك)[2]، كما أضاف القلقشندي (ت 821هـ/1418م) بأنّها تعتبر قاعدة بلاد الزاب ذات نخيل وفواكه وزرع، ومنها يُجلب التمر الطيب إلى تونس وبجاية[3]. ومعلوم أنّ الاهتمام بها كان منذ العهود الأولى، حينما كان الإمام سحنون يوطد للمذهب المالكي ببلاد المغرب ككل، فأقام على مدن إفريقية دار المغرب قضاة كان لهم الشأن في ترسيخ المذهب والعمل بتعاليمه، وقد كان لبلاد الزاب قسط من هذا الاهتمام السحنوني المالكي حينما عيّن عليها يحيى بن خالد السّهمي (أبو حاتم) الذي قيل عنه أنّه كان رجلا صالحا فقيها منسوبا إلى قريش، وقد أقام القضاء على مذهب المدينة، إلى أن وافته المنية، وقد لقي حتفه بلدغة حية، ولكنه ترك علمه عند ابنه أحمد وعبد الرحمن بن محمد القسطلاني، وأخيه العباس بن خالد[4].

فمنذ ذلك الحين سارت بلاد الزاب وحاضرتها بسكرة على النهج المدني، وتخرج من مساجدها علماء كانت لهم أدوارهم في الفقه والحديث والإقراء وغيرها من العلوم خارج بلاد الزاب، حيث تفيدنا المصادر عن أبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي البسكري 404 - 465 / 2012 - 1072 أنّه كان عالي الكعب في علم القراءات، وهو القائل عن نفسه " لا أعلم أحدا في هذه الأمة رحل في القراءات رحلتي"، ونتيجة لما وصل كان استدعاؤه من قبل نظام الملك[5] للإقراء بمدينة نيسابور، و ترك مؤلفاته كثيرة منها "كتاب الكامل في القراءات "، وله فيه اختيارات خاصة به[6]. كما ورد على فاس من بلاد الزاب وحاضرتها بسكرة الحسن بن ست الأفاق الذي حلاّه أبو عبد الله التميمي بالفقيه الصالح، و ساهم هذا العلاّمة بما أتاه الله من فضل مال في عمارة المساجد، وقد استوطن فاسا إلى أنّ توفى قبل سنة 604هـ/1208م[7].

كما استقر عدد من أهل بسكرة ببلاد المشرق، وهم في مهمّة البحث عن السند العالي، أو استوطنوا الحجاز بعد أداء مناسك الحج، وكان من هؤلاء من ذكره البعض كناصر الدين بن أحمد يوسف بن مزني البسكري 781 – 832هـ / 1389 – 1420م) الذي يُعدّ من كبار الفقهاء المالكية، والذي كانت ولادته ونشأته ببسكرة ثم هاجر إلى المشرق حاجا، واستقر بعدها بالقاهرة، حيث التقى العلامة ابن خلدون، وبقي هناك إلى أن توفى[8]. وإنّ التقصي لأحوال علماء المغرب الأوسط وحواضره في مصنفات المشارقة فضلا عن المغاربة، من

[1] مجهول: استبصار، ص 174

[2] الحميري: الروض المعطار،صص 113، 114

[3] القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تح، نبيل خالد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج5، ص 103

[4] انظر أبو العرب تميم: طبقات علماء افريقية، ص 120 .

[5] هو الوزير السلجوقي الذي أسس أول مدرسة في تاريخ المدارس في القرن الخامس للهجرة، ومن ضمن من درّس بها الإمام الغزالي.

[6] ابن جزي، طبقات القراء، ج1، ص 91 ؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، مج1، ص 422 .

[7] التميمي (أبو عبد الله ت 604 هـ) المستفاد، ق 2، ص 196 .

[8] هلال عمار: العلماء الجزائريون ص 189 .

من شأنه أن يغني عن البرهنه بثراء هذا المجال منذ الأزمنة الأولى، رغم أنّ المصادر تبدو للوهلة الأولى خصوصا شحيحة، في أثناء البحث والتقصي لأعلام القرون الأولى ببلاد المغرب الأوسط.

الفصل الثالث: تصانيف فقهاء المالكية بالمغرب الأوسط

أ- أثر منهج التلقي على عملية التصنيف:

الإنتاج العلمي عموما والتصنيف الفقهي خصوصا من المظاهرة الدّالة على نشاط الحركة الفكرية والفقهية لبلاد المغرب الأوسط، فلم تخل فترة من الزمن إلاّ ووجد فيها هذا المظهر قلّ منه أو كثر، حيث عكف الأعلام على التدوين، إلى جانب إلقاء الدروس، وتأطير الطلبة على مستويات التعليم. كما أنّ التصنيف الفقهي يعبّر عن مرحلة متطورة من التعليم، فبقدر ما كان التصنيف متوافرا، كان ذلك دالاّ على وفرة العلماء الذين بلغوا من التعليم درجة متطورة في التنظيم و التنظير ، وانعكس ذلك على طبقة المتلقين من طلبة وعامة المجتمع، مثلما سينعكس على الكتابة والتأليف. وقد تحدث شهاب الدّين المقري عن مسألة التصنيف والتأليف، حينما قارن بين مدارس الفقه ببلاد المغرب، وانتهى إلى أنّ علماء فاس لم يظهر لهم شيء من التآليف المرتجلة، ولا الملخّصة، إلّا ما كان سبيله النسيج بها على ما هي عليه فقط، كما في تأليف المدونة المنسوبة إلى أبي الحسن، والتي اعتنى بها طلبته، وبنوا على ما قيّدوا عنه من فوائد المجلس، وذلك كله في العشرة الأواخر من المائة الثامنة[1].

وفي محاولة لتقديم منهج الكتابة والتعليم وطريقة التصنيف وأخذ العلوم، وتتبع سند ذلك كله، عمد المقري أيضا إلى مقارنة فاس بما كانت عليه مدينة تونس، هذه الأخيرة التي اتصل سند تعليمها إليهم من الإمام المازري، الذي تلقاها عن الشيخ اللخمي، الذي تلقاها بدوره عن حذاق القرويين، ثم انتقلت هذه الملكة إلى الشيخ ابن عبد السلام، ثم استقرت في تلميذه محمد بن عرفة وعند الشيخ ابن الإمام التلمساني، وقد نجب من طلبة ابن الإمام أبو عبد الله الشريف شارح الجمل، الذي انتهت طريقته إلى ولده أبي يحيى

[1] المقري (شهاب الدين): ازهار الرياض، ج3، ص 21 وما بعدها

التآليف المرتجلة، ولا الملخّصة، إلّا ما كان سبيله النسيج بها على ما هي عليه فقط، كما في تأليف المدونة المنسوبة إلى أبي الحسن، والتي اعتنى بها طلبته، وبنوا على ما قيّدوا عنه من فوائد المجلس، وذلك كله في العشرة الأواخر من المائة الثامنة[1].

وفي محاولة لتقديم منهج الكتابة والتعليم وطريقة التصنيف وأخذ العلوم، وتتبع سند ذلك كله، عمد المقري أيضا إلى مقارنة فاس بما كانت عليه مدينة تونس، هذه الأخيرة التي اتصل سند تعليمها إليهم من الإمام المازري، الذي تلقاها عن الشيخ اللخمي، الذي تلقاها بدوره عن حذاق القرويين، ثم انتقلت هذه الملكة إلى الشيخ ابن عبد السلام، ثم استقرت في تلميذه محمد بن عرفة وعند الشيخ ابن الإمام التلمساني، وقد نجب من طلبة ابن الإمام أبو عبد الله الشريف شارح الجمل، الذي انتهت طريقته إلى ولده أبي يحيى المفسر، واستقرت أيضا طريقة ابن الإمام في تلميذه سعيد بن محمد العقباني، وانتهى ذلك بدوره إلى ولده الشيخ أبي الفضل قاسم العقباني[2].

دلّ النص الأخير على ذلك الاختلاف في مستوى التعليم الذي كان بين المغرب الأقصى والحواضر الشرقية المجاورة، كما دلّ على تموقع أعلام المغرب الأوسط ضمن سند التعليم الفقهي، مثلما نبّه أيضا على التقارب الذي رسم العلاقة الفقهية بين المغرب الأوسط وبجاية تحديدا مع إفريقية، في وقت كانت فيه المناطق الغربية بعيدة عن التطور الحاصل شرقا، وقد بيّن ذلك ابن خلدون - كما سلف - حينما أرجع الأمر إلى ملكة التعليم التي أوصلت أهل إفريقية وبجاية إلى امتلاكهم المحاورة والنظر في المسائل العلمية، في حين تجدهم بفاس وما جاورها رغم ملازمتهم المجالس، إلاّ أنّه وصفهم بالسكوت لا ينطقون ولا يفاوضون، وأنّ عنايتهم بالحفظ كانت أكثر من الحاجة، وقد انعكس ذلك على ملكة التصرف في العلم[3] وعلى قيمة التأليف، إذ كان أهل إفريقية أكثر تصنيفاً، في وقت كان غيرهم يعمل الحفظ ويمقت التأليف، وهذا الأخير هو مذهب الآبلي في نكرانه لبناء المدارس، وخوض الناس في التصنيف والقراءة من الكتب.

لكنّ البعض لاحظ أنّ السند الذي أورده المقري فيما يخص انتقال المنهج الفقهي، ومن ثمّ تأثيره على الكتابة والتصنيف، لا يقوم على دليل علمي، كما لا يؤكده النظر في مصنفات المالكية وفقه علماء تونس، فابن عبد السلام على جلاله قدره لم يتبع منهج المازري في شرحه على مختصر ابن الحاجب[4]. ومع هذا الاختلاف في أخذ العلوم، فإنّه لا يعني عدم وجود علاقة بين المجالين المغربيين، أو بين المغرب الأقصى

[1] نفس المصدر والجزء والصفحة.

[2] راجع المقري: نفس المصدر، ص 21

[3] ابن خلدون: المقدمة، ص 414.

[4] المازري: شرح التلقين، تح محمد المختار السّلامي، ص 85 .

والمشرق، فالمصادر والدراسات -كما سلف - دلّت على التواصل العلمي وعلى تسرّب المصنفات المشرقية إلى بلاد المغرب، وتأثير أعلام تونسيين ومصريين في طلبة المغرب الأقصى، إذ كان من المصادر المالكية المتقدمة المصرية التي وصلت إلى بلاد المغرب، مؤلفات أشهب وابن القاسم وابن وهب، مضافا إلى ذلك مؤلفات أخرى كالموازية لابن المواز الإسكندري (ت 281هـ/895م)[1].

وإنّ العودة إلى تقصي فهارس الأعلام وبرامجهم وأثباتهم ومعاجمهم، تفيدنا بذلك التأثير المشرقي على بلاد المغرب عموما، حيث تحوى هذه المدونات أسماء الشيوخ والعلماء الذين تمّت مقابلتهم والأخذ عنهم، والإجازات التي تمّ الحصول عليها، مضافا إلى ذلك الكتب التي تناقلوها، والتي أخذت من خلال التدريس والملازمة[2]، والملاحظ أنّ أغلب التصانيف ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا سواء التي وصلت من المشرق، أو تلك التي تمّ تدوينها بالمجال المذكور، فإنّ تصانيف الفقه كانت غالبة، وقد انعكس ذلك إيجابا حينما لاحظ الباحثون بأنّ الاجتهادات المسجلة على مستوى المغرب الأوسط مثلا، قد سمحت بدورها بتطوير الفقه بالمقارنة مع علوم أخرى[3]. فبالإضافة إلى كتب الأمهات التي سيتم التطرق إليها لاحقا سجل مصنفا أبي عمرو بن الحاجب (ت 646هـ/1249م)، حضورهما القوي بعموم بلاد المغرب والمغرب الأوسط منه خصوصا، فمصنفه جامع الأمهات أو مختصره الفقهي ألّفه على طريقة ابن شاس الذي سار على نهج الغزالي في وجيزه في الفقه الشافعي. وأمّا في علم الأصول فكان مصنفه منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وقد اختصره أيضا وسماه (المختصر الكبير)، والذي اختصره أيضا في كتاب آخر تداوله طلبه العلم، وقد راج الكتابان، وأخذ عنه الفقهاء المالكية والشافعية أمثال أبي بكر بن عمر بن علي بن سالم القسنطيني النحوي الشافعي (607-695هـ/1211-1296م) وأبي محمد عبد السلام بن علي بن عمر بن سيد الناس الزواوي، وهو شيخ القراء في زمانه بدمشق (ت681هـ/1283م)[4]. وقد قام على شرح هذين الكتابين عدد من الأعلام، وبالأخص كتاب جامع الأمهات أو المختصر الفرعي، منهم علماء المغرب الأوسط أمثال عبد الواحد بن أحمد الونشريسي، ومحمد بن مرزوق الخطيب في مصنفه "إزالة الحاجة لفروع ابن الحاجب"[5] وغيرهما.

---

[1] : الخاطب احمد: المرجع الأسبق ص 447.

[2] انظر تعاريف هذه التصانيف وفوائدها عند هاني صبحي العمر: المرجع السابق ص 14؛ الأهواني: كتب برامج العلماء، مج1، ج1، ص 93، 94: بوعياد (محمود): الحافظ التنسي، مجلة التبيين، ع 19 ص 202 ص 14.

[3] السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تح محمد عمر الخشب مطبعة الساعي، الرياض 1989، صص 174، 175؛ عمارة علاوة دراسات في التاريخ الوسيط، ص 108.

[4] ابن الحاجب: منتهى السّول، تح نذير حمادو، ص 65 ؛ ابن الحاجب : جامع الامهات، تح الاخضري، ص 9.

[5] ابن الحاجب: جامع الامهات، تح: الاخضري، ص 09

تعدّ مرحلة ابن حاجب وأثره على بلاد المغرب مرحلة متأخرة في التصنيف عن تلك التي كانت تجاه المدونة، والتى تمّ الاهتمام بها سابقا تعليقا وشرحا لمسائلها وتهذيبا لها[1]، أو تلك التي كانت في ق6ه وشكلت دعامة أساسية في فرض المذهب المالكي والمتمثلة في مصنفات القاضي عياض (ترتيب المدارك والشفا والتنبيهات المستنبطة) ومصنفات أبي بكر بن العربي (كالعواصم من القواصم)، ومدونات القاضي ابن رشد (كالبيان والتحصيل) حيث قامت هذه المصنفات بالترويج للمذهب وانتقاد المذاهب الفقهية المخالفة كالظاهرية، أوالاتجاهات الأخرى كالشيعة والخوارج والمعتزلة[2]. كما لاحظ المحققون بأنّه في نفس الفترة التي كان فيها هؤلاء الأعلام المالكية الثلاث، كان يقوم على حركة التصنيف بالمغرب الأوسط تيار آخر رستمي إباضي لكنه بشكل مختلف، إذ اعتبر الرستميون أوّل من سبق إلى التأليف الجماعي كما هو الشأن بالنسبة للموسوعات العلمية المعاصرة، حيث نجد أشياخا يأتون من الأقاصي ويجتمعون على تأليف فقهي كبير مثلما فعل مؤلفو ديوان الغار بجربة في ق 4ه/10م ومؤلفو ديوان العزابة أو الأشياخ في ق 5ه/11م، حينما جاءوا من نفوسة وقنطرار وتجديث وأريغ فألفوا هذا الديوان في خمس وعشرين كتابا[3].

أما فيما يخص المنهج، فإنّ فقهاء الأندلس مثلا - وعموم بلاد المغرب - قد ساروا على نفس الطريقة السابقة في التصنيف في الفروع، أي على السبيل التقليدي، ثم صارت كتبهم ومدوناتهم هي المعتمدة، وصار تكوين الفقهاء والقضاء بذلك مقتصرا على دراسة الملخصات المبسطة، وبات الفقهاء والقضاة يكتفون بالبحث عن هذه الكتب المقررة للأحكام[4]، وهي التي سمّاها البعض بالموسوعات الفقهية مضافا إليها النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني (ت 386ه/996م)، وهي ميزة مرحلة الفقه بين القرنين 4 و6ه، حيث توقف فيها الاجتهاد وانحصر في المذهب فقط، وصار الاقتصار على التقليد واجبا، وبدأت ظاهرة المختصرات الفقهية تطفو إلى الوجود حينا بعد حين[5].

ب- خصائص التصنيف في بلاد المغرب قبل ق7ه: لابد من الإشارة إلى ملاحظة بارزة في الفترة قبل ق6ه/12م في مجال التصنيف المالكي، إذ التمكين للمذهب المالكي بالمغرب الإسلامي عموما اقتضى التصنيف في الأصول والعقائد بغرض دحض المذاهب المخالفة، و كان من أبرز من مثّل هذا سعيد بن الحداد ت 302ه/915م الذي ألّف كتاب الاستواء وكتاب المقالات، كما سار في نفس الاتجاه بعده ابن أبي زيد القيرواني ت 386ه/996م فألّف رسائلا في الردّ على القدرية وغيرهم، أمّا الإمام ابن زمنين ت

[1] محمد البسام (لطيفة): الحياة العلمية بافريقية، ص 148

[2] راجع مقال: بوتشيش (إبراهيم القادري): دور علماء المغرب الاندلس، مجلة الاحمدية، ع20، س 2005، ص 230

[3] انظر الدرجيني: طبقات المشايخ مقدمة المحقق، ص ه

[4] يفوت (سالم): المناخ الفكري بالاندلس ودور المالكية، مساهمة ضمن الاتجاهات الكلامية لعلي الإدريسي، ص 80.

[5] : حجي (محمد): انبعاث الفقه والوعي التاريخي عند المسلمين ، مجلة كلية الاداب، الرباط، ع 23، 1989 ص 57.

399هـ/1009م فصنّف كتابه "أصول السنّة" الذي اعتمده كل من الإمام ابن تيمية وابن القيم فيما بعد، ثم برز أبو عمرو الطلمنكي (ت 429هـ/1038م) وأبو عمرو الداني(ت 444هـ/1053م) وابن عبد البر (ت463هـ/1071م) - وهم من أعلام الأندلس- الذين كانت لهم مدونات دافعت عن التوجه السني اتجاه المذاهب المخالفة، سواء بكتب مباشرة في ذلك، أو بواسطة كتب الفقه التي غالبا ما كانت لها مقدمات عقدية مثلما فعل ابن أبي زيد القيرواني، وهذا الاتجاه لم يظهر في ق 4هـ/10م، بل كان له امتداد إلى ق3هـ/9م، حينما ألّف محمد بن سحنون (ت 256هـ/870م) كتابا في أصول الدين ورسالة في السنة، ورسائل في الردود على البكرية وعلى أهل البدع[1] .

ولم يخل المغرب الأوسط من هذا الاتجاه في التصنيف، والذّود عن السنة والمالكية خصيصا في نفس الفترة، إذ يحدثنا الغبريني عن أبي علي الحسن بن علي المسيلي الملقب بأبي حامد الصغير (ت 580 أو 584 هـ)، الذي صنّف كتابا في أصول الدّين، وآخر في أصول الفقه سماه "النبراس في الردّ على منكري القياس"، ومع أنّنا نعدم تفصيلا لواقع التصنيف في هذا المنحى بالمغرب الأوسط لعصر ما قبل أبي حامد الصغير، فإنّ التصريح الذي أورده الغبريني بقوله: " أدركت ببجاية تسعين مفتيا ما منهم من يعرف الحسن بن علي المسيلي من يكون.."[2]، يبعث على الاستنتاج بأنّ الحاضرة كانت تعج بأعلام الفقه والأصول، ومختلف العلوم ممن ارتقى مرتبة عالية، جعلت كل من الحسن بن علي و الغبريني يشهدان لها بالنبوع والرّيادة.

و إذ كان الإلمام بأعلام المغرب الأوسط في مجال التصنيف والإنتاج العلمي الفقهي قبل ق 7هـ يعد ضربا من الإعجاز، وتحديا وقف في وجه الباحثين، فإنّه فيما بعد هذا القرن قد قدمت مدرسة المغرب الأوسط عددا من الأعلام، ممن كانت لهم الرّيادة في علوم شتى، وأبانت المدرسة عن قيمة علمية وفقهية ذات تأثير كبير مغربا ومشرقا، ومع ذلك تبقى بعض الأعلام في هذا المجال الفسيح ممن كانوا فيما بين القرنين7هـ-و9هـ مجهولة، لم تصلنا مصنفاتهم أمثال عبد الله بن محمد المسيلي المكنى جمال الدين أومحمد(ت 744هـ/1344م)، والذي حلاّه ابن فرحون بالبارع المتقن، وأشار إلى تصانيفه قائلا " صاحب تصانيف بديعة وعلوم رفيعة، تصانيفه في غاية الجودة والإفادة والتنقيح..."وأنّ وفاته كانت بالقاهرة[3].

[1] كتاب اصول الدين ذكره فؤاد سنركين في تاريخ التراث العربي على أنّه موجود باوقاف الرباط ضمن مجموع تحت رقم 1076 ،راجع التهامي : جهود علماء المغرب ص 158 – 170 .

[2] عاش بالمسيلة وقلعة حماد، ثم رحل إلى بجاية، وتولى قضاءها، ثم اعتزل أيام الموارقة. ممّا يدل على موقف سياسي لفقيه بارز عصرئذ الغبريني: عنوان، ص 68 .

[3] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 232.

تزخر كتب التراجم والطبقات بعدد من أمثال جمال الدين المسيلي ممن صنف في العلوم، بما يمكن أن يفيدنا في علوم شتى، إن تمّ إماطة اللّثام عن كنوزهم المعرفية، ولكن الاستئناس بما ألفه البعض أمثال محمد بن يوسف السنوسي، الذي برع في التأليف في جلّ العلوم، حيث باتت شهرته مقرونة بتلك الشروح للمتون أو التعاليق على المنظومات، وهو الذي تنوعت مصنفاته، فكتب في التوحيد والفقه والطب والحساب وفي المنطق والجبر والمقابلة والقراءات والفرائض والحديث والتفسير والتصوف وعدد من العلوم[1]. كل ذلك يمكن أن يعطينا صورة صادقة عن واقع التصنيف الفقهي في بلاد المغرب الأوسط، مع ضرورة الحذر من القراءات الموجهة التي حاول عدد من المحققين لذلك التراث - بقصد أو بغير قصد- تكريسها، وذلك بالتركيز على بعض المصنفات دون أخرى للعالم الواحد، وهو ما نبّه عليه البعض حينما تحدثوا عن محمد بن عبد الكريم المغيلي، وضرورة إعادة النظر حول ما كُتِب حول تاريخه. وهذا بالكشف عن الوثائق الأصلية الخاصة بالمغيلي، والأمر ينسحب أيضا على جلّ أهل التصنيف بالمغرب الأوسط للفترة محل الدراسة[2].

وفي هذا السياق نجد بعض الدراسات تنبه إلى اشتغال المستشرقين بالفقه المالكي على عهد الاحتلال الفرنسي لبلاد المغرب الأوسط " الجزائر"، وكيف امتدت أيديهم إلى أخص قضايا بالمسلمين كالزواج والطلاق الميراث، حيث لجأ هؤلاء إلى تدوين مجلة الأحكام الإسلامية، تحت إشراف لجنة ترأسها " دومنيك لوسياني(**Dominique Luciani**) ، وقام بهذا العمل السيد مارسيل موران(**Morant Marcel**) أستاذ الشرعية الإسلامية والعرف البربري، بجامعة الجزائر بداية القرن الماضي[3]. فبقدر العمل الجليل الذي قدمه هؤلاء وغيرهم سواء بالمحافظة على التراث أو ترجمته، فإنّ طريقة الاستعمال و الأهداف المتوخاة، تحتم على جميع ضرورة إعادة القراءة ومزيدا من البحث في الأصول، بغية الكشف عن رصيد علماء المغرب الأوسط، في الشأن العلمي العام والفقهي الخاص، بما يخدم غرض المؤلف من تأليفه، وحقيقة الأفكار التي أراد توصيلها أو دحضها.

ومن الملاحظات التي يمكن استنتاجها حول التصنيف في العصر محل الدراسة، خوض العلماء في التصوف ورجالاته، حيث نمت الدراسات في هذا الشأن بشكل لافت للانتباه، مثلما أشار إلى ذلك ألفرد بل

---

[1] سعد الله: تاريخ الجزائر، ج1، ص 88 شرح السنوسي المنظومة الوغليسية في الفقه، والمنظومة الجزائرية في التوحيد ومنظومة محمد عبد الرحمان الحوضي المعروفة بواسطة السلوك وهي أيضا في التوحيد ونسخة منها توجد بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 899 .

[2] راجع: الحمدي (احمد): محمد عبد الكريم المغيلي من خلال بعض أثاره المخطوطة، المجلة الجزائرية للمخطوطات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية بشمال إفريقيا، جامعة وهران، ع1، من 1424 / 2004، ص 34

[3] راجع دراسة كركار (جمال): ترجمة المستشرقين للفقه المالكي في فترة الاحتلال الفرنسي ملتقى المذهب المالكي الخامس (05) 2009 عين الدفلى الجزائر ص 268 وما بعدها

Alfred .B[1]، حين لاحظ بأن التوفيق بين الإسلام والتصوف قد تمّ في ق5هـ/11م على يد رجلين هما القشيري (ت 466هـ/1074م) والغزالي (ت505هـ/1112م)، الأول برسالته التي بعث بها إلى صوفية بلاد الإسلام سنة 437هـ1045م، يبيّن فيها مبادئ التصوف التي بنيت على أسس الشريعة الإسلامية، والثاني الذي درس بالمدرسة النظامية، ثم انقطع عن الدنيا، وألف في دمشق والقدس كتابه إحياء علوم الدين[2]. ويمكن إضافة رسالتين أخريتين هما قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي (ت 386هـ/996م)، والثانية "الرعاية لحقوق الله" للمحاسبي أبي عبد الله الحارث. وقد كان لهذه الرسائل تأثير ببلاد المغرب على مستوى السلوك والممارسة الصوفية، في حين قلما نجد كتابة صوفية ببلاد المغرب قبل ق 7هـ/13م، ممّا يعني أنّ التأليف الصوفي قد لقي رواجا بعد هذا القرن.

لقد كثر التأليف الصوفي بعد ق7هـ/13م، سواء كان التأليف المباشر فيه مثلما ألف ابن خلدون شفاء السائل في تهذيب المسائل، وتبعه ابن الخطيب بكتابه روضة التعريف بالحب الشريف - بغض النظر عن انتشارهما أو الإحجام عن قبولهما عصرئذ - وكذلك الشيخ زروق حينما قعّد للتصوف، أو بطريقة غير مباشرة من خلال ترجمة أقطاب التصوف والشيوخ السالكين حينما ألّف ابن الزيات التادلي (ت617هـ/1220م) كتابه التشوق إلى رحال التصوف، وابن قنفد في أنس الفقير وعز الحقير، وهناك كتابات أخرى حول الصلحاء والأولياء وذكر مناقبهم وأحوالهم ببلاد المغرب، تبرز الاهتمام بهذا الاتجاه الذي ظهر منافسا قويا لاتجاه الفقه، وقد أفضى المزج بين الاتجاهين إلى بروز صنف مؤثر هو الفقهاء المتصوفة أو الصوفية الفقهاء أمثال محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ/1490م)[3].

يدخل هذا الإنتاج لفئة الفقهاء المتصوفة ضمن تلك اليقظة الفكرية التأليفية التي اتسم بها الواقع الفكري الثقافي لبلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا بعد ق7هـ، وقد عبّر عدد من الملاحظين والمؤرخين عن إعجابه بذلك الزخم التأليفي الذي بات يكتسح جل العلوم فيما بين ق7- 9هـ[4]، وبقي هذا الإنتاج رصيدا للقرون الموالية، يعتمد عليه المشايخ والفقهاء والطلبة الأوفياء في تحريك حلق العلم، وتنشيط مجالس الدرس ببلاد المغرب، دون إغفال تلك الانتقادات التي أصدرها علماء المرحلة أمثال المقري الجد (ت 756هـ/1355م) ومحمد بن إبراهيم العبدري الآبلي (ت757هـ/1356م) وأبو العباس القباب (ت

---

[1] ألفرد بل: المرجع السابق، ص 365

[2] ألفرديل: نفس المرجع، ص 377

[3] تم التطرق إلى هذه الفئة من العلماء بالمغرب الأوسط والإشارة إلى أثرها سالفا في الباب الثاني

[4] انظر سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 27، الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي، ص 445 ؛ بوعياد (محمود): العلم والثقافة بالمغرب الأوسط ق9هـ، مجلة الدراسات الإسلامية، ع1 س 2002، صص 111 -112

778هـ/1370م) وأبو إسحاق الشاطبي (ت 780هـ/1388م) والمؤرخ الضالع في مختلف العلوم عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ) فيما يخص منهج التلقي وطريقة التكوين[1].

ت - النهضة التأليفية ببلاد المغرب بعد ق7هـ: أثناء توصيف تطور الحركة الفقهية من حيث الإنتاج والتصنيف، أشارت الدراسات إلى أسباب النهضة التأليفية ومجالاتها في عموم بلاد المغرب بعد ق7هـ إلى غاية ق9هـ، فأرجعها البعض إلى انتقال أهل المغرب من الاستفادة من الكتب القيروانية إلى الانفتاح على كتب أهل المشرق، مع الملاحظة أنّ أمهات المصادر الفقهية المالكية المتداولة إلى نهاية ق8هـ/14م - ماعدا الموطأ- كانت تمثل 32 مؤلفا، كان فيها لعلماء الأندلس القدح المعلى[2]، ممّا دفع بالبعض إلى اعتبار المؤثر الأندلسي وازعا مهمّا، وعاملا بارزا في تطور التصنيف في العلوم، حيث كان ذلك بمثابة تعويض عمّا أصاب العالم الإسلامي من انتكاسات وتراجعات، خصوصا في بلاد الأندلس، وهي محاولة لاسترداد النفس وإعادة الحيوية لهذا الجسم المريض[3].

في حين أشار آخرون إلى سبب تلك النهضة على مستوى المغرب الأوسط في مجال العلوم العقلية والنقلية وربطها بتأسيس الدولة عبدالوادية، التي جمعت شتات الإمارات الصغيرة، وكونت إمارة قوية، استطاعت أن تبعث الحركة العلمية، وتنهض بالعلوم، وتشجع طلبة العلم والقائمين عليهم، واستيعاب نخبة الأندلس الفارّة من جحيم المعاناة السياسية هناك[4]. و أدرج البعض عاملا الآخر هو الحجر على المذهب المالكي ومؤلفاته أيام الموحدين، واعتبره بمثابة ردّ فعل تمثل في الإقبال على العلوم والتأليف فيها والذّود عن المذهب، وربما كان مظهر التأليف في الفروع، وتأويل أقوال مالك وأصحابه، وشرح متون المذهب، يدخل ضمن هذا الذّود عن المذهب ورجالاته[5]. وقد حدثنا الغبريني عن أبي زكريا يحي الزواوي (ت 611هـ/1214م) الذي قاوم منحى ابن حزم، حتى عرّض حياته للخطر أيام المنصور الموحدي، في سبيل الانتصار للمذهبية المالكية، حينما عقد له المنصور مجلس علم بمراكش للنظر في قضية نقده الإمام ابن حزم[6].

---

[1] انظر دراسة العمراني (محمد): الحركة الفقهية، ج1، ص 59 الذي تحدث عن تطور الحركة الفقهية بالمغرب الأقصى وفحص مجالات التطور ومراحله ومن ذلك اهتمام العلماء بالخلاف العالي

[2] راجع العبودي (جاسم): دور مدرسة القيروان، ص 105 أحصى هذا المؤلف 17 مؤلفا لعلماء الأندلس و05 لعلماء القيروان و3 لعلماء تونس و3 لعلماء بغداد و 2 لعلماء مصر، و2لعلماء المغرب

[3] الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي، ص 445

[4] حاجيات: أبو حمو موسى الزياني، ص 55.

[5] زروق (احمد البرنسي): شرح المقدمة القرطبية ليحي القرطبي، تح أحسن زقور، ص 39.

[6] الغبريني: عنوان، صص 216، 217.

كما كان يغلب على مرحلة ما بعد ق7ه الاختصار والمختصرات، وهو اتجاه في التأليف كان موجودا سابقا، لكنه صار طاغيا بعد ق7ه، حيث حضيت المصنفات المالكية بالاهتمام، من حيث الخوض في اختصارها لعدة أغراض، وقد لقيت هذه الظاهرة في التأليف عدة انتقادات دون إغفال اتجاه الرغبة في التصنيف فيها، حتى قال قائلهم وهو ابن البناء المراكشي (721ه/1321م) بأنّ الصواب في الاختصار:

قَصدْتُ إلى الإجَازَةِ في كلَامْي لِعلْمي بالصَواب في الاخْتِصارِ
ولم أحذر فُهُوما دون فَهمِي ولكن خِفْت ازْدِراءَ الكِبَارِ
فشأن فحولة العلماء شأني وشأن البَسْطِ تَعليمُ الصِّغَارِ[1]

وقد جرى في هذا الشأن سجال بين الفقهاء، وحاول كل طرف الانتصار لتوجهه، وكان من أبرز من تحدث عن الموضوع ابن خلدون في خلال مقدمته، وهو ما سنتطرق إليه لاحقا.

ث- **عناية الفقهاء بكتب الأمهات المالكية:** قبل الخوض في مسألة الاختصارات التي شكلت مرحلة متأخرة في مجال التصنيف في المذهب المالكي ببلاد المغرب والأندلس، وكانت تجاهها ردود ومضاعفات، وجب الحديث عن بعض أمهات الفقه المالكي، التي على أساسها بني المذهب مشرقا، وانتشر في باقي الأمصار، وترسخ ببلاد المغرب والمغرب الأوسط تحديدا إلى يومنا[2]. وذلك من باب التعريف بتلك المدونات المالكية التي كان يتداولها أعلام وطلبة المغرب الأوسط قبل ق7ه وبعده. ومن هذه المدونات يأتي الموطأ كأوّل مصنف اعتمده هؤلاء، وهو لصاحب المذهب يحمل أصول نصوصه، والذي قام على شرحه بالمغرب الأوسط أحمد نصر الدوادي وأبو عبد الملك مروان البوني.

كما تمّ أخذ المدونة عن سحنون وشرحها من قبل اسحاق بن عبد المالك البسكري وأبي عبد الرحمن بكر حماد الصنهاجي، واعتُنِيَ فيما بعد بالمختصر الفقهي لأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري(ت214ه/830م)، والتهذيب لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني (ت378ه/989م) وكان له شراحه أيضا، ووجد التفريع لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب (ت 378ه/989م) ومختصر المدونة لأبي زيد القيرواني (ت 386ه/996م) ورسالته أيضا.

---

[1] التنبكتي: نيل، ج1، ص 84.

[2] لا نسعى إلى ضبط بعض الإشكالات التي تحدثت عنها الدراسات من حيث أولوية من ادخل بعض المصنفات كالموطأ مراحل التولد للأمهات لان الأمر يقتضي دراسة تطور المذهب المالكي ببلاد المغرب قبل 6ه وهو موضوع بقدر ما اشرف عليه بعض الباحثين أمثال الشرحبيلي: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي؛ الهنتاتي نجم الدين: في تطور المذهب المالكي بالغرب الإسلامي؛ الحسيسن عبد الهادي: دخول المذهب المالكي ، مجلة دار الحديث الحسنية ع03، 1982. فانه يكون خارج إطار زمان دراستنا، ومع ذلك فقد اشرنا إلى ملامح ذلك في خضم الباب الأول.

ويحضر بالمغرب الأوسط تداول كلا من التلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ/1031م) و التبصرة لأبي الحسن على بن محمد الربعي السفاقسي اللخمي(498هـ/1105م)، وبعد القرن7هـ كان رواج لمختصر ابن الحاجب (ت 646 هـ) الفرعي وجامع الأمهات، ومختصر خليل لضياء الدين خليل بن إسحاق (ت 776هـ/1375م)، ثمّ مختصر ابن عرفة (أبو عبد الله محمد بن محمد بن حماد (ت748هـ)، وحدوده الذي شرحه أبو عبد الله محمد بن قاسم التلمساني الرصاع (ت 894هـ/1489م)، ثمّ راج كتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين للإمام عبد الواحد بن عاشر (ت 1040هـ/1631م) وغيرها من المصنفات التي كان لها شيوع كبير في حلق الدرس بالمغرب الأوسط[1].

1. الموطأ أو الموطآت :كان الموطأ أول مدّون في المذهب المالكي استغرق تأليفه أربعين سنة[2]، ومعلوم أنّ المنصور العباسي أراد أن يجمع الناس على قانون واحد - باقتراح من عبد الله بن المقفع الكاتب- فلجأ المنصور إلى الإمام مالك لوضع الموطأ، الذي لم يفرغ منه حتى توفي، وقد اقتُرِحَ أن يعلق الموطأ على أبواب الكعبة، فأبى الإمام مالك. ومعلوم أيضا أنّ الكتاب يجمع بين الفقه و الحديث، إذ يذكر الأحاديث الواردة في كل مسألة فقهية، ثم يذكر عمل أهل المدينة فأقوال الصحابة والتابعين، ثم يعرض رأيه، وقد وضعه على نحو عشرة ألاف حديث، ولم يزل ينظر فيه كل سنة، و يسقط منه، و لو بقي- أي مالك – قليلا لأسقطه كله تحريا وفق ما ذكر عياض[3]، وقد صرّحت الدراسات بأنّ الموطأ كان يحوي تسعة(09) آلاف حديث، ومع التمحيص والتدقيق وصل منه مائة(100) حديث مسند، ومائتان وعشرين (220)حديث مرسل، وست مائة وثلاثة عشر(613) حديث موقوف، بالإضافة إلى ماتين وخمس وثمانين(285) رأي صحابي وتابعي[4].

ومن منظور المدرسة الانجلو سكسونية فإنّ كلا من شاخت(**Josephe Schacht**) وجولدزهير (**Goldziher**)يذهبان إلى أنّ الإمام مالك لم يؤلف الموطأ، وإنّما تلامذته هم الذين كتبوا عنه، وخرج بصيغتهم، وقد تمتعوا بحرية كاملة في ذلك، وهذا بالنظر للاختلافات الهامة بين الروايات[5]. لكن المعلوم أنّ اختلاف الروايات كان بسبب أن الرّواة لم يأخذوا عن الإمام في زمن واحد، وإنّما أخذوا عنه في فترات

---

[1] إسماعيل موسى: المدرسة المالكية بالجزائر، ص 57 وما بعدها، حيث فصل في هذا ما يمكن أن يبيّن العديد من الملامح.

[2] عياض : ترتيب ج 1 ، ص 195 .

[3] عياض : ترتيب، ج 1، ص 191 و ما بعدها.

[4] الإمام مالك (بن أنس 95-197هـ/718-795م): كتاب الموطأ، قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، دار الريان للتراث، القاهرة،ط1، 1988، ص 13. وقد اختلف في عدد أحاديث الموطأ بين الدارسين بالنظر اختلاف روايات المصادر. انظر الموضوع عند الجيدي عمر: محاضرات، ص 153؛محمد الشاذلي النيفر: موطأ الإمام مالك ص 63 وما بعدها الهنتاتي: الموطأ المدونة، والنوادر، مجلة التاريخ العربي، ع29، س 2004، ص288، احمد المخاطب : المرجع السابق، ج1، ص519، عفار (محمد): الإمام مالك وارتباط مذهبه بالتاريخ المغربي، مجلة الأحياء، رابطة علماء المغرب، ع20، الرقم التسلسلي 34، حمادي الأولى 1425، يوليو 2004، ص 180 وما بعدها.

[5] الهنتاني: الموطأ، المدونة والنوادر، ص 276

مختلفة ولذلك جاءت مختلفة عن بعضها بعض الاختلاف[1]. يقول ابن خلدون: " وأمّا الطرق والروايات التي وقعت في هذا الكتاب، فإنّه كتبه عن مالك جماعة نسب الموطأ اليهم بتلك الرواية وقيل موطأ فلان لروايته عنه، فمنها موطأ الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وموطأ عبد الله بن وهب، و موطأ عبد الله بن مسلمة القعبني، ومنها موطأ مطرف بن عبد الله اليساري، ونسبته إلى سليمان بن بيسار، ومنها موطأ عبد الرحمن بن القاسم رواه عنه سحنون بن سعيد، ومنها موطأ يحيى بن يحيى الليثي، الذي رحل إلى الإمام مالك بن انس من الأندلس، وأخذ عنه الموطأ، ثمّ أدخله الأندلس والمغرب، وأكب الناس عليه، واقتصروا على روايته دون ما سواها، وعولوا على نسقها وترتيبها في شرحهم لكتاب" الموطأ" وتفاسيرهم، ويشيرون إلى روايات أخرى إذا عرضت في أمكنتها فهجرت الروايات الأخرى، وسائر تلك الطرق ودرست تلك الموطأت، إلاّ موطأ يحيى بن يحيى، فإنّ روايته أخذ بها الناس في هذا الكتاب، ولهذا العهد مشرقا مغربا[2]،يقول القاضي عياض أيضا"والذي اشتهر من نسخ الموطأ مما رويته أو وقفت عليه، أوكان رواية شيوخنا أو نقل منه أصحاب اختلاف الموطأت، نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم ثلاثين نسخةّ [3].

كما تتبعت الدراسات طرق إيراد الموطأ عن الإمام مالك، وذكرت أنّ عددا من الناس قد اهتم بالحديث عن الموطأ وطرقه، أمثال أبي الوليد الباجي سليمان بن خلف الذي كتب " اختلاف الموطأت"، وألف أبو الحسن على بن عمر الدار قطني في " اختلاف الموطأت"، كما ذكر ابن طولون في " الفهرست الأوسط" أسانيد الموطأ من أربع وعشرين طريقا[4]. ولاشك أنّ هذه الطرق تتفاوت في قوة سندها وقيمة نسخها، من حيث أنّ الإمام صاحب المصنف كان يراجعه كل سنة، فتزداد قوة المصنف من حيث القيمة العلمية كل مراجعة، إلى أن توفى الإمام مالك.

وقد كان نصيب بلاد المغرب الأوسط وافرا من أسانيد الموطأ القوية، حيث يذكر التجيبي في برنامجه حينما دخل بجاية بأنّه سمع الموطأ من أوّله إلى آخره من الخطيب الصالح أبي عبد الله بن صالح رحمه ببجاية، بعد أن قرأ عليه أبعاضا منه، وتناوله جميعه من يده، وله في ذلك عدّة طرق منها أنّه قرأه كاملا بشاطبة على القاضي العدل المحدث أبي الحسن على عبد الله بن محمد بن يوسف الأنصاري المعروف بابن قطرال، وذلك سنة 635هـ/1238م، والذي سمعه بدوره عن القاضي أبي عبد الله بن زرقون، كما حدثنا به

[1] النيفر محمد الشاذلي: المرجع السابق، ص 63

[2] ابن خلدون: التعريف والرحلة، صص 321، 322

[3] عياض: المدارك،ج1، ص 203

[4] النيفر: الموطأ الامام مالك، صص66، 80

أبو عمرو عثمان بن أحمد بن محمد اللخمي سماعا عن أبي عيسى سماعا بالسند المتقدم، وهذا إسناد عال لابن زرقون عن الخولاني عن عثمان بن أحمد[1].

فانطلاقا من هذا النص الأخير يتبيّن لنا مدى الاهتمام الذي لقيه الموطأ في بجاية وبلاد المغرب الأوسط عموما، من حيث أنّه يجمع رؤى الإمام مالك، وعمل أهل المدينة بناءً على السنة النبوية، إذ هو عبارة عن مجموع أحاديث مبوبة على مواضيع الفقه المعروفة، كما أنّ مجمل كتب الفقه التي تمّ تداولها بهذا المجال الفسيح، كانت تتخذ من الموطأ وأقوال إمام المذهب مرجعية عالية السند، قوية الحجة في الاستدلال على منحى فقهاء مالكية المغرب الأوسط، ومن خلالها الإجابة على المسائل التي كانت تطرح في هذا المجال.

2. **كتاب الأسدية:** ينسب هذا المصنف إلى أسد بن الفرات (ت213هـ/829م) الذي يعتبر أحد الفقهاء العلماء، الذين اهتموا بجلب الفقه إلى إفريقية بعد رحلته المشرقية، أين لقي الإمام مالك وأخذ عنه، ثم سافر إلى العراق فأخذ عن تلامذة أبي حنيفة منهج أهل العراق في تفصيل المسائل وتأصيلها، حتى قيل بأنّه "أدخل المذهب المالكي في دور جديد من التدوين المؤصل المرتب"[2]. وتذكر المصادر نشأة الأسدية على أنّها نتاج رحلة أسد إلى المشرق، حينما سمع مالكا، حيث أكثر عليه سؤال، ثم رحل إلى العراق فسمع محمد بن الحسن، وأخذ عنه المنهج، وكان ذلك بعد سنة 172هـ/789م[3]، فجمع بذلك موطأ مالك وفقه العراق، وعاد ثانية إلى مصر فلقي ابن وهب، وعرض عليه ما جمع وسأله أن يجيب عن تلك المسائل بمذهب مالك، فتورع ابن وهب، ثمّ ذهب إلى ابن القاسم فأجابه إلى ما طلب فيما يحفظ عن مالك، وربما كانت في إجاباته بعض الاجتهادات (ابن القاسم)، وربما تناقشا في مسألة فيكون فيها الرأي لأسد فيأخذ ابن القاسم برأيه، فكانت الأسدية مزيجا من موطأ مالك وفقه العراقيين وسماع ابن القاسم من مالك، ثم عاد أسد إلى إفريقية بما أخذ عن ابن القاسم و ما توافقا عليه، وهي الأسدية المحتواة في ستين كتابا، وقد تمّ نسخها بالقيروان، وصارت الرياسة إليها مدة من الزمن إلى أن رحل بها سحنون إلى ابن القاسم وعرضها عليه، فاستدرك فيها أشياء كثيرة، لأنّه كان أملاها على أسد من حفظه فهذبها مع سحنون[4]، وعاد إلى القيروان بما اصطلح عليه -فيما بعد الأسدية- بالمدونة.

[1] التجيبي: البرنامج ، ص 57.

[2] ابن عاشور (محمد الفاصل): أعلام الفكر الإسلامي، ص 27 ؛ المجدوب (عبد العزيز): الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص 51.

[3] الدباغ: معالم الإيمان، تح عبد المجيد جيالي، ج2، ص 4.

[4] عياض: ترتيب، ج1، ص 469 وما بعدها .

وقد أعاب الباحثون على الأسدية جوانب مهمّة، ربما كانت سببا بارزا في سحب تداولها من سوق العلم، ومن ذلك أنّها كانت ذات صبغة فقهية خالصة، حيث باتت مبنية على صريح الاجتهاد دون الاعتماد على الأحاديث والآثار على طريقة الأحناف، وهي مزيج بين الحنفية و المالكية[1]. والحقيقة أنّ الأسدية ككل كتاب يحمل من الخلط و الهنات ما يجعله منقوصا، و قد أشار المجدوب بأنّه لما تمّ إدراج مذهب على مذهب آخر، كان مآل ذلك الاختلاط في الأقوال و الاختلاف، كما أنّ فقهاء المالكية كانوا قد اعتادوا بناء الفقه على الأحاديث والآثار كما هي طريقة مالك في الموطأ في حين اتبع أسد طريقة فقه خالص مبني على صريح الاجتهاد[2].

ولم تكن الأسدية أوّل مؤلف في الفقه المالكي بعد الموطأ الذي أقرّه صاحب المذهب الإمام مالك، بل وجد مصنف مهم قبل الأسدية قام عليه أحد أعلام إفريقية، وهو علي ابن زياد التونسي(ت183هـ/800م) الذي يعدّ من مشايخ الإمام سحنون، حيث دون مصنفه "خير من زنته"[3] ، و هو أوّل من أدخل موطأ مالك وجامع سفيان الثوري إلى المغرب، قال سحنون : "كتاب خير من زنته" أصله لابن أشرس، إلاّ أنّا سمعناه من ابن زياد، وكان يقرأه على المعنى، وكان أعرف من ابن أشرس بالمعنى، وهو ثلاث كتب "بيوع و انكحه وطلاق" وعليه تفقه أيضا البهلول بن راشد و أسد بن الفرات[4]. كما قيل بأنّ للبهلول بن راشد تلميذ ابن زياد ديوان في الفقه المالكي، لكن كلا من مؤلف ابن زياد أو البهلول لم تردنا أخبارهما بوضوح لتبقى الأسدية و الموطأ قبلها من المصادر الأساسية للمدونة التي اهتدى إليها سحنون[5].

3. المدونة[6]: معلوم أنّ المدونة المقصودة هي تأليف في الفقه المالكي قيل عنها بأنّها أَخْذُ سحنون للأسدية وعرضها على ابن القاسم، وقد كانت تتوافر الأسدية - التي أخذها أسد بن الفرات عن الأئمة المالكية ومزجها بالفقه الحنفي- بالمغرب الإسلامي ثم تراجع مفعولها بظهور المدونة، التي صارت أصل المذهب المالكي، وعمدة

---

[1] الهنتاني : المذهب المالكي ، ص 201.

[2] المجدوب عبد العزيز: نفس المرجع ، ص 51.

[3] علي بن زياد هو أول من كتب مسائل الفقه والفتاوى التي تكلّم فيها الإمام مالك غير ما اشتمل عليه كتاب الموطأ مما يتصل بالنثار، فلم يكن بذلك واحد من اصحاب مالك بما فيهم ابن القاسم قد دوّن الفقه والمسائل كتابة ، فأقبل علي بن زياد على تصنيف المسائل وتبويبها، وخرجها كتبا كتبا على مواضيع الأحكام الفقهية ، وسمى جملة كنابه خير من زنته . راجع علي (محمد إبراهيم): إصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ، ط1، 2000 ،ص 97.

[4] عياض: ترتيب ، ج 1، ص 326.

[5] الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ المذهب المالكي ، مجلة دعوة الحق، تح 226 ، ديسمبر 1982، ص 44.

[6] اشتقت الكلمة من لفظ الدّيوان، وهو لفظ على ما ذكر أهل اللّغة فارسي معرب يقصد به مجتمع الصحف، وقيل هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء، وقيل هو لكل كتاب ومعانيه خمسة الكتبة، ومحلّهم، والدفتر، كل كتاب، ومجموع الشعر، وكان أول من دوّن الديوان هو عمر بن الخطاب انظر: ابن منظور: لسان العرب، مج13، ص 166 الزبيدي: تاج العروس مج35، ص 35، 36.

فقهائه في القضاء والإفتاء. والمدونة هي أسدية بن الفرات، إلاّ أنّ سحنونا هذبها ونسّقها وأصلحها[1]. وقد قيل بأنّ المدونة جهود ثلاثة من الأئمة مالك بإجاباته وابن القاسم بقياساته وسحنون بتنسيقه وتهذيبه وتبويبه وبعض إضافاته[2]. وإذ لم يذكر إسم أسد بن الفرات، فإنّ الخلاف يظل قائما في نسبتها بين سحنون بإخراجها نهائيا إلى الوجود، وابن القاسم الذي أقر تصحيحات سحنون، ولم يأخذ بما كان لدى أسد بن الفرات[3]، هذا الأخير الذي بحث في أسلوب يجمع بين مدرستي الحجاز والعراق، خصوصا بعدما أخذ عن الإمام مالك، ثمّ عن شيوخ الحنيفة أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فكانت سماعاته كما ذكر مشتملة على مذهب أهل العراق، ومناقشاته لابن وهب ثم أشهب وابن القاسم شيوخ المالكية[4].

أمكن القول بأنّ أسد بن الفرات قد بذل جهودا في سبيل التقريب بين الاتجاهين الفقهين، وهو اتجاه سيكون له رواده ومؤيدوه في مستقبل حركة الفقه، ابتداء من عهد الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150-204هـ/768-820م). ومعلوم أنّ هذا الأسلوب لم يُقنع سحنون الذي سمع الفقه عن علي بن زياد التونسي، ولاحظ الاختلاف بين ما جاء به هذا الأخير، وما كان يتداوله أسد، وعندئذ وقع لديه الشّك، فهاجر إلى ابن القاسم، الذي تنكر -بدوره- لأسلوب أسد، وطالب بضرورة مراجعة ما كتبه، وأوصى بإتباع ما انتهى إليه مع سحنون، فاندثرت الأسدية وبقيت المدونة[5]. وقد سمعها أهل المغرب و انتشر ذكرها في الأفاق، و عوّل الناس عليها، و أعرضوا عن الأسدية والتي غلب عليها إسم سحنون[6]. وقد اهتم علماء المغرب بالمدونة اهتماما خاصا، خاصا، وعدّوها بعد الموطأ ثانية سواء من حيث دراستها و حفظها والمناظرة فيها، أو التأليف عليها وشرحها[7]. كما أثنى عليها صاحبها حينما قال عنها: "عليكم بالمدونة فإنّها كلام رجل صالح وروايته"، و قال أيضا : "إنّما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن، تجزئي في الصلاة عن غيرها، و لا يجزئ غيرها عنها"[8].

وذهب أهل الأندلس إلى اشتراط الحفظ للمدونة لكل من أظهر الرغبة في القضاء، وأثبت ذلك أمراء قرطبة في مراسيم وظهائر[9]. ونبه كل من الغبريني وابن خلدون على اهتمام أهل المغرب والأندلس بالمدونة، وكيف تمّ على ضوئها بعث العديد من المؤلفات والمختصرات والشروح. يقول ابن خلدون : "عكف أهل

---

[1] الهنتاتي: تطور المذهب المالكي، ص 204؛ الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ المذهب المالكي، ص45.

[2] لحمر (حميد): فتاوي ابن أبي زيد، ص 65.

[3] انظر الإشكال الذي طرحه الهنتاتي: الموطأ والمدونة والنوادر والزيادات، مجلة التاريخ العربي،ص281؛الهنتاتي: المذهب المالكي،ص206.

[4] ابن رشد: المقدمات والممهدات، ج1، صص44، 45.

[5] عياض: المدارك ج 3، ص 299 ؛الدّباغ : معالم الإيمان ، ج 2، ص 04 ؛ ابن خلدون : المقدمة ، ص 450.

[6] الدباغ: المصدر السابق ، ج 2، ص 10.

[7] الهروس: المدرسة المالكية الأندلسية ، ص 337 ، الخاطب أحمد: المرجع السابق: ج2، ص 522.

[8] ابن خلدون : المصدر السابق، ص 161.

[9] الونشرسي: المعيار، ج12، ص 24 ؛ وانظر دراسة الحياف (مولاي الحسين): قرطبة والمذهب المالكي، ص 120.

القيروان على المدونة وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية" ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة في كتابه " المختصر"، ولخصه أبو سعيد البرادعي وهو من فقهاء القيروان في كتاب سماه " التهذيب"، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية، وأخذوا به وتركوا ما سواه، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللّخمي، وابن محرز التونسي، وابن بشير، وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل بن رشد، وجمع ابن أبي زيد ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب وفروع الأمهات كلّها في هذا الكتاب..."[1]. وبقي الأمر على هذا النسق إلى ق 7هـ، حين أدخل ابن الحاجب أبو عمرو نفسا جديدا على المذهبية المالكية التي أخذ بها أهل المغرب الأوسط.

لقد برزت قيمة المدونة في ذلك العمل الجليل الذي كان يقوم به المشايخ المالكية من حيث اختصارها وشرحها وتدريسها، وما انسل عنها من مصنفات، وقد بلغ صداها بلاد المشرق، وتمّ شرحها هناك، حيث عمد عبد الوهاب القاضي إلى شرح مختصر المدونة وسمّاه الممهّد، ولكنه لم يتمّه مثلما عمد أيضا إلى شرح الرسالة[2]. ومع أنّ المحنة قد طالت هذا المصنف الفقهي، في أثناء التدافع المذهبي، الذي كان يحدث من حين لأخر ببلاد المغرب، حيث تمّ إحراقها من قبل معارضي التوجه الفقهي المالكي وبالأخص أيام الموحدين، إلاّ أنّ ذلك لم يفتّ في عضد المالكية، ولم يأت على هذا المصنف، بل ازدادت العناية بها، والاستئناس بها، والتعصب إليها أكثر من ذي قبل[3]. وبقيت المدوّنة أساسا للمذهبية المالكية ببلاد المغرب وإفريقية والأندلس، ومصدرا مهمّا لكل متناول للفقه بمدارس وحواضر المغرب الإسلامي عموما والأوسط خصوصا، وربما تجاوز المالكية موطأ مالك، لكن تمسّكهم بالمدونة، والاعتكاف عليها أوصلها درجة التقديس، والتعصب لها دون غيرها.

4. الواضحة: "الواضحة في السنن والفقه" على قول عياض[4]، هي للفقيه المالكي عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة بن عباس بن مرداس السلمي، المكنى " أبو مروان" (ت 238هـ/853م)، أخذ العلم ببلده عن صعصعه بن سلام الدمشقي والغازي بن قيس وزياد بن عبد الرحمن[5]. كما انتقل إلى المشرق المشرق للتعلّم وأخذ الإجازة، ثمّ عاد إلى بلاده بألبيرة، واستدعى بعدها إلى قرطبة، حيث مجلس الأمير عبد

---

[1] ابن خلدون: المقدمة ، ص 432.

[2] : عياض: المدارك، ج4، ص 692.

[3] انظر احراقها عند الجيدي (عمر): نظرات في تاريخ المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق، ع226، د سمير 1982 ص 48 ، وسيأتي بيان ذلك في الباب الرابع فصل جدل الفقهاء.

[4] عياض: المدارك،ج3، ص 35.

[5] ابن الفرضي (ت 403هـ): تاريخ علماء الأندلس، ص 269؛ الضبي: بغية الملتمس، ص 377.

الرحمن بن الحكم، فجلس إليه مشاورا، إلى جانب يحيى بن يحيى الليثي[1]. وقد استفاد من الرحلة فصار وفق ما حلاّه ابن الفرضي "النحوي العروضي الشاعر الحافظ للأخبار والأنساب والأشعار، المتصرف في فنون العلوم"[2]،

اشتهر ابن حبيب بمؤلفاته الغزيرة - التي ذكرتها المصادر وأكدتها المراجع- في الفقه والحديث والتفسير والسّير والأدب وغيرها[3]، وقد صرّح بذلك صاحب النفخ في قوله:" له تواليف كثيرة بلغت ألفا، لكن يبقى أعظم ما عُرف به ابن حبيب كتابه "الواضحة في السنن و الفقه " وهو كتاب كبير مفيد[4] ، وقد اعتبر أحد الأمهات الخمسة، التي لا يستغنى عنها في دراسة الفقه المالكي، كما أشار، العتبي قائلا: "ما أعلم أحدا ألّف على مذهب أهل المدينة تأليفه، ولا لطالب علم أنفع من كتبه ولا أحسن من اختياره"، و قد حظيت الواضحة بشروح واختصارات لأجل تقريبها إلى الناس، ومنها مختصر فضل بن سلامة البجائي (ت 319هـ/930م) و هو من أحسن المؤلفات المالكية، كما اختصره كل من عبد الله بن محمد بن حنين ت 318هـ/930م، و أبو سعيد خلف بن أبي القاسم البرادعي صاحب كتاب التهذيب[5]، إلاّ أنّ الواضحة بعد مدة اندثر معظمها، و لم يصل منها إلاّ جزء ضمن كتاب النوادر و الزيارات، بالاقتباس أو الاختصار، كما يمكن أن نجد جزءً منها في كتب المسائل و النوازل الفقهية[6].

وقد تتبعت الدراسات مواضيع ابن حبيب في الواضحة، فوجدته يهتمّ بجمع مأثورات السّادة المالكية المبكرة، من سماعات و مرويات، تعود إلى عصر الإمام وكبار تلامذته، بالإضافة إلى الآراء الاجتهادية، حيث يظهر أنّ ابن حبيب كان فقيها مجتهدا ومرجحا ناقدا، إذ يدرج آراءه الخاصة و تخريجاته و إضافاته، و يفصح عن انتقاداته، و يستدّل على ذلك، و لو أدى ذلك إلى مخالفة الإمام نفسه[7].وقد كانت الواضحة متداولة بعد بعد زمان مؤلفها مدّة أزيد من قرنين، حيث يذكر ابن عطية في فهرسته أنّه أخذ واضحة ابن حبيب عن أبي محمد مكي بن أبي طالب عن أبي محمد بن أبي زيد عبد الله بن مسرور عن يوسف بن يحيى المعافي عن ابن

---

[1] عياض: نفس المصدر، ج3، ص 31 .

[2] ابن الفرضي: نفس المصدر، ص 271 .

[3] عياض: نفسه، ج3، ص 35؛ أبو عمران (سامية الشيخ) : معجم مشاهير المغاربة،مساهمة ضمن فرقة بحث بجامعة الجزائر ص 148.

[4] المقري: نفخ الطيب، ج2، ص 5 وما بعدها .

[5] الشرحبلي : تطور المذهب المالكي ، ص 490 .

[6] الهنتاتي : تطور المذهب الماكلي، ص 195 .

[7] الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية، ص 376؛ الشرجبيلي: تطور المذهب المالكي ، ص 39 ؛ الخاطب (أحمد): المرجع السابق، ج2، ص 527. و قد ذكر الهروس بأنّ الواضحة ضاعت و لم يبق منها سوى 24 ورقة مخطوطة.

حبيب[1]، وما يبرز الواضحة ويزيد من قيمها أنّ مؤلفها ابن حبيب لم يعتمد فتاوى و رؤى المالكية فحسب، بل تعدى ذلك إلى الأخذ عن الأوزاعية من خلال تتلمذه عن صعصعة بن سلام الأوزاعي[2]. وقد أشار ميكلوش موراني(Miklos. M) في دراسته إلى تلك الشواهد الغزيرة الدّالة على الفقه الأوزاعي ضمن كتاب الجهاد في الواضحة، من خلال صيغة "قال الأوزاعي"، وهو من خلال هذه الشواهد يطرح التساؤل الجدير بالإجابة، بأنّه ليس واضحا إلى أي مدى فقد المذهب الشامي- الذي صاغه الأوزاعي- استمراريته و تأثيره في الفقه الأندلسي وفي مراكز أخرى [3]، باعتبار أنّ أقوال الأوزاعي وفتاويه وآراءه بقيت متداولة من خلال مصنفات مخالفيه؟

لقد استمرت الواضحة بالفعل في التداول إلى أن غطت عليها العتبية المنسوبة لمحمد العتبي (ت255هـ/869م)، و مع ذلك بقي ترددها في كتب النوازل لابن رشد و غيره، مع ضرورة الملاحظة بأنّ التحول من الواضحة إلى العتبية هو تحول منهجي من الاعتماد على الأصول (الواضحة)، إلى الاعتماد على الفروع (العتبية)[4]، وهو منحى سيتكرس مستقبلا بشكل واضح، و لسنا ندري الدوافع التي جعلت مصدرا بحجم الواضحة يغيب عن التداول، مما أدى إلى زوال ثروة فقهية كبيرة، خصوصا تلك المتعلقة بالمذهبية الأوزاعية بشكل واضح جلي؟

5. العتبية أو المستخرجة من السماعات: تنسب العتبية إلى عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة (ت 255هـ/869م) الذي كان حافظا للمسائل عالما بالنوازل، ذكر ابن عبد البر عِظم قدره لدى العامة في زمانه[5]، وقد اختلف في تسمية مؤلفه فقيل :" المستخرجة من الأسمعة المسموعة عن مالك بن انس"[6]، وقيل وقيل هي "المستخرجة من الأسمعة مما ليس في الموطأ"،و قيل هي"المستخرجة العتبية على الموطأ"، وهي عبارة عن تجميع المسائل الفقهية لمختلف الفقهاء الأندلسيين و غيرهم [7].

و قد شكك البعض في نسبتها إلى محمد بن أحمد العتبي، و ذكر بالمقابل أحمد بن مروان القرطبي ت 286هـ/ 899م، إذ قيل بأنّه هو من ألفها للعتبي، و قيل أعانه عليها ابن مروان هذا، مثلما ذكر أيضا أنّ من

---

[1] ابن عطية (عبد الحق): فهرست بن عطية، تح محمد أبو الايحفان و محمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بدون ط 1، بيروت، لبنان.ص980، ص 68 .

[2] الهنتاتي : المذهب المالكي ، ص 195

[3] ميكلوش (موراني): دراسات في مصادر الفقه المالكي، ص 158 .

[4] الخاطب (احمد): المرجع السابق، ج2، ص 527 .

[5] عياص : ترتيب ، ج3،ص 144

[6] الضبي : المصدر السابق، ص 48

[7] انظر الشريف (محمد): العتبية و صيرورة تكوين المجتمع الإسلامي الأندلسي، مجلة التسامح، ع 19، 2007/ 1428 ، صص 342- 343

بين رواتها كان يحيى بن محمد بن عبد العزيز أبو زكريا ابن الخراز ت 295ه/ 907م، و هو الذي روى مختصر المزني (ت 265ه/ 877م)، مثلما روى رسالة الشافعي، وقد وصلت العتبية عن طريق هذا العالم "يحيى بن عبد العزيز"[1]، وهو ما يوحي بذلك التوافق الذي كان يظهر بين الشافعية و المالكية، وأن التجاوب الفقهي كان يذهب بعيدا في الرواية عن بعضهم البعض.

كما أشارت الدراسات إلى أنّ المستخرجة أو العتبية كانت مرحلة وسطى بين الفقه المروي الشفوي والفقه المثبت كتابة، حيث كانت كتب الفقه بالأندلس الرئيسية معروفة و هي المدونة و الموطأ. إلاّ أنّه كانت هناك سماعات أخرى منتشرة تشبه كراسات خاصة يدوّن فيها التلاميذ دروس مشايخهم، ولذا كانت العتبية جمع لهذه السماعات من غير المدونة، فهي تعتبر مكملة للمدونة، و لذا كان أحسن عنوان لها هو "المستخرجة من الأسمعة مما ليس في المدونة"، وأنّ غالبها مستمد من الإمام مالك وتلامذته المباشرين، فهي تعتبر أنموذجا لبداية تأسيس لما سيعرف بالمدرسة المالكية[2]، وذلك باعتبار أنّ العتبي قد سمع من يحيى بن يحيى الليثي وسعيد بن حسان، ثم رحل إلى المشرق، فسمع عن سحنون و أصبغ وغيرهم، ثم عاد إلى الأندلس فكان حافظا للمسائل، جامعا لها وعالما بالنوازل[3]، فكانت ميزة العتبية بذلك أنْ جمعت روايات كبار فقهاء المالكية المالكية مغربا وأندلسا و مشرقا.

كان منهج العتبي في الجمع يعتمد الروايات المطروحة و المسائل الغريبة الشاذة، إذ كان يؤتى بالمسألة، فإذا سمعها قال ادخلوها في المستخرجة، و هو ما عرّضه لجملة من الانتقادات من حيث أنّه كان يتّهم بالتساهل، و عدم التحري. لقد جمع العتبي كل السماعات في دفاتر و أجزاء، ثم جعل لكل دفتر ترجمة يعرف بها حيث أن عنوان الدفاتر هو الكلمات الأولى للمسألة مثل (جاع فباع امرأته) و(كلام على القبلة) و(يشرب خمرا)، و في كل دفتر مسائل مختلفة من ألوان الفقه، ثم رتب العتبية على أبواب الفقه ممّا في هذه الدفاتر من المسائل، وكان يبدأ بسماع ابن القاسم، ثم يحيى بن يحيى، ثم سحنون، ثم موسى بن معاوية، ثم محمد بن خالد، ثم زونان عبد الملك بن الحسين، ثم محمد بن أصبغ، ثم ابن أبي زيد.

وقد عوّل عليها الشيوخ المتقدمون من القرويين و الأندلسيين، واعتقدوا أنّه من لم يحفظه كحفظه المدونة بعد معرفة الأصول وحفظه السنن، فليس من الراسخين في العلم، ولا عدّ من المعدودين من أهل

---

[1] ميلكوش (موراني): دراسات، صص 112، 119 . كما قدّ محمد مختار المامي دراسة مهمة فيما يخص المؤلفات المالكية يمكن أن يعتمد عليها أنظر المامي (محمد المختار): المذهب المالكي مدارسه ومصادره، خصائص وسمات،مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1،2002.

[2] الشريف محمد: نفس المرجع، ص 346 .

[3] ابن الفرضي: المصدر السابق ، ص 384 .

الفقه، وقد تشبّث الأندلسيون بالعتبية،وهو ما عبّر عنه تصريح ابن خلدون:" اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، و هجروا الواضحة و ما سواها"[1].

بقيت المستخرجة متداولة بالأندلس و بالقيروان وعموم بلاد المغرب إلى أن جاء ابن أبي زيد، فحفظ بعضها في بعض أجزاء مصنفاته (الرسالة)، ثم ظهرت كاملة في البيان و التحصيل لابن رشد الجد (ت520هـ/1126م)، حيث تناولها بالشرح و التعليل[2]. مع العلم أنّ البعض قد أعاب عليها احتواءها الكثير من الروايات المطروحة، و المسائل الشاذة والغريبة، ومن ذلك ما صرّح به ابن وضاح حينما قال :"في المستخرجة خطأ كبير"، و قال آخر "جلّها مكذوب، ومسائل لا أصول لها، و هي شواذ من مسائل المجالس[3]. و ذكر محمد بن عبد الحكم بأنّه أوتي بكتب حسنة الخط تدعى "المستخرجة" من وضع صاحبكم محمد بن أحمد العتبي، فرأيت جلها كذوبا، مسائل المجالس لم يُوقف على أصحابها، قال فخشيت أن أموت و تكون في تركتي فوهبتها لرجل يقرأ فيها، فقال أسلم: قلت لابن عبد الحكم ، فكيف استحللت أن تعطيها، إذ لم تستجز أن تكون عندك ؟ فسكت"[4].

و رغم هذا الانتقاد اللاذع الذي لقيته العتبية، إلاّ أنّ الدارسين لاحظوا أنّها حفظت الكثير من السماعات عن مالك وتلامذته، ولولاها لضاعت هذه السماعات، إلاّ أنّه لم يتمكن من تمحيصها على أصول المذهب، و مقارنتها بروايات أخرى حتى جاء ابن رشد الجد، حيث قام بهذه العملية النقدية في البيان والتحصيل، فصارت المستخرجة بذلك ذات قدر عال، و طيران حثيث على ما ذكر ابن حزم[5].

و إنّه رغم العديد من الشكوك و المعايب التي حيكت على العتبية، فقد ظلت تدرس ببلاد الأندلس إلى منتصف ق 6 هـ بظهور البيان و التحصيل، و قد اعتنى الناس بها شرحا وتلخيصا ونقدا وتقويما، ومن الذين قاموا عليها يحي بن عمر بن يوسف الكناني ت 289هـ/902هـ الذي بوب العتبية لشيخه العتبي على تبويب المدونة، مثلما فعل كذلك محمد بن عبد الله بن سيد ت363هـ/974م، واختصرها كل من عبد الله بن فتوح بن موسى الفهري ت 462هـ/1070م و إبراهيم بن محمد بن شنظير أيضا[6].

---

[1] ابن خلدون المقدمة،ص 432 ؛ الهروس مصطفى: المدرسة المالكية الأندلسية،ص 399 ؛محمد الخاطب: المرجع السابق،ج2،ص 529 .
[2] الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 197 ؛ الهروس: نفس المرجع، ص 407 .
[3] عياض: ترتيب، ج 3، ص 145 .
[4] ابن الفرضي: المصدر السابق، ص 384 .
[5] عياض : ترتيب، ج3، ص 145؛ ابن رشد : البيان و التحصيل، مقدمة حجي، ص 20 .
[6] الشرحبيلي : تطور المذهب المالكي ، ص 495 .

لقد مثلت العتبية المدونة الجامعة لأقوال أصحاب المذهب المالكي، حيث تمّ بواسطتها حصر شامل لمعلومات فقهية لابن القاسم عن مالك، وهي برواية من جاءوا بعده مباشرة، كما أنّها تحوي أراء تلامذة مالك وخلفائه، باعتبار أنّها سماعات أحد عشر فقيها مالكيا، ثلاثة منهم أخذوا عن مالك مباشرة، وهم ابن القاسم وأشهب وابن نافع المدنين، وآخرون أمثال ابن وهب ويحيى الليثي وسحنون وأصبغ وغيرهم، وهي من الأصول التي اعتمدها ابن أبي زيد القيرواني في فتاويه وفقهه عموما[1]. وعليه فقد عُدَّت العتبية إضافة من نوع آخر رُصِدت بواسطتها أقوال أصحاب المذهب الأوائل، رغم ما تمّ حولها من مؤاخذات دفعت بابن رشد الجد إلى تعقبها واستصلاحها، لتظهر في البيان والتحصيل الذي لا يزال عمدة المصنفات المالكية تنظيما وتوثيقا وتوجيها.

6. كتاب المختصر لابن عبد الحكم: اعتبر عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث المصري المكنى أبو محمد (155-214هـ/772-830م) من كبار المالكية، وعدّه ابن فرحون من ضمن الطبقة الصغرى من أصحاب مالك من أهل مصر، حيث سمع مالكا والليث وعبد الرزاق والقعنبي وابن لهيعة وابن عيينة، مثلما أخذ عنه أعلام مالكية بارزون، أهمهم ابن حبيب وابن المواز وأحمد بن صالح، وقد ذكر الشيرازي بأنّ رياسة المالكية بمصر انتهت إليه بعد أشهب، وقد سار في اتجاه ابن وهب وابن القاسم زعيما المالكية[2].

أمّا عن كتابه المختصر فإنّ المصادر تحدثت عن سماعه الموطأ عن مالك، فوضع عليه نحو ثلاثة أجزاء[3]، وأضاف صاحب المدارك بأنّ مختصره الكبير قد سار فيه على اختصار كتب أشهب المصري وسماعاته، وله المختصر الأوسط والمختصر الأصغر. وقد عدّ المختصر واحدا من أقدم الكتب الفقهية التي وصلت ناقصة، يتناول فيه صاحبه مسائل فقهية متفرقة بناء على آراء قدامي المالكية، منهم مالك وما بعده مباشرة[4]. وأبرز من تأثر بمختصراته هم زعماء المدرسة المالكية البغدادية. كما لجأ الناس إلى شرح هذه المختصرات لأهميتها وقيمتها العلمية داخل المدرسة المالكية بعد الموطأ والمدونة[5].

وقد تمّ إحصاء مسائل المختصر فبلغت مسائل المختصر الكبير نحو ثمانية عشر ألف مسألة، في حين كان مختصر الأوسط يحوي أربعة ألاف مسألة، أمّا المختصر الصغير فصارت في حدود ألف ومائتي مسالة[6]. ويبدو أنّ قيمة المختصر الذي قام عليه ابن عبد الحكم لم تبرز في جمعه لأسمعة المالكية فحسب، بل

---

[1] لحمر (حميد): فتاوي ابن أبي زيد، صص 65، 66.
[2] عياض: المصدر السابق، ج1، ص 523، ابن فرحون: الديباج، ص 217.
[3] عياض: نفس المصدر، ص 525.
[4] عياض نفسه، ص 524 ؛ حميد لحمر: فتاوي ابن زيد، ص 65.
[5] عياض: نفسه، ص 524، 525.
[6] عياض : نفس المصدر، ج1، ص 526، ابن فرحون: نفس المصدر، ص 218

تجاوزت ذلك إلى ذكر روايات وأقوال أعلام آخرين، كانت لهم مذاهبهم في الفقه قد اندثرت، وبقيت فتاويهم متوافرة ضمن كتب الفقه للمذهب الأربعة المعتمدة، وأبرز من وجدت أقواله في مختصره كان سفيان الثوري والإمام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي إمام الشام والإمام النخعي وإسحاق بن راهويه[1]. وربما كانت المدونات الأخرى لهذا الفقيه قد اتسمت بنفس التوجه المعتمد أقوال المالكية وغير المالكية، إذ تذكر المصادر مؤلفاته الأخرى حول القضاء في البنيان، وكتاب المناسك، وكتاب فضائل عمر بن عبد العزيز، وكتاب الأهوال[2].

7. كتاب المجموعة لمحمد بن عبدوس(202-260هـ): قال عياض بأنّ أصل هذا الفقيه المالكي من بلاد العجم، واتّسم بصفته مولى من موالي قريش، وعدّ من كبار أصحاب سحنون، حلاّه عياض بالفقيه الثقة، والإمام الصالح الزاهد، وأنّه كان ظاهر الخشوع، جمّ التواضع في جميع حياته، وكان حافظا لمذهب مالك، غزير الاستنباط، ممّا خوله التصنيف في المذهب، حيث عُدّ مؤلفه "المجموعة على مذهب مالك وأصحابه" من أهمّ المصنفات المالكية[3]. وقد أشار السابقون إلى نفس الملاحظة من حيث التمكن في الفقه المالكي والجمع بين الحفظ والرواية والاستنباط والدراية[4]، بلغ ابن عبدوس هذه الدرجة، وصارت الناس تلجأ إلى طلب الفتوى منه في أمور تغيب عليهم، وذلك زمن سحنون عند غياب هذا الأخير عن حلقة الدرس وإمامة الناس، ممّا يوحي بمكانته وفضله[5]. يقول حبيب وهو من أصحاب سحنون وكاتبه: كنت أسأل في المسائل النازلة سحنون بن سعيد، فإن تعذر فابن عبدوس[6]. وتحدّث حماس القاضي عن حضوره مجالس ابن عبدوس، وأنّه كان يأخذ عنه العلم، فلا يزال يلقي عليهم المسائل، فإن ظهر إشكال عمد إلى حلّه وتفسير مغزاه لتمكنه من الفهم، فإن رأى منا سوء فهم وتعذر علينا ذلك، غمّه ذلك، ثمّ عاد إلى مزيد من الشرح والتفسير[7].

اشتهر ابن عبدوس محمد بن إبراهيم بكتابه المجموعة، وهو على خمسين كتاب، وقيل بأنّه توفى قبل إكماله[8]. كما ذكر له مصنفات أخرى في شرح مسائل المدونة في أربعة أجزاء، وكتاب الورع، وكتاب فضائل أصحاب مالك، وكتاب مجالس مالك وهو أربعة أجزاء، وكتاب التفسير. كما تذكر له كتب عمد فيها إلى تفسير أصول من العلم كتفسير كتاب المرابحة، وتفسير المواضعة، وتفسير كتاب الشفعة، وكتاب الدور[9].

---

[1] عياض : نفس المصدر، ص 526

[2] نفسه، ص 525

[3] عياض: ترتيب، ج3، ص 119

[4] الخشني: طبقات علماء افريقية، ص 133

[5] الدباغ: معالم الايمان، ج2، ص 73

[6] عياض :المصدر السابق، ج3، ص 120

[7] عياض : المدارك، ج3، ص 120

[8] نفسه، ص 121

[9] عياض : نفس المصدر، صص 120، 121

وكتاب المجموعة لا تعرف له أي أبواب من الفقه المالكي، ولكن يبدو أن عنوان الكتاب من صنيعه هو نفسه -كما ذكرت الدراسات - ولم تبق أية قطعة من الكتاب، ولكن من الممكن البحث عنها في الروايات المذكورة في كتاب النوادر والزيادات لابن أبي زيد، وقد روى هذه المجموعة كل من حبيب بن الربيع أبو نصر (ت 330هـ950م) والذي رواه بدوره عن محمد بن بسطام بن رجاء الضبي أبو عبد الله السوسي (ت313 هـ/925م)، هذا الأخير الذي تلقى ثقافته عن حلقة ابن عبدوس، ودرس على تلامذة سحنون، وعند عودته من مصر أحضر معه كتب المالكية إلى إفريقية[1].

لم يكن ابن عبدوس (ت260هـ/874م) كبقية فقهاء المالكية في الحفظ والتأثير، بل تميّز عنهم بمواقفه وأرائه فضلا عن التدوين الفقهي البارز من خلال كتاب المجموعة، وأيضا باجتماع الناس حوله حينما كان يغيب سحنون. وتشير المصادر إلى نزاعه مع ابن سحنون محمد (ت 256هـ/870م)، وذلك فيما يخص الإيمان وتوصيف الإيمان، وهي فتنة برزت في عصره، وانقسم فيها المالكية إلى محمدية سحنونية نسبة لمحمد بن سحنون وإلى عبدوسية، وهذا في مسألة الاستثناء في الإيمان، التي تعد من مسائل العقيدة، حينما ذكر بأنّ ابن عبدوس في قوله "أنا مؤمن إن شاء الله"، وهو ما دفع إلى تلقيبه وأتباعه بالشكوكية من قبل أتباع سحنون، إذ ينبئ هذا بوجود عقيدة الإرجاء لدى هؤلاء المالكية، فكان ردّ أصحاب سحنون اتجاههم عنيفا[2] .

8. الموازية: مصنف في المذهب المالكي ينسب إلى محمد بن إبراهيم بن زياد بن المواز الاسكندري (180-269/796-882م) جعله صاحب طبقات علماء إفريقية من حذاق الفقهاء، وهو يترجم لأبي الغصن الغرابيلي، هذا الأخير الذي لقي عددا من الفقهاء كان منهم ابن المواز[3]. الذي جاء بدوره بكتابه مشابها لما كتبه ابن عبدوس في المجموعة من حيث الشكل، على ما ذكرت الدراسات، فهو في أبواب مفردة ذات أحجام مختلفة، يمكن إيجادها بالقيروان أو تتبعها ضمن كتاب النوادر. وهو كتاب لم يعرفه ابن أبي زيد، وإنّما يذكر اسم المؤلف "ابن المواز" ولذا سمى كتابه الموازية [4] .

وقد وصف الكتاب ابن فرحون وذكر بأنّه تكلم في جزء منه عن الشافعي وعن أهل العراق، بمسائل من أحسن كلام وأجلّه، مما يعني أنّه كان مطّلعا على فقههم وآرائهم، و ذُكر بأنّ الكتاب رواه بكامله قوم من

---

[1] ميكلوش موراني، المرجع السابق، صص 140، 147

[2] عياض: ترتيب، ج3، ص 123؛ الدباغ: معالم الايمان، ج2، ص 75 عبد الوهاب (حسن حسني) : كتاب العمر، مج1، ص 596

[3] الخشني: طبقات، ص 128

[4] ميكلوش موراني: المرجع السابق، ص 153

أهل مكة[1]، مثلما رواه بالقيروان أبو ميمونة درّاس بن إسماعيل (ت 357هـ/967م) [2]، وهو الذي سمعه بالإسكندرية ثمّ أدخله إفريقية، فصار كتاب الموازية أحد أشهر وأكبر كتب الفقه من حيث تضمنه مسائل عويصة في الفقه المالكي، فضلا عن الاهتمام بالفروع على ما ذكرت الدراسات[3]. وتكلم ابن فرحون أيضا عن قيمة المصنف وكاتبه، فذكر بأنّ ابن المواز تفقه عن كبار المالكية حتى صار راسخا في الفقه والفتيا، وصار مؤلفه " الموازية" من أجل ما ألف المالكية، بصحة مسائله وبساطة كلامه، وقد رجحه القابسي أبو الحسن على سائر كتب الأمهات المالكية، وقال بأنّ صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وأنّ غيره إنمّا قصد جمع الروايات ونقل نصوص السماعات، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في شروحات أفردها، وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من قصد الذّبّ عن المذهب فيما فيه خلاف، إلاّ ابن حبيب صاحب الواضحة، فإنّه قصد إلى بناء المذهب على معانٍ تأدّت إليه، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها[4].

9. مؤلفات ابن أبي القيرواني "النوادر والزيادات أنموذجا": هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان النفري النسب القيراوني المسكن أصله من نفزاوه[5] ولد في 310هـ/922م، وتوفي سنة 386هـ/996م[6]. سمع وأخذ عن أهل إفريقية وعن أهل المشرق، وبالأخص عن جماعة من البغداديين، كما تفقه عنه عدد من الأعلام القرويين والأندلسيين وأهل المغرب، منهم أبو القاسم خلف البرادعي صاحب التهذيب وأبو الحسن القابسي، وقد كان يعرف بمالك الصغير لعلمه وتمكنه من المذهب المالكي[7].

مثل أبو محمد في زمانه نواة المالكية ببلاد إفريقية والمغرب والأندلس، وهذا من حيث قيامه على الفتاوي المالكية، وتصنيفه في فقههم ومذهبهم، وقد جُمعت تصانيفه التي فاق بها نظراءه عددا وتخصصا، حيث شملت ميدان الفقه والعقيدة وغيرها، وهي كتب وثقها أصحاب التراجم ما بين موجود ومفقود ، منها كتاب "الرسالة " وكتاب "الاقتداء بأهل السنة" و" مختصر المدونة" وكتاب " المعرفة واليقين" وغيرها[8].

---

[1] ابن فرحون: الديباج، ص 332

[2] ميكلوش موراني: دراسات، ص 149

[3] نفسه، ص 149

[4] ابن فرحون: نفس المصدر، ص 332 .

[5] نفزة ونفزاوة: تقع إلى الجنوب من تونس وتكون إحدى أهم المناطق لإقليم الزاب الكبير راجع الحموي: معجم البلدان، ج5، 295؛ الوزان: وصف، ج1، ص 32،ج2، ص145.

[6] عياض: ترتيب، ج4، ص 492

[7] الدباغ: معالم،ج3، ص 111؛ القيرواني (ابن ابي زيد): النوادر والروايات،تح عبد الفتاح لحلو،دار الغرب الإسلامي،ط1999،1،ص 15.

[8] الدباغ: المصدر السابق،ج3، ص 111؛ لحمر حميد: فتاوي ابن أبي زيد، صص54، 55

يأتي مصنف" الرسالة" لأبي محمد كأوّل مدوّن لقي رواجا بالأخص على عهد المرابطين، وقد ألّفها وهو لم يتجاوز سن السابعة عشرة (17) من عمره، وكان ذلك بطلب من محرز بن خلف المؤدب. وهي تدخل في إطار تبسيط الفقه المالكي للمبتدئين، كما تشمل مختصراً في اعتقاد أهل السنة مع فقه، وبعض آداب تعليم أبناء المسلمين، تمّ تأليفه سنة 327هـ/939م، وقد قيل بأنّ الهدف والدافع من وراء تأليفه هو الردّ على الشيعة ومقاومة المدّ العبيدي الذي كان في زمانه. كما لقي هذا المختصر " الرسالة" رواجا عظيما وبلغ بلاد المشرق، حيث العراق والحجاز والشام ومصر، ثم صقليه فضلا عن بلاد إفريقية والمغرب والأندلس وبلاد السودان[1].

واهتم ابن أبي زيد بالمدونة، وهي ثاني مصدر بعد الموطأ لصاحب المذهب، حيث صنف فيها مختصرا أسماه" مختصر المدونة"، الذي يعدّ أيضا من الكتب الأساسية في الفقه المالكي، وإن لاحظ العديد من الباحثين بأنّه ليس اختصارا، وإنّما زيادة لبعض الأصول والقواعد العامة، وحذف المكرر فيها ورتب المفرق منها، ليستوعبه الناظر[2].

ويحضر كتاب النوادر والزيادات كأبرز مؤلف لهذا الفقيه المالكي الذي كان أحسن مدافع -تدريسا وتصنيفا- عن المذهب المالكي، هذا المصنف الذي اتفق المتأخرون على تسميته " بالنوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات"[3]. وقد جاء هذا المصنف ليكمل المدونة، وليكون كتابا جامعا لما افترق في الدواوين المالكية من فوائد وغرائب المسائل وزيادات المعاني على ما في المدونة، وهذه الدواوين هي واضحة بن حبيب ومستخرجة العتبي ومجموع بن عبدوس وكتاب الجامع لمحمد بن سحنون والموازية لمحمد بن المواز، وغيرها من المصنفات، لخصها ابن أبي زيد وجمعها في النوادر[4]. وقد أراد ابن أبي زيد بهذا المصنف أن يكمل المختصر الذي صنفه عن المدونة، فيضيف بالنوادر مما ليس في المدونة إلى مختصره، وهو حينما يجمع شتات الأقوال ومتفرقها، يضيف إليها اجتهاداته واختياراته، وأحيانا يوضح ويرجح مستعينا بأصول المذهب وقواعده[5].

لقد جاء كتاب النوادر والزيادات بمثابة مشروع انبعاث للمذهبية المالكية فيما بعد ق4هـ، في ظل الدفاع عن المذهب والتمكين له من جهة، ومن جهة أخرى محاولة لتجميع ما أمكن تجميعه من متفرق

[1] عياض: ترتيب، ج4، ص 494 راجع الدباغ : نفس المصدر، ج3، صص113، 115 دعفوس (راضي): الدراسات في التاريخ العربي والاسلامي الوسيط، ص 274 ؛ الخاطب احمد: المرجع السابق،ج2، ص 530، الهنتاتي، المذهب المالكي ص 321.

[2] الخاطب احمد: المرجع السابق،ج2، ص 530.

[3] راجع ميكلوش موراني: المرجع السابق، ص 68 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 212.

[4] الهنتاتي: الموطأ والمدونة النوادر، مجلة التاريخ العربي ص 288، الهنتاتي: المذهب المالكي ص 212.

[5] الشرحيلي: تطور المذهب المالكي، ص 423

لأقوال المالكية، فيما عدا المدونة التي كان لها شأنها عصرئذ، وقد لاحظ الدارسون عدة ملاحظات على مصنف النوادر، منها أنّ ابن أبي زيد حينما وضع في بداية مصنفه مجموعة المصنفات التي استقى منها مؤلفه، واعتمدها في نوادره لأجل الإجابة عن المسائل، فإنّه يستند فيها بعد إلى مجموعة من الأصول المصنفة من غير الكتب المذكورة في تقديمه، بل إنّه في بعض الأحايين يذكر في المسألة ثلاث مصنفات أو أربعة دون تحديد مصدر أخذه من أيّها مصدر أخذ، ومثال ذلك حينما يذكر التالي:" قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز وفي العتيبة من رواية أبي زيد..." و" من كتاب الموازية ومثله في العتبية عن أبي القاسم من رواية عيسى وفي كتاب ابن حبيب"[1]. ومن المصادر التي لم يذكرها في المقدمة وقد اعتمد عليها في مسائل عديدة نجد مدونة أشهب (ت 204هـ/819م)، والأسدية لابن الفرات، وكتاب القضاء لعبد الله بن عبد الحكم، وكتاب السّير والزكاة والقضاء لمحمد بن سحنون[2].

وإذا كانت الملاحظة الأولى تزيد هذا المصنف قوة ومكانة ضمن المصنفات المالكية واعتماد الناس عليه، فإنّ الملاحظة الثانية تأتي لتنبه القارئ على ضرورة الحذر من الخوض في اعتماد النوادر بمثابة مصدر لاستخلاص المادة التاريخية، ومدى صلاحية النوادر في معرفة واقع الناس في عصره وما بعده، ذلك أنّ اعتماد ابن أبي زيد على مصادر القرن 2،3.هـ /8،9م يجعل علاقة مضمون المصنف مع الواقع المعيشي عصر ابن أبي زيد مسألة فيها نظر، لبعد المسافة الزمنية بين المؤلف والمصادر التي اعتمدها[3].

ورغم ذلك فإنّ مدونات ابن أبي زيد سواء كانت الرّسالة المسيرة أو المدونة المختصرة أو النوادر والزيادات على ما في المدونة، قد عملت بالفعل على تثبيت المذهب المالكي زمن الصراع المالكي الشيعي بإفريقية خصوصا والمغرب عموما، كما جاءت بمثابة إثراء لمصنفات المالكية المتواجدة كالموطأ والمدونة، وبعث لأخرى كالواضحة والعتبية والموازية، بفعل الاستناد إليها في الإجابة عن المسائل، فكان بذلك مصنف النوادر بالفعل مشروعا مهمّا مكّن للتواجد المالكي بإفريقية والمغرب والأندلس، وهو نفس المشروع الذي سيقوم عليه ابن رشد الجد من خلال البيان والتحصيل فيما بعد.

10. تهذيب البرادعي: هو أبو القاسم خلف بن أبي القاسم البرادعي المكني بأبي سعيد (ت أواخر 4هـ) يعدّ من كبار أصحاب ابن أبي زيد وأبي الحسن القابسي ومن حفاظ المذهب المالكي[4]. وقد أخذ البرادعي علمه عن هؤلاء الأعلام بالقيروان، ولكن نبوغه وإمامته وتأليفه كان بصقلية، وقد أظهرت المصادر أنّه اضطر إلى

---

[1] انظر ميكلوش مواني: دراسات، ص 180

[2] نفسه: ص 210 وما بعدها

[3] الهنتاتي: الموطأ، المدونة، والنوادر، مجلة التاريخ العربي، صص 289، 290

[4] عياض: ترتيب، ج4، ص 708، الدباغ، معالم ج3، ص 15

مغادرة القيروان بقولها: "لفظته القيروان"، وأرجعت أسباب ذلك إلى تمجيده لبني عبيد الفاطميين، وقيل لمعارضته وتعريضه بشيخة ابن أبي زيد فدعا عليه، وكان نتاج ذلك أن أبغضه أصحابه، وربما أفتى فقهاء القيروان برفض كتبه، وترك قراءتها لنفس التهم، في حين رخّص عدد من الفقهاء في تناول اختصاره المدونة[1].

أشار الدباغ بالاستناد إلى قول ابن عبد السلام إلى تأليف البرادعي، فذكر أنّه اختصر المدونة ثلاث اختصارات، أحدها أطول من التهذيب، والثانية أصغر منه، واستند أيضا إلى عياض الذي قال بأنّ لأبي سعيد " كتاب تمهيد مسائل المدونة" وكتاب الشرح والتمامات" وكتاب اختصار الواضحة[2]. وبالفعل فبالرجوع إلى ترتيب المدارك نجده يتحدث عن أشهر مؤلف في الفقه كتاب التهذيب واختصار المدونة[3] ، قال :" وحذف فيه ما زاد ابن أبي زيد، رغم أنّه على صفة اختصار أبي محمد وزياداته"[4]. ووضح ابن فرحون طريقة البرادعي حول المدونة قائلا :"له تأليف منها كتاب التهذيب في اختصار المدونة اتبع فيه طريقة اختصار أبي محمد، إلاّ أنّه ساقه على نسق المدونة وحذف ما زاد أبو محمد[5].

وربّما كان هذا الحذف هو الذي أثار حفيظة أتباع ابن أبي زيد، ولم يرقهم ما أقبل عليه البرادعي فلقيت كتبه الصدّ من قبلهم والنكران، رغم أنّ صاحب المعالم يشير إلى انتشار مصنفه، وإقبال طلبة الفقه على دراسته وحفظه، وأنّ أغلب أهل المغرب والأندلس قد أقبلوا عليه[6]. مثلما يضيف ابن فرحون بأنّ كتبه التي تمّ تأليفها بصقلية قد لقيت رواجا وانتشارا، وكانت عليها المناظرة في جميع حلق صقلية[7]. ويظهر أنّ تهذيب البرادعي قد كان له أثر كبير في تراجع مختصر ابن أبي زيد على المدونة، فلم يظهر هذا المؤلف الأخير لدى ابن أبي زيد ظهور مؤلفاته الأخرى، وهي الرسالة والنوادر والزيادات، فلعلّ التهذيب في اختصار المدونة قد غطى على مختصر ابن أبي زيد، وربما كانت للبرادعي ملاحظات على ما دونة شيخه في المختصر، فتدخل بمختصره الذي سار به على نسق المدونة، وهو ما دفع بالفعل إلى التفاف الناس حول التهذيب، وترك مختصر ابن أبي زيد. وقد وضّح البرادعي منهجه في التهذيب قائلا " وقد قصدت فيه إلى تهذيب مسائل المدونة والمختلطة"[8]، واعتمدت فيها الإيجاز والاختصار، دون البسط والاستكثار، ليكون ذلك أدعى لنشاط الدّارس،

[1] عياض: نفس المصدر، والجزء، ص 709 الدباغ: نفس المصدر، ج3، ص 15
[2] الدباغ: المصدر السابق، ج3، ص 15
[3] والدباغ يذكر العنوان كالتالي: "كتاب التهذيب في الاختصار المونة"
[4] عياض: نفس المصدر والجزء، ص 708
[5] ابن فرحون: الديباغ، ص 182
[6] الديباغ: نفسه، ص 15
[7] ابن فرحون: نفس المصدر، ص 183
[8] ربما كان العنوان الأصح هو "تهذيب مسائل المدونة و المختلطة " وهو ما ذهب إليه كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ، انظر كارل بركلمان : تاريخ الادب العربي، تعريب عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف، ط1977، ج3، ص 290

وأسرع لفهمه وعدّة لتذكرته، وجعلت مسائلها على الولاء، حسب ما هي في الأمهات، إلاّ شيئا يسيرا ربما قدمته أو أخرته، واستقصيت مسائل كل كتاب فيه، خلا ما تكرر من مسائله أو ذكر منها في غيره، فإنّي تركته مع الرسوم، وكثير من الآثار كراهية التطويل..[1].

لقد شكل تهذيب البرادعي عودة إلى المدونة، وتجاوزا لما جاء به ابن أبي زيد في مختصره، وكان السبب في رجوع الناس إلى الأصول المالكية، مع الملاحظة أنّ هذا التهذيب يدخل ضمن المختصرات التي بدت ظاهرة ولدت في هذه الأثناء، وسوف تلقي الرفض والانتقاد فيما بعد 7هـ، لتفاقمها وقلة فائدتها على طلبة الفقه. مع العلم أن تصنيف البرادعي هذا قد تسبب لمؤلفه البرادعي في مضايقات من قبل فقهاء إفريقية، ودفعه إلى مغادرتها نحو صقلية، كما سلف ذكره.

11. تبصرة اللخمي: يعود هذا المصنف المالكي إلى الفقيه علي بن محمد أبو الحسن الربعي اللخمي القيرواني ت 478هـ/1085م، الذي عاصر ابن يونس المالكي زمانا ومكانا، وهو نزيل سفاقس، كان فقيها فاضلا ودينا مفتيا متفننا، له حظ من أدب وحديث، جيد النظر حسن الفقه والفهم، أخذ عنه أبو عبد الله المازري وأبو الفضل بن النحوي وأبو على الكلاعي[2]. وكتابه التبصرة هو عبارة عن تعليق كبير على المدونة، تجاوز من خلاله خلاله منهج الإفرقيين، وكان توجهه توجها تأصليا قبل ابن يونس والمازري فيما بعد[3]، عمد من خلاله إلى تخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما خالف المذهب فيما يرجح عن كثر من قواعد المذهب[4].

وقد خلصت الدراسات إلى صياغة منهجه، على أنّه كان يستحضر النصوص والقواعد التأصيلية، لتحليل المسائل وفق طريقة ابن أبي زيد القيرواني سابقا، أمّا في المسائل الخلافية، فقد كان لا يحصر نفسه داخل المذهب، ولا بين أقوال أهل المذهب، وإنّما كان يبحث عن أراء المذاهب الأخرى، ويبحث عن الدليل النصي ويناقشه، ولم يكن يبحث عن الدليل النصي فقط، بل يعمل على الموازنة بينها (بين النصوص)، ويقوم بالترجيح، وهذا المنهج هو نوع من الاستقلالية[5].

ونظرا لهذا المنحى الذي نحاه اللخمي في تبصرته، فإنّ بعض الفقهاء المالكية لجأوا إلى التحذير من الافتاء بالاعتماد على كتابه، بحجة عدم تصحيحه، وهو ما صرّح به صاحب المعيار المعرب على أنّ أهل المائة السادسة والسابعة كانوا لا يُسوّغون الفتوى على تبصرة الشيخ أبي الحسن، لكون التبصرة لم يصحح على

1 انظر مقدمة التهذيب ، مخطوط بالقروين، فاس ، رقم 1861 ، تقلا عن الشرحبيبلي: تطور المذهب المالكي، ص 505

2 عياض: ترتيب، ج4، ص 797؛ ابن فرحون: المصدر السابق ص 298

3 عياض: نفس المصدر، ص 797 ، الشرحبيلي: المرجع السابق، ص 442

4 عياض: نفس المصدر والجزء والصفحة؛ ابن فرحون: نفس المصدر، ص 298

5 الشرحبيلي: نفس المرجع، ص 444 وما بعدها لعدة صفحات

مؤلفه، ولم يؤخذ عنه[1]، ولكن الدراسيين دحضوا ذلك باعتبار أنّ أبا الفضل بن النحوي الفقيه الأصولي قد هاجر إليه، للأخذ عليه وجلب فتاويه ومصنفه إلى بلاد المغرب الأوسط والأقصى، كما كان يعتمده، كل من ابن رشد وابن يونس كمصادر للإجابة عن المسائل وصياغة الفتيا[2].

وحاول آخرون إبراز الدور الفاعل الذي قام به اللخمي ومنهجه داخل المذهب الملكي قائلا: " بأنّ اللخمي هو الذي افتتح دور التنقيح في المذهب المالكي، هذا الدور الذي يقابل صدر ق6هـ/12م، وسيتدعم هذا التيار على يدي تلميذه محمد المازري (ت 536هـ/1141م)، والذي قيل بأنّه بلغ درجة الاجتهاد المطلق، وأمّا في الأندلس فظهر ابن رشد الجد (ت 520هـ/1126م)، مثلما برز بالمغرب الأقصى القاضي عياض، وكل هؤلاء سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم الفقهي، وهي الطريقة النقدية[...]فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف التنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأنّ هذا مقبول، وهذا ضعيف، وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق في النظر في الأصول، وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس، وغير ذلك[3].

هكذا عدّ اللخمي من أبرز فقهاء المالكية في ق5هـ، ممن وضع لبنات الأساس في التفكير الفقهي للمدرسة المالكية، خصوصا وأنّه كان زمن بروز التيار الظاهري الذي استشرى بالأندلس على يد ابن حزم (ت 456هـ/1064م). كما تأثر به أبرز فقهاء المالكية عصرئذ وهو ابن رشد الجد (ت 520هـ/1063م) بالإضافة إلى أبي الفضل بن النحوي (ت 513هـ/1120م)، وسيتنهي ذلك إلى الفقيه أبي عبدالله المازري(ت 536هـ/1142م).

12. جامع ابن يونس: يدخل هذا المصنف المنسوب لصاحبه محمد بن عبد الله بن يونس (أبو بكر، أبو عبد الله) الصقلي التميمي (ت451هـ/1049م) ضمن المنهجية التأصيلية الجديدة التي أعتمدها فقهاء المالكية بعد منتصف ق 4هـ/10م. حيث ألّف هذا الفقيه كتابا جامعا للمدونة، وأضاف إليها غيرها من الأمهات، وقد صار بذلك جامعه معتمد طلبة العلم للمذاكرة بالمغرب[4]. و أدخله إلى سبتة أبو عبد الله محمد بن الخطاب،

---

[1] الونشريس: المعيار، ج2، ص 276

[2] الشرحبيلي: المرجع السابق، ص 513

[3] انظر بن عاشور (محمد الفاصل): المحاضرات المغربيات ، جمع وإعداد عبد الكريم محمد، الدار التونسية للنشر، تونس 1974 ، ص 81 نقلا عن الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 223 .

[4] .كان أبو عبد الله بن يونس الصقلي فقيها فرضيا، وإماما عالما قد أخذ عن أبي الحسن الحصائري وعتيق بن الفرضي وابن أبي عباس، وتحدثت المصادر على ملازمته للجهاد واتصافه بالنجدة.أنظر عياض: ترتيب،ج4،ص 800 ؛ابن فرحون المصدر السابق،ص 369

فانتسخه منه القاضي أبو عبد الله محمد بن عيسى التميمي، وقد كثر الناس حول ابن يونس يأخذون عنه هذا الجامع[1].

تأثر ابن يونس في الطريقة والمنهج بمشايخ المالكية بإفريقية، ومنهم ابن أبي زيد عن طريق تلميذيه أبو بكر بن عباس وأبو الحسن الحصائري، كما تأثر بأبي عمران الفاسي وأبي الحسن القابسي أيضا، وقد كان معاصرا لهما. وعُدّ كتابه الجامع من ضمن المشاريع المالكية العلمية الكبرى، باعتباره شرح كبير للمدونة وجامع للأمهات، فهو ليس مختصرا للمدونة، بل شارح لها اقتفى أثر ابن أبي زيد، إذ هو ينطلق من المدونة ثم يتوسع إلى أمهات المذهب المالكي كالمستخرجة والموازية، ويهتم بالنصوص الحديثة والآثار من المصادر الأساسية، وينتقل أيضا إلى توضيح مسائل الخلاف العالي، وإلى محاججة المذاهب المخالفة في أدلتها، مثلما يعتمد البحوث اللّغوية والنحوية في تحليل النصوص وبناء الأحكام عليها[2]. وهو إن تأثر بابن زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) في عمله تجاه المدونة، فإنّه قد تميز عنه تجاهها حينما ترك المدونة كما هي، دون أن يتصرف فيها بالتقديم أو التأخير أو الاختصار وغير ذلك، عكس ما فعل ابن أبي زيد. كما نوّع ابن يونس مصادره من القديمة إلى المعاصرة له، ومن المذهب وخارج المذهب، وهذا ما يخدم النزعة التأصيلية[3]، مثلما كان توجه الإمام اللخمي سابقا.

كان من الذين اهتموا بهذا المصنف واختصره من أعلام المغرب الأوسط عيسى أبو الروح بن مسعود بن المنصور المنكلاتي الزواوي (664-743هـ) الذي كانت له اليد الطولى في علم الفقه والأصول والعربية والفرائض وهو الذي رد على ابن تيمية في مسألة الطلاق[4]. وهو ما يعني أيضا أنّ الأئمة الأعلام الكبار أمثال أبي الروح قد اهتموا بهذا المصنف واشتغلوا عليه، كما يعني أيضا بقاء كتاب ابن يونس "الجامع" متداولا ببلاد المغرب منذ ق5هـ إلى زمن أبي الروح (ت 743هـ/1342م).

لقد مثل كل من اللخمي وابن يونس من خلال مصنفيهما مرحلة متطورة في المذهب المالكي، حيث حاولا التجديد فيه من خلال التقويم والانتقاد والاجتهاد، ولكنّ كل منهما سار نحو الاستقلال عن الأخر رغم

---

[1] ابن فرحون: نفس المصدر، ص 370

[2] الشرحبيلي: المذهب المالكي، ص 435

[3] الشرحبيلي: المرجع السابق: ص 529 إلى 534 ,

[4] له مؤلفات مهمة في المذهب وحول صاحب المذهب، فبالإضافة إلى جمعه لأقوال المازري والقاضي عياض قام بشرح صحيح مسلم في اثني عشر مجلدا سماه " إكمال الإكمال". مثلما كان له شرح على مختصر ابن الحاجب في الفقه. ابن فرحون: المصدر السابق، ص 283.

قرب المسافة الزمانية بينهما، و انطلاقهما من المدونة كأساس للتأليف[1]. كما لقيت كتبهما ومن سار على منوالهما النقد اللاذع من قبل عدد من فقهاء المالكية.

13. عمل ابن رشد الجد ت 520 هـ/1126م: قام ابن رشد الجد على جمع فقه مالك للمرة الثانية بعد ابن أبي زيد ت 386هـ وابن يونس 451هـ/1049م ، وقد بلغ أبو الوليد بن رشد في زمانه موقعا مرموقا لدى العامة والسلطان. إذ صار زعيم فقهاء وقته بقرطبة وخارجها، واعتنى بالأصول والفروع والفرائض وأتقن علوما أخرى. ويذكر صاحب الديباج بأنّ علم الدراية كان الأغلب عليه عن علوم الرواية. كما شغل مناصب عدّة أهمها توليه قضاء الجماعة بقرطبة، لتمكنه من الفقه وقربه من السلطان[2].

وليس هناك من هو أدق وصفا وترجمة لابن رشد الجد مثل ما حلاّه تلميذه القاضي عياض في الغنية حين يقول :" هو زعيم فقهاء وقته ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه، كان إليه المفزع في المشكلات، بصيرا بالأصول والفروع والفرائض والتفنّن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، كثير التصنيف مطبوعة. ألّف كتابا سماه البيان والتحصيل في شرح كتاب محمد بن احمد بن عبد العزيز العتبي (ت254هـ/868م)، "المستخرج من الأسمعة"، وهو كتاب عظيم نيف على عشرين مجلدا، وكتابه على المدونة المسمى "المقدمات" وذكر مجموع تآليفه، وأنّ الرحلة كانت إليه للتفقة من أقطار الأندلس مدة حياته إلى أن توفي[3].

تمثل عمل ابن رشد الجد في ذلك المشروع الذي بعث من خلاله كتاب العتبية "المستخرجة من السماعات" الذي كان ذائع الصيت، رغم صعوبة تناوله وتداول رواياته، وقد كان منتشرا بالأندلس وبلاد المغرب وهو يحوي مجموع سماعات المالكية كابن القاسم وأشهب وابن نافع عن إمام المذهب[4]. ولم يكن اختيار ابن رشد لهذا المصنف لصياغة منظومة فقهية مالكية متكاملة من خلال الشرح والتفصيل والبيان لمصنف العتبية، وإكمال ما كان متداولا عصرئذ من شروح حول المدونة عملا غير محسوب، بل كان يروم من خلال هذا إنجاز مشروع له بعده المعرفي الجريئ، إذ المستخرجة من سماعات كانت متوافرة عند أهل الأندلس، ولكن الغموض الذي كان يشملها، وصعوبة تداول قضاياها، مع ما توافر فيها من غنى فقهي، كل ذلك دفع بابن رشد إلى التدخل، لحل مقفل و توضيح غامض، و الإجابة عن سؤالات الناس حول هذا المصنف.

---

[1] الشرحبيلي: نفس المرجع، ص 510 ,

[2] ابن فرحون: الديباج، ص 373,

[3] عياض: الغنية، صص 29، 30

[4] الخشني: أخبار الفقهاء والمحدثين صص 119، 120؛ الشرحبيلي: تطور المذهب المالكي، ص 535

وقد وضح ابن رشد في مقدمة البيان و التحصيل حينما أشار إلى أسئلة بعض أصحابه من أهل جيان و طلبه أهل شلب - وذلك سنة 506هـ/1113م - عن مسائل في العتبية قد أشكلت عليهم لاختلاف الألفاظ فيها، مع تقديم و تأخير في سياقاتها ، فعمد ابن رشد إلى توضيح الغامض وفكّ المقفل فيها، وكان ذلك من أبواب الفتح على ابن رشد، و إعجاب الناس بشرحه، باعتبار أنّ في العتبية مسائل عويصة تستوجب التوضيح و الشرح، ولا يكون هذا إلاّ من فقيه يحسن الخوض في مسائلها، ويفهم مقاصدها[1].

و أردف ابن رشد في القول بعد الشرح للمسألة التي سئل عنها حول الوضوء من سؤر النصراني، بأنّ العتبية لم يتمّ شرحها من قبل مثلما تمّ شرح المدونة، رغم أنّ المصنف عوّل عليه الشيوخ المتقدمون من القرويين والأندلسيين، وفي معتقدهم أنّه من لم يحفظه ولا تفقه فيه كالمدونة بعد معرفة الأصول وحفظه سنن الرسول فليس من الراسخين في العلم، ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه، ويضيف ابن رشد بأنّه لما عرّف أصحاب السؤال قيمة العتبية أصروا عليه أن يقوم بشرحه وبيان تفاصيله، فكان ذلك سبب تأليف البيان والتحصيل، وإخراج العتبية على الشكل الذي أسسه ابن رشد الجد (ت 520 هـ)[2].

ذكر ابن رشد بأنّه بدأ في بيان ذلك سنة 506هـ/1113م إلى غاية سنة 511هـ/1118م، حيث طلبه الأمير لتولي قضاء قرطبة، فتوقف عن الاشتغال بالمصنف إلا نادرا، ثم طلب ابن رشد من الأمير أبي الحسن على بن يوسف بن تاشفين إعفاءه عن القضاء، بعد أربع سنوات من توليه إياه، بغية إتمام مشروعه، وقد اطلع عليه الأمير المرابطي، فوفّاه مراده، وتفرغ بذلك لإتمامه، وكان الانتهاء منه مستهل ربيع الثاني من سنة 517هـ/1123م[3].

ولم يكتف ابن رشد بذلك بل لجأ في مشروعه إلى تقييد نهجه و فلسفته الفقهية، من خلال كتاب آخر هو المقدمات و الممهدات، لبناء ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، وهو مصنف كان أصحابه قد طلبوا منه أن يمهد لهم كتاب البيان و التحصيل بمقدمة تنبئ عن مسائله من كتاب و سنة، و ترد إليه بالقياس عليها، فأراد أن يلبي طلبهم باقتفاء طريقة شيخه في التصنيف والشرح وهو الشيخ الفقيه أبو جعفر بن رزق، فبدأ أول الكتاب بمقدمات في الاعتقادات في أصول الديانات، و أصول الفقه وفي الأحكام الشرعية، وما لا يسع الناس جهله ولا يستقيم التفقه في حكم من

---

[1] - لقد جمع بين الدراية و الرواية و العقل و النقل ، ابن رشد : البيان و التحصيل ، دار الغرب الإسلامي، ط 1988 ، ج1 ، ص 27.

[2] ابن رشد : نفس المصدر، ص 29

[3] نفسه، ج1، ص 31.

أحكام الشرع قبلها، وهو نهج كان المعتمد عند السابقين[1]. وعلى ضوء ذلك اكتمل مشروع ابن رشد من خلال البيان و التحصيل و المقدمات و الممهدات لبناء ما اقتضته رسوم المدونة .

لقد وصل ابن رشد إلى إعادة صياغة مادة كتاب المستخرجة من السماعات في شكل جديد، اعتمد فيه على أخذ نص المسألة من أصلها في العتبية، ثم شرح ألفاظها لغويا، و بيان المعاني المترتبة عليها ، ولجأ إلى إيراد أقوال العلماء في المسألة مثار الجدل، والاجتهاد وبيان الخلاف فيها والوفاق حولها، وتعليل ذلك وذكر أسبابه، ثم يلجأ إبن رشد إلى توجيه الخلاف وترجيح الأقوال الراجحة. كل ذلك مع الشرح و البيان وحلّ المشكلات وفهم المغلقات[2].

14. عمل المازري أبو عبد الله محمد علي ت 536هـ/1142م: لم يكن ابن رشد الجد وحيد زمانه، بل كانت بلاد المغرب تعج بالأعلام الفقهاء الذين تركوا بصمتهم على الحركة الفقهية في عهده، وكان من أبرزهم أبو عبد الله محمد بن علي المازري (ت 536هـ) الصقلي نزيل المهدية بإفريقية، وهو الذي حلاّه القاضي عياض بإمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب، وجعله من الأئمة المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر، وأنّه درّس أصول الفقه والدين وتقدم في ذلك[3]. وقد ذكر من شيوخه البارزين كل من أبي محمد عبد الحميد بن محمد المعروف بابن الصائغ (ت 486هـ/1093م)، الذي حلاّه بالزاهد النظار الجيد الفقه،والمحقق الأصولي الذي علّق على المدونة وتفقه على ابن محرز ومروان البوني وغيرهما[4].كما تفقه المازري أيضا على أبي الحسن علي بن محمد اللخمي(ت 478هـ/1086م) الذي تفقه بدوره عن أبي محرز، وتكلم الناس عن فضله وفقهه وحظّه من الأدب والحديث، وأنّه كان جيد الفهم حسن الفقه، تتلمذ عليه المازري وغيره من الأعلام أمثال أبي الفضل بن النحوي[5]. وذكرت المصادر أنه بعد وفاتهما " ابن الصائغ و اللخمي" انتقلت طريقتهما إلى الإمام المازري ثمّ إلى تلامذته عبر حواضر الغرب الأوسط[6]، وهو مايبرز تأثر المازري منهجيا بهؤلاء رغم المآخذ العديدة التي كان يشير إليها تجاه شيخيه اللخمي وابن الصائغ في موضوع أصول الفقه وقضياه[7].

---

[1] نفسه ، ج 1، ص 31

[2] راجع : الشرحبلي: تطور المذهب المالكي، ص 537 و ما بعدها

[3] عياض: الغنية، ص 38 .

[4] عياض : ترتيب، ج 4، ص 794 .

[5] نفسه، ج 4، ص797 .

[6] عبد الوهاب (حسن حسني): الإمام المازري ، منشورات لجنة البعث الثقافي الإفريقي ، دار الكتب الشرقية تونس، (دت) ، ص 39 .

[7] المازري : شرح التلقين ، صص 61، 62 .

تحدثت المصادر أيضا عن مصنفاته و أثرها، و أشارت إلى تآليفه في الفقه وأصوله، حيث كان له شرح على برهان أبي المعالي الجويني[1] سماه "إيضاح المحصول من برهان الأصول"، ويظهر من خلال هذا المصنف ومن خلال مناقشاته المتعددة لأقوال فقهية بأنّه أشعري متقدم في هذا المجال، و أصولي يظهر ولوعه بهذا الفن وتمكنه منه، قال عنه ابن خلكان، بأنّه يعدّ أحد الأعلام المشار إليهم في الحديث والكلام[2]. حيث يبرز أيضا شرحه لكتاب مسلم "المعلم بفوائد مسلم"، و الذي أجازه لعدد من الناس على رأسهم القاضي عياض،كأهم كتب الحديث التي سيكون لها دور في المغرب الاوسط مستقبلا، كما قام على كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، الذي قال فيه عياض "ليس للمالكية كتاب مثله"[3]،

ومصنفه "المعلم بفوائد مسلم" دلّ على عناية أهل المغرب بصحيح مسلم وتقديمه على صحيح البخاري آنئذ، حيث اشتمل على عيون من علم الحديث، وفنون من الفقه، وهو الذي أكمله القاضي عياض بمصنفه المرسوم "بإكمال العلم"[4]، إلاّ أنّ ابن خلدون من خلال تدخله في التعريف بالمعلم أغفل اشتماله أيضا على مسائل كثيرة من أصول الكلام والأنظمة الإسلامية ومسائل الخلاف، كمسألة الاجتهاد والإمامة وشروط البيعة والمفاضلة بين الأصحاب، وجواز الجوسسة في الحرب[5].

أمّا مصنفه "شرح التلقين" فإنّه يظهر مدى التأثر والتأثير الحاصل بين المشرق والمغرب ودرجة التباين والتكامل داخل المدرسة المالكية القيراونية، ولقائها مع المدرسة المالكية العراقية، ومعلوم أنّ التواصل بين الفقهاء المالكية بالعراق مع القيروانيين كان منذ زمن بعيد، إلاّ أنّ عمل القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ/1031م) مثّل قمّة ذلك من خلال شرحه لكتابي ابن أبي زيد القيرواني في "النوادر و الزيادات " و"مختصر المدونة" والذي سمّاه "الممهّد في شرح مختصر الشيخ ابن أبي زيد "، ولا يبعد أن يكون القاضي عبد الوهاب قد استوحى في كتابه التلقين من طريق الشيخ ابن زيد في كتابه الرسالة [6].

و إنّ المازري من خلال شرحه كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب يذهب إلى عدم الاستمساك الكلي بالطريقة القيروانية "مدرسة القيروان المالكية"، التي أشار إليها المقري سالفا على أنّ لتدريس الفقه المالكي

---

[1] راجع عياض : الغنية، صص 38، 39 ؛ ابن فرحون : الديباج ، هذا الأخير الذي أضاف في تحليله بأنّه لم يكن للمالكية كتاب مثل شرح التلقين و أنّه لم يكمله ، أما كتاب المعلم بفوائد مسلم فقد قام على إكماله القاضي عياض و سماه إكمال المعلم ، ثم اجتهد عليه الفقيه أبو الروح عيسى بن مسعود بن منضور المنجلاتي الزواوي (ت 743هـ) فأكمله و سماه "إكمال الإكمال" و جاء بعدهم محمد بن يوسف السنوسي و أتمّه و سمّاه "مكمل إكمال الإكمال " و كل ذلك يدخل في باب ظاهرة الشروح التي راجت في ما بعد ق 07 هـ .

[2] المازري : شرح التلقين، ص 49 .

[3] عياض : الغنية ، ص 33.

[4] ابن خلدون : المقدمة ، ص 426 .

[5] عبد الوهاب (حسن حسني): المازري، ص 60 .

[6] المازري: شرح التلقين ، ص 27 ..

مصطلحان "إصلاح العراقيين و إصلاح القيروانيين"، يقوم الأوّل على الأدلّة والأقيسة والابتعاد عن تصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ و قصدهم تحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر، في حين كان إصلاح القرويين خلاف ذلك كتصحيح الرواية و العناية بها وتحقيق ما احتوته بواطن الأبواب وبيان وجوه الاحتمالات[1]، وهو في ذلك "شرح التلقين" لا يضع كتابا جديدا، ولكنه يشرح أحد أهم أصول المالكية في التصنيف من أهل العرق، وحاول المزج بين الطريقتين العراقية والقيروانية في تناول القضايا الفقهية[2]، مثلما مزج أيضا بين المالكية والمذاهب الأخرى، حيث لا يقتصر على ذكر آراء المالكية، وإنمّا يتوسع إلى ذكر بعض المذاهب، كما يذهب أيضا إلى الربط بين المقاصد الشرعية والحكم، الأمر الذي جعل زعيم الفقه المقاصدي الإمام الشاطي يميل إلى الاستئناس به في مشروعه[3].

كان المازري في شرحه للتلقين- الذي لقي رواجا ببلاد المغرب- يذهب إلى إيراد المسألة بنص القاضي عبد الوهاب البغدادي(ت 422هـ/1031م) الذي وصفها على شكل سؤال، ثمّ يلجأ المازري إلى تفريع السؤال إلى عدة أسئلة فرعية أخرى تفوق في أكثر الأحيان ثلاثة أسئلة، ثم يبدأ بالاستدلال بأقوال المالكية وغيرهم في الإجابة عليها، والترجيح و التعليق والشرح، وذكر الاختلافات حتى خارج المذهب[4]. وقد لاحظ الدارسون بأنّ نهجه لم يجد له صدى لدى طلبه القيروان فيما بعد، على الرغم من أنّ تلامذته قد تجاوزوا الأربعة والثلاثين تلميذا، ولم يخلّف من يقوم على هذا المنهج، وذلك لقلّة العناية بالسند العلمي لهذا العهد الذي قال عنه ابن خلدون بأنّه كاد ينقطع[5].

و مع هذا يجب الإشارة إلى بقاء بعض تأثيرات المازري - من حيث انفتاحه على آراء غير مالكية، وخوضه في إعمال العقل والتمحيص للرواية وتعديد الآراء- لدى من جاؤوا بعده بفترة تجاوزت القرن حينما استمدوا من فكره ومنهجه الكثير من الملامح، وكان منهم أبو القاسم بن أبي بكر المعروف بابن زيتون (621 – 691هـ/1224- 1292م) - وهو أحد أشهر من تأثر به- الذي رحل إلى المشرق مرتين (سنتي 648هـ، 656هـ)، وأخذ عن أعلامه أمثال العز بن عبد السلام(ت 660هـ/1262م) بمصر، ثم عاد إلى إفريقية محمّلا بتعاليم الشرق وأصوله في التدريس من خلال جلبه لمصنفات ابن الحاجب، ليحاول بذلك أن يدفع الحركة الفقهية من جديد، ويورث ما جاء به إلى تلميذه محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب، ولتستقر في الأخير عند محمد بن عرفة، وقد كان لمدرسة ابن زيتون الأثر الواسع على بلاد المغرب الأدنى والأوسط وعلى التفكير الفقهي

---

[1] نفسه، ص 83.

[2] الشرحبيلي : تطور المذب المالكي ، ص 453.

[3] المازري: شرح التلقين ، ص 89.

[4] المازري : شرح في جميع صفحات مصنفه

[5] المازري : شرح ، صص 66 ، 67.

بلاد المغرب والأندلس عموما[1]. وقد أشار العبدري في رحلته التي بدأها سنة 688هـ/1289م إلى أنّه لقي ابن زيتون بتونس وحلاّه بالعالم الفاضل الكامل، وأنّه صار قطب أصول تونس وفروعها ومفتي إفريقية[2].

ومن المؤلفات المتأخرة التي أحدثت تحولا كبيرا ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، وصارت العمدة والمنطلق للحركة الفقهية والأصولية فيما بعد ق7هـ، نجد مؤلفات أبي عمرو عثمان بن عمر بن حاجب المالكي، ومنها " الجامع بين الأمهات" في الفقه وهو المصنف الذي مدحه الفقيه الشافعي ابن دقيق العيد وشرع في شرحه، كما اعتنى به العلماء مشرقا ومغربا[3]، وهو مختصره الفقهي المعروف بالمختصر الفرعي[4] الذي قال عنه ابن خلدون أنّه "جاء كالبرنامج للمذهب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعددت الأقوال فيه، وقد علق عليه في أخر المائة السابعة أهل المغرب وبجاية على عهد ناصر الدين الزواوي (ت 681هـ/1283م)"[5]. ويأتي في نفس المقام من الشهرة بالنسبة لمؤلفات ابن الحاجب كتابه " منتهى السّول والأمل في علمي الأصول والجدل"، وهو مصنف تناول فيه أصول الفقه لكنه لم يبق متداولا، وإنّما اختصره فيما بعد وهو المتداول حاليا[6].

ثم توالت جهود المالكية في كل حاضره من حواضر المغرب الإسلامي من أدناه إلى أقصاه يبثون الفقه المالكي، وكان من أشهر من أثّر في الحركة الفقهية فيما بعد ق7هـ محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت 792هـ/1390م)، الذي لازم حلقه ابن عبد السلام والسطي والآبلي ، وصار بذلك -حسب السيوطي- العلامة المحقق المبعوث على رأس المائة الثامنة[7]. و قد حلاّه ابن فرحون بالفروعي الأصولي المنطقي وسماه شيخ الشيوخ، وأنّه كان منقطعا للعلم وإقراء القرآن، وله تقييد كبير في المذهب انتشر شرقا وغربا، كما قام على اختصار كتاب الحوفي في الفرائض[8].

---

[1] ابن فرحون: المصدر السابق، ص163؛ عبدالوهاب حسن حسني: المازري، ص 43 ,

[2] التنبكتي: كفاية، ص 279 ,

[3] ابن فرحون: الديباج، ص 289 ,

[4] قام على تحقيقه ابو عبد الرحمن الأخضر الاخضري، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت دمشق، ط2، 2000 .

[5] ابن خلدون: المقدمة، صص 432، 433 ، ابن الحاجب: جامع أمهات، تح الاخضري، ص 09

[6] وقد قام على تحقيقه نذير حمادو كأطروحة لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة قسنطينة، وتمّ طبعها بدار ابن حزم، ط1، 2006 .. مع العلم أنّ شرح مختصر ابن الحاجب قد قام عليه خليل بن إسحاق المالكي (ت 776هـ) وقد قام بتحقيقه أيضا في رسالة دكتوراه في الفقه بجامعة ام القرى، بقسم الدراسات الشرعية، الطالب عبد العزيز بن سعود الهويمل تحت إشراف محمد الهادي أبو الأجفان، سنة 1423هـ وشرح خليل بن إسحاق بمختصر ابن الحاجب سماه " التوضيح".

[7] التنبكتي: كفاية، ص 361 ,

[8] ابن فرحون: المصدر السابق، صص 420، 419

لقد ترك ابن عرفة أثره على العلوم الشرعية والفقه خصوصا، إذ وضع ديوانا سماه "المختصر الفقهي" الذي بدأ تأليفه سنة 772هـ/1371م وأتمّه سنة 786هـ/1384م قال عنه السّراج: " ما وضع في الإسلام مثله لضبطه فيه المذهب مع الزيادة المكلمّة والتنبيه على المواضع المشكّلة وتعريف الحقائق الشرعية[1]. وهي نفس الملاحظة التي أكد عليها سابقا ابن فرحون حينما تحدث عن حفظه للمذهب وضبطه لقواعد[2]. وإنّ ابن عرفة حينما اهتم في مختصره بالمصطلح الفقهي، فإنّ براعته في علم المنطق وحذقة للعربية قد أعاناه على هذا المنحي في رسم الحدود المناسبة والمصطلحات الفقهية المحققة للغرض، وهو منهج قد أخذه عن شيخه ابن عبد السلام محمد الهواري، الذي كان يناقش في درسه وشرحه على مختصر ابن الحاجب تعاريف هذا الأخير، مثلما لم تكن تلك التعاريف التي وضعها ابن عرفة لتنفصل عما قدمه سابقا أيضا كل من أبي الوليد الباجي وابن رشد والقاضي عياض وغيرهم، بل كان يستند إلى هؤلاء كعامل مضاف إلى منهجه[3]. وعليه فإنّ ابن عرفة قد واصل مسلك من سبقه من حيث مناقشة المصطلحات التي صاغها أسلافه وخاصة عمل ابن الحاجب، و مجمل شارحي المختصر الفرعي لابن الحاجب[4].

وجب الملاحظة في سياق الحديث عن الفقيه ابن عرفة الورغمي أنّ تلامذته قد أثنوا عليه بالفقه والورع والتصنيف، وذهب ابن مريم إلى القول :" ولم يكن بالمغرب من يجري مجراه في التحقيق ولا من اجتمع له من العلوم ما اجتمع له وكانت الفتوى تأتي إليه من مسيرة شهر"[5]، هذا الحكم في حق ابن عرفة قد أثار حفيظة صاحب البستان، وكان له ردّ عليه ،وفسّره على أنّ المقصود من ذلك بلاد إفريقية فقط، وإلاّ فقد كان بالمغرب الأوسط والأقصى والأندلس من هو مثله في العلوم ولا يقلّ عنه رتبة ، وذلك أمثال الإمام الشريف التلمساني والإمام المقري الجدّ والقاضي أبو عثمان بتلمسان وابن لب والشاطبي بالأندلس والقباب بفاس، وقد وقعت بين هؤلاء وابن عرفة مناقشات ومراجعات في مسائل عدة لم يتفقوا معه فيها، ومنهم من مات بزمن قبل ابن عرفة[6].

إنّ تصفح برامج العلماء بالمغرب الأوسط ستفصح لنا عن تلك المدونات الفقهية التي كانت أساس العلم والتعليم والفتيا والقضاء، وأرضية انطلاق وأساس البناء الفقهي بهذا المجال الفسيح، وبالرجوع إلى مدوّنة الغبريني مثلا يمكن استجلاء تلك المصادر الفقهية المتداولة ببجاية، وما ولاها من حواضر المغرب

---

[1] السراج: الحلل ج1، صص561، 573

[2] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 419

[3] الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: تح نذير حمادو، صص 40، 41

[4] نفس المصدر، ص 42. أنظر ملحق رقم 12 "جدول علماء المغرب الأوسط الذين اهتموا بمؤلفات ابن الحاجب"

[5] ابن مريم: البستان، ص 268 .

[6] نفسه، ص 269 .

الأوسط وإفريقية، فإلى زمن الغبريني - وهو المتوفي سنة 704هـ/1304م- كانت كتب الفقه المالكي والمصادر الأولية متوافرة متداولة كالمدونة والمختلطة لسحنون وكتاب التهذيب للبرادعي أبي سعيد وكتاب عبد الله بن عبد الحكم وكتاب التفريع لأبي القاسم عبيد الله الجلاب، وكتاب الواضحة لعبد الملك بن حبيب وكتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والمقدمات لأبي الوليد بن رشد وتبصره أبي الحسن اللحمي إلى كتاب أبي عبد الله محمد المازري في الفقه الذي شرح فيه تلقين القاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ) وقد سماه المعين على التلقين وهو شرح التلقين[1]. وهي مؤلفات أمّهات جرى عليها الشرح والاختصار والتعليق باعتبار أنّ الفترة هي مرحلة الشروح والاختصارات، وتولد عنها وعن غيرها من المصنفات الأخرى عدد من التآليف الأصولية والفروعية، التي صبغت العصر الوسيط بالمغرب الأوسط، والتي كان حولها جدل كبير بين الفقهاء، بين من يرومون التجديد وهم الناقمون على طريقة التعاطي مع التأليف الفقهي التقليدي ، ومن يريدون الاستمساك بنفس المنهج والتقيد بالأمهات.

ج- **مميزات التصنيف لفترة ما بعد الموحدين:** لا شك أنّ من أبرز مميزات الفترة الممتدة فيما بعد الموحدين، أنّها شهدت حركة تصنيف وتدريس في علوم شتى ومجالات عدّة، وفي عموم بلاد المغرب، والمغرب الأوسط خصوصا، وقد تميّزت بما يلي:

1 **البعد الصوفي**:إنّ التأليف في العلوم الدينية وتدريسها لم يكن ليتمّ دون أن يأخذ صاحبها قسطا من التصوف، سلوكا ودراسة، على أحد شيوخ العصر[2]، وقد كتب عدد من الفقهاء العلماء في مادة التصوف على شاكله الإمام المقري (ت759هـ/1357م) وابن قنفد (ت 810هـ/1408م) صاحب أنس الفقير وعزّ الحقير. وإنّ ذلك لا يعني أنّ هذا المنحى كان منعدما سابقا، وإنمّا كان محتشما، بفعل سلطة المرابطين وفقهاء دولتهم الذين كان لهم نوع من التحفظ تجاه هذا المنحى[3]، وقد استفحل هذا التيار بعد زوال دولة المرابطين، وصار لطبقة المتصوفة المكانة المؤثرة على المنحى السلوكي والفكري للفرد والمجتمع. ولئن اعتقد البعض بتراجع التيار الصوفي السني لصالح تيار المرابطين والجماعات الصوفية الجوالة في النصف الثاني من ق8هـ[4]. فإنّ هذا مما يدعّم منحى سيطرة الصوفية على التوجه الفكري، فربّما وقع تبادل للأدوار بشكل عفوي بين النازعين لمنحى

---

[1] الغبريني : عنوان الدراية ، ص 317.

[2] الفرد بل: الفرق الإسلامية، ص 364.

[3] يحتاج موضوع التصوف والعلاقة بين فقهاء الدولة المرابطية وسلطتها من جهة ورجالات التصوف بأنواعه من جهة ثانية إلى مزيد من الحلحلة والدراسة، لأنّ بعض المعطيات التي وردت في المصادر وتحاليل الدراسات قد تُحدِث نوعا من التراجع عن الأحكام التي أصدرتها معظم الكتابات في هذا الشأن.

[4] انظر دراسة (بونابي) الطاهر: الوغليسي، حوليات المؤرخ ،ع5، 2005، ص 114

التصوف، لكن يبقى هذا المؤثر (التصوف) له دوره وتأثيره في الكتابات والتصنيفات والدروس وواقع المجتمع عامة.

وأشارت الدراسات المتخصصة إلى دور السلطة في استقطاب هذه الفعاليات (الفقهاء والمتصوفة) لأجل انجاز مشروعها، مما يعني عدم تراجع التيار الصوفي على ما سلف ذكره، ففي مرحلة ما بعد الموحدين لجأت السلطات الحفصية و المرينية إلى استقطاب الفئتين فئة الفقهاء في المدن، وذلك ببناء المدارس وإجراء الجرايات والرواتب، وصارت هذه الفئة والهياكل أداة تأطير وتكوين وتمركز، وقد نجح هؤلاء في تدجين الفقهاء عن طريق سيطرتهم على المدارس. أمّا فئة المتصوفة في البوادي وهي القوة الدينية المعتبرة، والصعبة الاستقطاب، فإنّ السلطة - المرينية مثالا - قد حاولت السيطرة عليها، وذلك بواسطة الاستعانة بفئة الشرفاء، لتنتهي العملية في الأخير إلى تحالف الصوفية مع الشرفاء، بقصد تجسيد مشروع الدولة عصرئذ[1]. وهكذا تبين أنّ لا مجال للتضارب بين الفقهاء والمتصوفة فيما بعد الموحدين، وقد انعكس ذلك على مستوى التأليف والدرس الفقهي، الذي كان يبدأ غالبا بسرد الرقائق والخوض في الحقائق، ثم استعراض الغاية الفقهية.

2- **المنظومات التعليمية** : تأتي الميزة الثانية البارزة في ذلك الاتجاه الواضح المتمثل في وضع الأراجيز في مختلف العلوم، أو ما يعرف بظاهرة النظم التعليمي، وقد كانت في الدرس الفقهي والأصولي والنحوي واللغوي، مثلما فعل يحيى بن معطي بن عبد النور أو الحسين زين الدين الزواوي البجائي الحنفي النحوي (ت 628هـ)[2]. وقد كان القصد من النظم والارجوزة الحفظ وتقريب الأفهام لدى طلبة العلم وحتى العامة.

كانت هذه المنظومات تأتي على أوزان مختلفة موجهة للمتعلمين ، والقصد منها تسهيل الحفظ وهي تركّز على القضايا العلمية، والقواعد التي تتضمنها مادة الدراسة، و تتميز بالاختصار الشديد، و تكتفي بالتلميح لتلك القضايا والقواعد[3]، لكن ربما كان ذلك زيادة في التعقيدوالغموض، وهو ما يدفع بالفقيه المهتمّ إلى وضع شروح وتعاليق، وقد يتبع ذلك بحاشية، وقد يزيد عليها طرة فيغرق الطلبة في المطولات، وربما يتكرر الشرح على مؤلف واحد، مثلما فعل ابن مرزوق الحفيد في شرحه على قصيدة البردة، حينما وضع عليها الشرح الأصغر والشرح الأوسط والشرح الأكبر[4]. ومحمد بن يوسف السنوسي في عقائده والشروح عليها.

---

[1] راجع دراسة شريف (محمد): إصدارات في تاريخ الغرب الإسلامي،ج1، المغرب ،طوب بريس، ط1، 2005،صص 78، 79 وهو في الأخير يقدم لكتاب محمد القبلي المرسوم " المجتمع والسلطة والدين بالمغرب نهاية العصر الوسيط" .

[2] راجع : ابن الحاجب: منتهي السول، تح نذير حمادو،

[3] إسكان (الحسين): تاريخ التعليم بالمغرب ، ص 111 .

[4] بوعياد (محمود) : العلم والثقافة بالمغرب الأوسط، مجلة الدراسات الإسلامية، الجزائر، ع1، 2002، ص 124.

ولم يكن النظم ليختص بالعلوم الدينية الصّرفة، بل اقتحم هذا النوع – الأرجوزة- مواد علمية بحتة، مثل علم الفرائض والمواريث الذي ألف فيه أحمد الحوفي الإشبيلي تصانيف منتوعة ورائدة، حيث قام بعض الفقهاء بنظم أراجيز في هذا الفرع، كرجز الشران ورجز أبي إسحاق التلمساني، ورجز أبي بكر بن جزي وغيرهم[1]. ويحضر في ذلك رجز لعبد الواحد بن يحي الونشريسي و هو "لامية في الفقه " جاء فيها : قال الشيخ الإمام العام سيدي عبد الواحد الونشريسي :

ثمانية يُجْزي عن الغسل مَسْحُها	وهن في الأسياف ما كان ذا صَقَلِ
و جسمٌ وثوبٌ مخرج و محاجمُ	كذا قدمٌ و الخفُ أيضا مع النَعَلِ
و إنّ من الأثوابِ في العَدِّ مثلها	أُمِرنا بها عند التَفَاحش بالغَسلِ
ثياب ذوي الإسلام و الجرح أن يَسِلِ	و قرح و باسور و مرضعة الطفل
وذو سفر بالقهر يرجو معيشته	و من في بلادِ الحربِ ممسكٌ للخيل
و ثوب دم البرغوث و الطهر صف به	ثمانية و هي التي بعد ذا أمثل
ذباب و إن فوق النجاسة قد بدا	و ما جرّة النسوان للستر من ذيل
و قطو الحمام و ميزاب أسطح	و ذا آلات رفع الماء كالدلو و الحبل
وحين الشتا أيضا و منسوج كافر	و أبواب دور مثل ما مرّ من قبل
و أخرى مع استبان وجوبها	فدونتها في النظم مضمونة الشمل
طواف قدوم مع زوال نجاسة	و نضحا و ترتيبا و فورا له اتل
و كفارة في صوم شهر صيامنا	كذلك فضائل في التطوع و النفل
و تسمية للذبح قد تم وانتها	فللّه ربي الحمد ذي المن و الطول
وأزكى سلام طيب العرف عاطر	على أحمد المختار و الصحب و الأهل[2]

وقد طغى هذا الأسلوب على الدرس الفقهي و العقدي وغير ذلك، حتى صار ميزة العصر ، ولجأ الناس إلى حفظ ذلك دون الفهم، الأمر الذي اقتضى شروحا في تصانيف عديدة .

3- شيوع ظاهرة المختصرات: استفحلت ظاهرة المختصرات والتأليف من خلالها، في الفقه والأصول والنحو والصرف وغيرها، وترتبت عليها شروح، إذ كانت هذه المختصرات من الإيجاز بحيث لا يتيسر فهمها، إلاّ

---

[1] : عياض) القاضي) وولده محمد : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تح محمد بن شريفة ، ص 10 .

[2] الونشريسي (عبد الواحد أحمد بن يحي) : مقيدة لامية في الفقه، محفوظ رقم 11745 خ ح ،الرباط. ورقة 39/ ب .

بشروح وحواشي يؤلفها المؤلف نفسه أحيانا، أو يتولى ذلك غيره من الفقهاء والمتكلمين القادرين، ابتغاء حل غموضها وفك رموزها وتفسير النص الأصلي[1]. كما أنّ الظاهرة أحدثت لغة ثانية وهي المصطلحات الشرعية والعربية، وصارت الجملة الواحدة تحمل العديد من الاحتمالات، بالنظر الى وجود المشترك والتراكيب ذات الوجهين، والمترادفات المتفاوتة المعنى، وقد ضاع مجمل الوقت في حلّ مقفلها وبيان مجملها[2]. وهذا ما دفع ببعض الدارسين إلى الجزم بتأثير هذه الظاهرة في تشكيل قطيعة مع الكتب القديمة، وظهر في هذا المجال فريقان أصحاب الطريقة التقليدية القديمة والمتأخرون[3].

لجأ أحد الباحثين إلى دراسة هذا المنحى و إيضاح أقسامه وأسبابه وآثاره، وبيّن بأنّ الاختصار منها ما هو مبني على قواعد أصولية، ويقوم على استنباط الأحكام الفروعية من القواعد الأصولية، وهو ما فعله ابن بشير إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي أبو طاهر (ت 526هـ/1132م) من خلال مؤلفه "التنبيه على مبادئ التوجيه"، و هو الذي انتقد أبا الحسن اللخمي صاحب التبصرة (ت 478هـ/1086م)، ولكن منهجه لقي انتقادات أيضا من قبل البعض كإبن دقيق العيد. ومنها ما هو مبني على أسلوب جديد في التنسيق والتنظيم والباعث عليه الانفتاح على محاسن المؤلفات خارج المذهب، مثلما فعل أبو محمد عبد الله جلال الدين بن نجم السعدي المعروف بابن شاس (ت 616هـ/1220م) الذي كان له كتاب " عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة"، وقد لجأ ابن شاس إلى تنظيم المذهب بأسلوب حذف فيه المكرر، وقام بتنظيم الفقه وتبسيطه، وقد تأثر في ذلك بأحد كتب الشافعية وهو وجيز الغزالي . و جاء أبو عمرو ابن الحاجب (ت 646هـ/1249م) فحاول الاستفادة من المنهجين السابقين في الاختصار "منهج ابن بشير و منهج ابن شاس"، ثم جاءت الصيغة الرابعة فيما بعد ابن الحاجب، وتمثلت في تأليف خليل بن إسحاق المعرف بالجندي (ت767هـ/1366م)، إذ هو آخر من خدم فكرة جمع المذهب واختصاره و سمى مؤلفه "التوضيح"، حيث أعاد الاعتبار للمنهج الفقهي المالكي الصرف، بعيدا عن تأثيرات الشافعية، وقد اعتمد في ذلك على المدونة أساسا، ثم على أقوال كتب أربعة أقطاب المذهب، و هم ابن يونس و اللخمي والمازري و ابن رشد[4].

و من المعلوم أنّ هذا المصنف "مختصر خليل بن إسحاق" قد كان يسير عليه الدرس الفقهي بتلمسان وحواضر المغرب الأوسط، ولم يكن متداولا بفاس ومراكش وما والاهما، إلى أن أدخله إلى المغرب الأقصى محمد بن الفتوح التلمساني سنة 805 هـ/ 1402م) ، وقد كان طالبا بتلمسان ثمّ هاجر إلى فاس بسبب امرأة

---

[1] الفرد بل: المرجع السابق، ص 361 ؛ ابن الحاجب: مشتهى السول و الأمل: مقدمة المحقق ، ص 30.

[2] الشريف التلمساني : مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 46.

[3] بودشيش (منير القادري): الفكر الأصولي بالأندلس ق 8 هـ ، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الخامس ، الرباط صص 189.

[4] راجع شرح الشرحبيلي : تطور المذهب المالكي، ص 553 و ما بعدها لعدة صفحات .

نظر إليها، فوعظته فزهد في الدنيا، و سافر محملا بالمصنف، فدرس بمدرسة أبي عنان ومدرسة العطارين، ثم رحل إلى مكناسة عام 818هـ/1415م[1]. وإنّ تتبع هذا الشرح و استقصاء المصادر يؤدي بنا إلى الاستنتاج بأنّ ظاهرة المختصرات لم تكن وليدة القرن 7 أو 8 هـ، وإنّما هي ظاهرة قديمة اعتمدها فقهاء المالكية في الفهم لتوضيح فتاوى المذهب والتمكين له، وقد كان ذلك منذ ق 3 هـ و 4 هـ لكنها كانت باحتشام ومعتدلة مقبولة، مصحوبة بالفهم والاستيعاب، ثم وقع لها التكاثر في القرون الموالية، وهذا بتسلسل الاختصار للكتاب الواحد جيلا بعد جيل، مع تبلد في الطبع و تحجر في الإدراك[2].

و ينبغي الإشارة إلى أنّ الاختصار لم يطل كتب الفقه فحسب، أو مصنفات المالكية فقط، بل وجدت في بلاد المشرق ولدى مذاهب أخرى، وفي علوم مختلفة، فقد أراد عبد الغني المقدسي أن يقرّب المعرفة بالسنن للناشئين، وهذا نزولا عند رغبة بعض إخوانه، لمّا سألوه أن يختصر جملة من أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان البخاري و مسلم، فأجابهم إلى ذلك من خلال مصنفه "عمدة الأحكام "[3]. وقد كان الكتاب تقريبا لفهم طالب العلم المبتدي و المتوسط، و لا يستغني عنه المنتهي المتبحر، اختار فيه أكثر من خمسمائة حديث، فكان الكتاب يحفظ ويقتنى، و عني به أهل العلم. ثم جاء تقي الدين ابن دقيق العيد فوضع عليه شرحا سماه " إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام "[4].

و قد كان الهدف من الاختصارات مغربا ومشرقا، هو جمع ما في كتب المذاهب من فروع متفرقة، وضمّ المسائل المتشابهة إلى بعضها، وجمع الأسفار إلى سفر واحد، و تخفيف المشاق و تكثير العلم و تقليل الزمن، لكن المقاصد النبيلة أفسدتها ألغاز المختصرات التي احتاج متداولوها إلى شروح[5]. و أمام هذا الاستفحال لمسألة المختصرات، فإنّ ردود الفعل كانت متباينة تجاهها، فبقدر ما لقيت الرواج و الترحاب لدى عامة الناس وفئة من الفقهاء، فإنّ بعض نخبة الفقهاء الأعلام ببلاد المغرب الأوسط وغيره قد وقف موقفا رافضا ومنزعجا مما آلت إليه وضعية التصنيف المذهبي، وقام ضدها بالتعنيف و الإنكار و الانتقاد، ولم يكن هذا الإنكار وليد المراحل الأخيرة في التصنيف الفقهي، بل كانت صيحات الإنكار على هذا المسلك منذ زمن بعيد، فقد ذكرت المصادر مواقف ابن العربي

---

[1] ابن مريم: المصدر السابق، ص 342 ؛ التنبكتي : كفاية ، ص 390.

[2] محمد حجي : انبعاث الفقه و الوعي، ص 57 ، حركات (إبراهيم): الثقافة و تبليغها بالأندلس عصر الريادة ، مجلة التاريخ العربي، الرباط ع 6، 1988 ، صص 117، 146.

[3] ابن دقيق (تقي الدين العيد): إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، تح أحمد محمد شاكر، دار الجيل ، بيروت، ط3، 1995، ص 52.

[4] نفسه ، ص 03.

[5] الفرد بل: المرجع السابق، ص 362 ؛ بودشيش منير القادري: المرجع السابق، ص 188.

أبو بكر (ت 543ه/ 1148م) الذي اعتبر ذلك ضعفا في الملكة، وقصورا لدى المسلمين. مثلما أشارت إلى إنكار أحمد بن قاسم القباب (ت778ه/1377م) على ابن عرفة في تأليفه قائلا " ما صنعت شيئا"[1].

و اتفق رأي القباب مع أبي إسحاق الشاطبي في الموضوع، فكان الأول يقول إنّما أفسد المتأخرون الفقه، و كان الثاني أبو إسحاق لا يأخذ الفقه إلاّ عن كتب الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، وكان يقول : "و أمّا ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة، فلم يكن ذلك مني بحمد الله محض رأي، ولكن اعتمدت بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين وأعني بالمتأخرين ابن بشير و ابن شاس و ابن الحاجب و من بعدهم[2]. واستطرد التنبكتي يبيّن السبب في هذا الحكم أنّ الآخرين أدخلا جملة من مسائل من وجيز الغزالي في المذهب، مع أنّها مخالفة له، كما نبّه عليه الناس، وأمّا الأوّل فبنى الفروع على قواعد أصولية وأدخلها في المذهب مع مخالفتها له، كما نبّه عليه صاحب الديباج. وبالجملة فالقباب من أكابر علماء المذهب ممن كانت له تلك المواقف[3]. وكان من المعارضين لمنحى الاختصارات أيضا كل من الإمام المقري الجد و شيخه محمد بن إبراهيم الآبلي، إذ اعتبرا ذلك مما أفسد العلم، حينما استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، وتركوا الرواية، فانقطعت سلسلة الاتصال و كثر التصحيف، وصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدرى ما زيد فيها ممّا نقص لعدم تصحيحها، وأعطى مثالا لذلك ، وهو أنّ أهل المائة السادسة والسابعة كانوا لا يسوّغون الفتيا من تبصره اللخمي (ت 478ه)، لأنها لم تصحح على مؤلفها، ولم تؤخذ عنه، وأكثر ما يعتمد اليوم هذا النمط من كتب المسخوطين، كالأخذ عن المرضيين[4].

و إنّ أبرز من لخص هذه الاعتراضات على طرق التدريس والتأليف وتداول العلوم كان عبد الرحمن بن خلدون الذي قام بجلد طريقة التعليم ومنهج التأليف، الذي كان من محدثات التعليم بالنسبة للمتأخرين، وعقد لذلك فصلا في كثرة الاختصارات وشرح إخلالها بالتعليم، فانتقد ابن الحاجب في الفقه وأصوله، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق، وهو من فساد التعليم، و إخلال في التحصيل، ثم شرح الأسباب والتداعيات على حركة التأليف، رغم أنّ القصد كان تسهيل الحفظ على المتعلم[5]. ويأتي بعد نقد طريقة

[1] التنبكتي : نيل ، ج 1، ص 101 .
[2] الونشرسي: المعيار، ج 11، ص 142 ؛ السراج: الحلل السندسية ، ج 1، ص 638 .
[3] التنبكتي : نيل ،ج 1، ص 102 .
[4] المقري : نفح الطيب ، ج 7، صص 272، 273 ؛ التنبكتي: كفاية، ص 321 .
[5] ابن خلدون : المقدمة، ص 551 .

الاختصارات وواقع التعليم ببلاد المغرب والمشرق بإيضاح الطريقة المثلى في سبيل بلوغ أحسن أداء علمي وإنتاج معرفي[1].

و مع هذه الانتقادات و الاعتراضات إلّا أنّ الظاهرة بقيت مدة طويلة بعد ذلك ممّا أدى إلى الضعف والتراجع، و بذلك تدهور الوضع المعرفي الذي انسجم معه التدني الاقتصادي والاجتماعي ثم الفراغ السياسي الذي آلت إليه بلاد المغرب الإسلامي بعد سقوط الأندلس نهاية العصر الوسيط.

ح- تصانيف علماء المغرب الأوسط:

برزت جهود علماء وفقهاء المغرب الأوسط في الحركة الفقهية من خلال التصنيف في شتى العلوم العقلية منها والنقلية، سواء بتأليف كتب ورسائل، منها ما اختص بالفقه بصفة مباشرة، أو العمل على شرح ما أمكن شرحه من مؤلفات مشرقية أو إفريقية أو أندلسية، مثلما جرى بشأن مصنف المعلم بكتاب مسلم، أو كناب الإحياء، والموطأ وغيرها من المصنفات التي كانت تقتضي الشرح والتحليل، أو القيام على اختصار العديد منها كالمدونة السحنونية أو واضحة بن حبيب، أو تهذيب البرادعي، وغيرها من المصنفات الفقهية وغير الفقهية، المالكية وغير المالكية. وبقدر ما وجد من أعداد العلماء كانت عملية التصنيف تزداد بازدياد عدد الفقهاء، وربّما الفقيه الواحد كان ينتج عددا لابأس به من المصنفات، التي تتنوع بتنوع الاختصصات، مثلما نجد ذلك عند ابن مرزوق الخطيب، و الإمام المقري الجد، و الفقيه العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني ، فما هي أهم هذه المصنفات؟ ومن أبرز القائمين عليها؟ وما مدى تأثيرها على الحركة الفقهية ببلاد المغرب الأوسك ؟

1 التصنيف في علوم القرآن بالمغرب الأوسط: اهتم علماء المغرب الأوسط بعلوم القرآن عناية خاصة، لكن مصنفاتهم لاتزال مهملة عدا البعض منها، حيث تخبرنا المصادر عن عدد ممن اشتغل بذلك، سواء من حيث تفسير بعض سور القرآن، أو العناية بألفاظه و غرائبه أو القيام على القراءات، وإنّ المتفحص لبعض أعلام المغرب الأوسط يجد ذلك مشارا إليه، و لكن دون أثر. فالحديث عن عبد الله الشريف التلمساني يبيّن مدى اهتمامه بهذا العلم حينما يشير ابن مريم بأنّه - و هو في سن الخامسة والعشرين- كان

[1] ابن خلدون : نفس المصدر، ص 551 و ما بعدها لعدة صفحات .

يأتي بالعجب العجاب في علوم الكتاب، حيث كان عالما بحروفه ونحوه، و قراءاته، واختلاف رواياته. و بيّنه وإعجازه، و أحكامه و معانيه، و أمره و نهيه، وناسخه و منسوخه، وهو يعطي كل علم نهاية فهمه[1].

و لم تفصح الآثار عن طريقة تفسيره، إلاّ ما وجد من بعض الآيات على مستوى كتب المناقب، مثلما نلحظ ذلك عند تفحصنا لمصنف مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه، و تلك المنسوبة إلى ولده أبي يحي عبد الرحمن عند تفسيره سورة الفتح[2]. وذكرت المصادر أثر أبي عبد الله التنسي في مجال الإقراء مصنفه الطراز في شرح ضبط الخراز[3] ،و هي منظومة شرحها التنسي، ومعلوم أنّ أرجوزة الخراز طويلة تقع في 445 بيتا في رسم القرآن و 154 في ضبطه ، وقد قام التنسي بشرح الجزء الأخير منها[4]. و هي من المصنفات التي طالها الضياع، فذهبت بذهابه ثروة كبيرة في علوم القرآن.

إلاّ أنّ خزائن الكتب حفظت لنا بعض مؤلفات عصر التنسي في علوم القرآن، و منها ما أشرف عليه عبد الرحمن الثعالبي حينما صنف كتابه الجواهر الحسان، الذي قال عنه "لا يستغني عنه المنتهي و فيه كفاية للمبتدي يستغني به عن المطولات، إذ قد حصل منها لبابها، وكشف عن الحقائق حجابها"[5]. و يظهر في تأليفه شديد التأثر بالطريقة الغزالية في الإحياء و المذهبية الأشعرية في الاعتقاد[6]، و مع هذا فإنّ مصادره متعددة في هذا التفسير، ابتداء من الطبري في تفسيره، إلى وتفسير ابن عطية "المحرر الوجيز في شرح كتاب الله العزيز"، ثم الفخر الرازي و ابن العربي و الجويني، و تفسير أبي نصر الداودي قبل ذلك. وكان يتحرى في النقل أتمّ التحري، وقد لا يستوفيه في بعض المواضع[7]. و لم يكن الثعالبي ليهمل مصنفات في الفقه و علوم أخرى، يمكن أن تساعده في الوصول إلى تفسير آيات القرآن، حتى و لو كانت من أتباع مذاهب مخالفة، ومثال ذلك : القواعد الصغرى للإمام العز بن عبد السلام (660هـ/1262م) و الإلمام في أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (ت 702هـ/1303م)، بالإضافة إلى مدونات مالكية أخرى[8].

وإنّ الباحث في كتب التراجم و الطبقات يجد العديد من التصانيف في هذا الباب، قد اهتم به أعلام المغرب الأوسط، و الجدول التالي يبين لنا ذلك الاهتمام.

---

[1] ابن مريم : البستان، ص 246.

[2] : مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه: ج مجموع رقم 314 آل سعود ، الدار البيضاء، ورقة 63

[3] الضبط : علامات الحركة و السكون و الشدّ و المد و الساقط و الزائد .

[4] وهو شرح مورد الضمآن في رسم أحرف القرآن الذي يقع في 154 بيتا في ضبط القرآن لمحمد بن إبراهيم الشريشي أصلا الفاسي مولدا (ت702هـ/1303م) و المعروف "بالخراز"، محمود بوعياد : أثار ممد التنسي ، ص 42 ،

[5] الثعالبي : الجواهر، مقدمة عمار طالي ، ص ، و

[6] قسوم (عبد الرزاق): عبد الرحمان الثعالبي و التصوف، مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة، الجزائر،ع 8، 9، 1972 .

[7] السراج : الحلل ، ج 1، ص 611.

[8] راجع : ابن عبد الكريم (محمد): مدخل لدراسة منهج الإمام الثعالبي، ص 24.

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
- أبو علي حسين بن علي المسيلي (ت580 أو 584 هـ)	- التفكير فيما تشتمل عليه السور و الآيات من المبادئ و الغايات	- الغبريني : 67
- ابن زكري أبو العباس	- تفسير مواضع في القرآن	- عبد المجيد الزياني خ ح : 13991
- عبد الرحمان الثعالبي : (ت 876 هـ)	- تفسير الجواهر الحسان - اختصار تفسير ابن عطية - شرح الغريب من الجواهر الحسان	- محقق، عمار طالبي - توشيح : 101 - مج رقم 478 خ ح
- محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي (ت 899 هـ)	- الطراز في شرح الخراز "القراءات"	نظم الدر العقيان، ص 18
أحمد بن محمد بن سعيد بن حرب المسيلي ت 539 هـ	- التقريب في القراءات	ابن الآبار التكملة،1،ص 463
- محمد بن أحمد المصمودي	المنحة المحكية لمبتدئي القراءة المكية	- القراءات
- ابن زاغو أحمد بن محمد	- تفسير سور من القرآن	- الحفناوي ق1،ص 46
- القلصادي	- شرح رجز ابن بري في القراءات	- البستان : 20
- إبراهيم بن فايد بن موسى الزواوي القسنطيني (ت 857هـ)	- تأليف في التفسير	- توشيح : 26
الزنديوي محمد بن محسن بن عيسى(ت 874 هـ)	تفسير القرآن	ح ح عبد الوهاب:العمر،ج1/ ص796
- ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ)	- ألفية في محاذاة حرز الأماني للشاطبي	- ثبت البلوي ص 214
أبو يحي عبد الرحمن بن أبي عبد الله الشريف التلمساني	- تفسير"إنا فتحنا لك فتحا مبينا "	- مناقب أبي عبد الله الشريف ورقة 63/ أ

محمد بن محمد بن عبد الله بن معاذ اللخمي أبو بكر القلعي (ت 553 هـ)	- لؤلؤة القراء	- القراءات
أبو العباس احمد بن محمد بن حسن الشاطبي ت 674 هـ بجاية	بيان مذهب ورش في تفخيم اللام وترقيقها	- الغبريني : 108
- سعيد بن محمد العقياني التلمساني ت 811	- تفسير بعض السور	- وفيات الونشريسي 137
- محمد بن عبد الكريم المغيلي	- البدر المنير في علوم التفسير	- كفاية : 457 - البستان : 334

2 **الاشتغال بعلم الحديث و رجاله:** يقع هذا الاختصاص ضمن الاهتمامات الأولى لأعلام المغرب الأوسط، باعتباره الأصل الثاني في التشريع، و باعتباره التأثير الحديثي الأندلسي ثم القيرواني على المدرسة المغرب أوسطية. و معلوم أنّ العناية بهذا العلم تعود إلى القرون الهجرية الأولى، حيث تطور الاشتغال عليه عبر مراحل رصدها الدارسون من مرحلة النشأة في ق 2 و 3 هـ إلى مرحلة الركود في ق 8 هـ.

كما رصدت الدراسات بالاعتماد على المصادر أعلاما من المغرب الأوسط كان لهم السبق في هذا الاتجاه و منهم أحمد بن نصر الراودي ت402هـ الذي ألّف شرحا على الموطأ سمّاه " النامي في شرح الموطأ" و كتاب "النصيحة في شرح البخاري"، واعتبر محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي (ت 625هـ/1228م) و هو من علماء ندرومة و تلمسان - و الذي صحب أبا مدين شعيب- ممن اهتم بالحديث، حينما قام على "غريب الشهاب" و "غريب الموطأ و أعرابه"، و التأليف على البخاري، كما يحضر محمد بن علي بن حماد الصنهاجي أبو عبد الله (ت 628هـ/1231م) كمؤرخ و شاعر و مهتم باللغة و الحديث، و هو من أعلام قلعة حماد رحل إلى الأندلس و انتهى به المطاف بمراكش سنة 628 هـ بعد أن تولى قضاء الجزائر سنة 613هـ/1217م[1].

و تظهر كتب المناقب هذا الاهتمام من حيث شرح الأحاديث، أو ذكر المصنفات التي اهتم بها هؤلاء، أومن حيث التأليف في فهارس و برامج العلماء، و مناقبهم و ذكر الوفيات، لأنّ ذكر الرجال إنمّا يدخل ضمن التحري في الرواية، و انتقال العلوم، و منها علم الحديث. و نجد ضمن كتب الرجال "المناقب" ذكر الإسناد

[1] انظر دراسة: الصمدي (خالد): مدرسة فقه الحديث بالمغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع للهجرة ، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ، دار أبي الرقراق للطباعة و النشر الرباط، ط 1، 2006 ، ج 1، صص 135 ، 218، 219 .

والشيوخ بما يخدم هذا العلم، و ربما ترد الشروح لبعض الأحاديث، مثلما نجد ذلك في مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه[1].

كان من بين الأسر التي اهتمت بعلم الحديث أسرة المرازقة، وعلى التخصيص منهم ابن مرزوق الخطيب (محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق ت 781هـ)، الذي كانت له عناية فائقة بعلم الحديث ورجاله، وذلك بواسطة التأليف في منحاه، فتأليفه في المناقب المرزوقية، وفي المسند الصحيح، يحويان دراسة لكثير من أسانيد الأحاديث و المصنفات التي تلقاها عن العلماء[2]. أمّا مؤلفه "جنى الجنتين في فضل الليلتين ليلة القدر و ليلة المولد النبوي"، فقد قال فيه "لقد أودعت فيه من الأخبار والآثار و مذاهب علماء الأمصار، و غرر و فوائد، ودرر و فرائد، و تواريخ الأمم، و ذكر بعض ما أثر عن العرب و العجم، والنكت العجيبة، والنوادر الغريبة، والطروف الأدبية، و الإشارات الصوفية، و الأدلة النظرية، والمباحث الجدلية، ما يعترف المنصف لمصنفه في هذا القدر من الزمن ببلوغ الغاية في الإجادة والإحسان[3].

كما يأتي مصنف ابن مرزوق الخطيب (ت781 هـ) الموسوم بـ "عجالة المستوفي المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب و الشام و الحجاز" كمعجم و فهرس لشيوخه، يتضمن الأسانيد التي من خلالها تلقى العلوم المختلفة، و منها علم الرواية[4]. كما توفر لنا ترجمته معلومات وفيرة عن الأسانيد العالية في أمهات الكتب لكتابي صحيح البخاري و صحيح مسلم، واعترف له أقرانه و من جاء بعده بعلو سنده الحديثي[5]. وإنّ دراسة ترجمته من خلال كتب المناقب و غيرها، تعطينا دلالة واضحة من خلال مصنفاته، على عنايته بالحديث و رجاله[6].

---

[1] في المجموع ذكر شروح لبعض الأحاديث مثل شرح حديث "حبَب إلي من دنياكم ثلاث ، الطيب و النساء، و جعلت قرة عيني في الصلاة" وقد سئل أبو عبد الله عن الصلاة هل هي من الدنيا ، و إذا كانت كذلك فكيف يمكن أن نفسر "إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة؟ " و قد جاء ذلك في شرح مطول و مفيد في حدود 20 ورقة ، راجع مجموع : مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه ورقة 10 إلى ما بعدها لعدة صفحات ، آل سعود : رقم 314.

[2] راجع ابن مرزوق : المسند الصحيح الحسن في ذكر مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن فهو بقدر ما يحوي مادة تاريخية خصبة عن البلاط لمريني فانه يقدم مادة عليمة في هذا السياق و يحوي مشايخ تلقى عنهم قام بتحقيقه ماريا خيسوس بيغيرا ، أما المناقب المرزوقية ففيها من المعلومات الغزيرة حول مصادر علومه و شيوخه و الأسانيد الخادمة لهذا العلم ، وقد حققته سلوى الزاهري.

[3] و المصنف إذ يتحدث عن ليلة القدر فانه يورد بعض الأحاديث الخاصة بالمقام و قد بلغت الأحاديث الواردة فيه ثمانية وخمسين (58) حديثا ، مما يظهر عنايته بهذا الأصل . راجع ابن مرزوق : جنى الجنتين ، تح : محمد فيروج ، دار الحديث الحسننية، الرباط 2002، وهي دراسة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة.

[4] نسخة موجودة بالخزانة الحسنية في مجموع تحت رقم 7579، لكن عاديات الزمن قد طالتها فأصابتها الخروق بما لا يستطيع الباحث تحقيقه أو الاستفادة منه بالشكل الجيد .

[5] ابن مرزوق: جنى الجنتين، تح فيروج، صص 34 ، 35.

[6] ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 80 و ما بعدها .

ومن أهم ما قدم ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1380م) في هذا العلم "علم الحديث" مصنفه "تسيير المرام في شرح عمدة الأحكام"، فبعد المحنة التي طالته زمن أبي عنان، تنكب صراط السياسة واشتغل بالعلم، فقرأ كتاب عمد الأحكام من كلام خير الأنام[1]. وقد ذكر ابن مرزوق الخطيب بأنّه أضاف عليه زيادات وتنبيهات، وأنّه جمع كذلك بين شرحي الفاكهاني و ابن دقيق العيد في ذلك. و قد حافظ على ترتيب الكتاب حسب الأبواب التي اعتمدها المقدسي، مع شرح لغوي و اصطلاحي للكلمات. فيذكر الباب ورقم الحديث ثم الراوي ثم الحديث، و في شرحه يستند إلى القرآن و الحديث، و إلى أقوال السلف والأئمة، و يظهر من خلال شرحه عنايته بالسيرة النبوية، والثقافة الصوفية، وذلك بالاعتماد على أقوال الصوفية أمثال القشيري والجنيد والغزالي[2]. و سار على نفس منهاجه في العناية بالحديث و علوم حفيده ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ)، إذ ذكرت له كتب التراجم مصنفات في هذا الباب، ومنها "الروضة" ومختصرها "الحديقة" في الحديث النبوي، والمتجر الربيح و المربح الفسيح في شرح الجامع الصحيح للبخاري[3].

و قد قدم لنا ابن قنفذ في شرف الطالب أعلاما اهتموا بالحديث و جمعهن ومن أبرزهم وأوائلهم، أبو عبد الله محمد بن عبد الحق التلمساني (ت625هـ/1228م) الذي كان فقيها محدثا، وهو صاحب" المختار في الجمع بين المنتقي و الاستذكار"[4]. و ابن قنفذ أحمد بن حسين نفسه (ت 810هـ/1408م) له شرح مفيد على منظومة غرامي صحيح في اصطلاح الحديث لمؤلفها ابن فرج الاشبيلي (ت 699هـ/1300م)، وفيه شرح للحديث النبوي من حيث أنواعه و أقوال العلماء في ذلك، و فضله واختلاف الناس في كتابه الحديث النبوي، و عن جواز نقل الحديث بالمعنى، كما يتكلم عن طبقات التابعين فيقسمهم إلى أربع طبقات، و فضل مكانتهم، وقد تحدث ابن قنفذ في أثناء شرحه في أصول البيانات وقسمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول : في الذي يصح منه السماع ، ووضع لذلك شروط الأخذ و الإجازة .

---

[1] و هو مصنف للإمام عبد الغني المقدسي (ت 600 هـ) حظي باهتمام العديد من العلماء حفظا و شرحا و تدريسا و تعليقا فاقت العشرين مصنفا ، و قد اختصر فيه صاحبه جملة من أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان أبو عبد الله البخاري و مسلم بن الحجاج . وهو مبوب على حسب أبواب الفقه. راجع المقدسي (عبد الغني): عمدة الأحكام الكبرى، تح سمير بن أمين الزهيري، دار الثبات للنشر و التوزيع ، الرباط ، ط 1،1422؛ المقدسي: العمدة الكبرى في أحكام الأحاديث ، تح رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبه الخانجي ، القاهرة، ط 1، 2003 ؛ المقدسي: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، تح،محمود الأرناؤوط دار الثقافة العربية ، بيروت ، ط 2، 1988

[2] راجع : بن مرزوق (شمس الدين ت781 هـ) : تسيير المراحم في شرح عمدة الأحكام للإمام عبد الغني المقدسي، تح سعيدة بحوت، أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد الروكي ، جامعة ظهر المهراز، فاس ، 2003 ، 2004 .

[3] البلوي : ثبت، ص 293 ؛ ابن مريم : البستان ، ص 286 ؛ التنبكتي: كفاية ، ص 297 .

[4] ابن قنفذ : شرف الطالب، ص 211 . و يمكن اعتبار ابن قنفذ القسنطيني و هو يقدم لنا كتاب شرف الطالب في أسنى المطالب بمثابة خدمة لعلم الحديث إذ يذكر أسانيد جملة ممن اهتم بعلوم الحديث، فهو يقدم لنا أسانيدهم و مصنفاتهم بشكل من الإيجاز والاختصار.راجع متن ابن قنفذ : شرف الطالب، تح ، محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر ، القاهرة ، ط1، 2009 .

و الثاني : فيمن يصح عنه السماع ، و شروط ذلك في العلماء من ورع و علم .

و الثالثة: في صفة السماع ووجوب أخذ الرواية كالسماع بلفظ الشيخ مشافهة ، و القراءة عليه والمناولة و الكتابة و الوصية و قبلها الإجازة [1].

كما اهتم من جاء بعده بعلوم الحديث من العلماء كان أبرزهم أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني (ت 899هـ/1494م)، الذي ألّف منظومة في هذا الشأن، يعرف فيها بعلم الحديث، و تقسيمه ورسم صحيحه والكتب المعتنية به، و أنواع الحديث سماها "معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب" ، في منظومة بلغت أبياتها مائة و سبعين (170) بيتا، و كان ممن قام على شرحها أبو الحسن على بن أحمد بن محمد الحريشي (ت 1145هـ/1733م) [2]، جاء في مطلعها:

يقول بعد الحمد ثم الشكر	عبد الإله أحمد بن زكري
ثم صلاة الله و السلام	على الرسول سيد الأنام
أردت نظم لقب الحديث	بشرحه للكهل و الحديث
في رجز مختصر بديع	أو ما يوازيه من السريع
سميته بمعلم الطلاب	ما للأحاديث من الألقاب
أرجويه بلوغ أسس الأمل	في نيل خير الحال و المستقبل

و تنتهي بالتالي:

قد تمّ نظما و بنهج مختصر	في رجز و بسريع يعتبر
في سادس الأعوام و التسعينا	بعد ثمانمائة سنينا

[1] : بن قنفذ (أحمد بن الحسين): شرح منظومة غرامي صحيح في اصطلاح الحديث، مجموع رقم 478 د خ ع، الرباط. من ورقة 168 إلى 195 كما اشتهر آخرون بشرح المنظومة الحديثية الغزلية و منهم يحي بن عبد الرحمان القرافي (ق 10 هـ)، انظر : مجموع فيه " من نوادر تراث المالكية" ، دار ابن حزم، ط 1، 2003 ، وقام عبدالعزيز صغير دخان بتحقيق المنظومة تحت عنوان شرف الطالب في اسنى المطالب، أنظر أبوالعباس ابن قنفذ: شرف الطالب في أسنى المطالب، تح عبدالعزيز صغير دخان ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض ،ط1، 2003، ولسنا ندري هل وقع المحقق في الغلط أم الناسخ الأول لمنظومة غرامي صحيح حتى نجد التضارب بين المنظومة والحديث عن الرجال الذين شكلوا سلسلة الأحاديث. وقارن بينه وبين ما حققه محمد بن يوسف القاضي لمصنف ابن قنفذ: شرف الطالب في أسنى المطالب، حيث يتحدّث فيه عن رجال الحديث وطبقاته،وهو نفس العنوان الذي حققه عبدالعزيز صغير دخان لكنه شرح فيه أصناف الحديث ،انظر ملحق رقم 10 ، منظومة غرامي صحيح .

[2] قدمت المنظومة كبحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بدار الحديث الحسنية من طرف عبد الله لقبيطة تحت إشراف محمد الراوندي سنة 2002، 2003 ، كما قام كل من محمد أو إيدير مشنان و عبد الرزاق دحمون بنشرها و تحقيقها . ابن زكري : معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب تح محند مشنان و عبد الرزاق دحمون ، دار المعرفة الدولية الجزائر، طبعة خاصة 2011 .

أبياته عددها قد اكتمل بنقط قاف و بعين فاعتدل [1]

و الجدول التالي يمثل نماذج من مصنفات علماء المغرب الأوسط في الحديث و علومه و السيرة :

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
ابن الخطيب أحمد بن حسين بن قنفذ (ت 810 هـ)	– شرح بني الاسلام على خمس – شرف الطالب في أسنى المطالب " حول المحدثين"	– الخفناوي : 1/ 32 – تحقيق محمد القاضي – عبد العزيز صغير دخان
أبو عبد الله محمد المقري (ت759 هـ)	– عمل من طب لمن حب	– البستان : 234 محقق
– ابن زكري	تكملة و تعليق على صحيح البخاري معلم الطلاب ما للأحاديث من ألقاب	عبد المجيدالزياني:خ ح: 13991 ، محقق
– ابن زاغو ت 895 هـ	– شرح على بخاري و مسلم	– ابن مريم : 53
– محمد بن عبد الكريم المغلي	– شرح مفتاح النظر في علوم الحديث	– كفاية : 457 – البستان : 334
– إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله التلمساني الوشقى ت 697 هـ و قيل 690 هـ	– منظومة في السير و أمداح النبي صلى الله عليه و سلم	– الديباج : 148
– حسين بن عبد الله بن حسن أبو علي الأشيري كان حيا سنة 569 هـ	– مجموع فيه غريب الموطأ	ابن القطان : نظم الجمان : 210
أبو الروح عيسى بن مسعود بن منصور بن يحي المنجلاتي الزواوي (ت 743 هـ)	شرح صحيح مسلم "12 مجلدا" "إكمال الإكمال"	ابن فرحون : ص 283
– محمد بن يوسف السنوسي (ت895 هـ)	– مكمل إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم	– دوحة الناشر : ص 109
– القلصادي	– شرح أنوار السنية في الحديث لابن	– البستان : ص 20

[1] ابن زكري : معلم الطلاب، تح مشنان ، ص 13 ، 46

	جزي	
– أحمد بن نصر الداودي (ت 402)	– النصيحة في شرح البخاري	– الديباج : 94
– محمد بن محمد بن حسن المغربي البجائي (902 هـ)	– اهتم بالحديث و الرواية – غريب الموطأ – غريب الشهاب – الفيض الحازم في فضيلة العلم و العالم	– خ ح مجموع : 1408
– أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمان الاشبيلي : ت 582 هـ	– الأحكام الكبرى في الحديث – الأحكام الصغرى في الحديث – كتاب اكبر منهما سماه "الحاوي"	– الغبريني : عنوان ، 73
أبن مرزوق الخطيب محمد بن أحمد ت 781 هـ	– الأحاديث الأربعين النبوية من رواية الخلافة العلوية – الأربعين في فضل العلم – الأربعين المسندة في الخلافة والخلفاء – الأربعين من الصحاح – الأربعين في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم – شرح البخاري – جنى الجنتين في فضل الليلتين	محمد فيروج: تح جنى الجنتين ص 36 – المسند : 48
– ابن مرزوق الحفيد الحفيد (ت 842 هـ)	– رجز كبير في علم الحديث "الروضة" – رجز صغير في علم الحديث "الحديقة" مختصر الروضة – نور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين – أنواع الدراري في مكررات البخاري – المتجر الربيح و السعي الرجيح و الرحب الفسيح في شرح الجامع	– البستان : ص 285 – كفاية : ص 397

	الصحيح للبخاري – إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة – و اختصار صدق المودة "مسارح الأنظار و منتزه الأفكار في حدائق الأزهار	– خ ح 2466 / 1767
– أحمد البرشكي بن سليمان بن محمد العدناني (ت870)	– له حواشي على رياض الصالحين في السلوك و الحديث	– كتاب العمر : 324/1
– عبد الحق بن عبد الرحمان الاشبيلي "ابن الخراط"	– الأحكام في الحديث – العاقبة في الوعظ و التذكير – كتاب المرشد يتضمن حديث مسلم كله – كتاب بيان الحديث المعتل – مختصر كتاب الكفاية في علم الرواية	– الغبريني : 73 – ابن فرحون : 276 – التكملة : 120/3 – شرف الطالب: 65
– محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب ت 782 هـ	– له شرح جليل على العمدة في الحديث "عمدة الأحكام من كلام خير الأنام" لعبد الغنى المقدسي ت 600 هـ تم تحقيقه	– ابن قنفذ : شرف الطالب ضمن 1000 سنة من الوفيات ص 86، ص
أحمد بن حسن بن علي بن قنفذ ت 810 هـ	– شرح قصيدة غرامي صحيح في اصطلاح الحديث لأحمد بن فرج أبو العباس اللخمي الشافعي الاشبيلي	– الإكليل و التاج : ص 110 مخطوط خ ع 478هـ
– عبد الرحمان الثعالبي	– الأنوار في آيات النبي المختار في السيرة – الأنوار المضيئة الجامعة بين الحقيقة و الشريعة	– سعد الله تاريخ الجزائر ج 1/ 59 ح ع 1602 د
– الغبريني أبو العباس	– كتاب الأربعون "المورد الاصفى"	– توشيح : 47
حسين بن أبي القاسم بن باديس	فرائد الدرر و فوائد الذكر في شرح	– سعد الله الثقافي 1/

ت 787 هـ	المختصر هو شرح مختصر أحمد بن فارس الرازي	81
– محمد بن علي بن أبي الشرف الحسن التلمساني تلميذ ابن غازي	– شرح الشفا للقاضي عياض	– توشيح : ص 199
– أبو العباس أحمد بن سعيد النقاوسي	– شرح "مشكل الحديث" لابن فورك	– كتاب العمر مج 82/2
– ابن أبركان التلمساني ت 868 هـ	– شروح ثلاث على الشفا لعياض – شرح في السيرة	– كفاية : 428

3 **التأليف في العقائد وعلم الكلام:** نشط هؤلاء الفقهاء فكان منهم صنف الفقهاء المتكلمين، إذ طغى عليهم التوجه الأشعري، الذي صار سمة الثقافة و الفكر، وأحد المكونات الأساسية لهؤلاء الفقهاء، وإنّا لنلحظ أنّ أغلب المصنفات التي لا تزال بين أيدي الباحثين في مجال العقائد و الكلام، إنّما تأسست على أيدي علماء ما بعد ق 8 هـ، ببلاد المغرب الأوسط، وربما دعت الحاجة إلى الاشتغال به أكثر في هذا العصر، لما لاحظه هؤلاء من تسرب الفساد العقدي لدى مجتمع المغرب عموما، فصاروا يكتبون فيه، و يبسطونه للناس عن طريق الشروح و الاختصار قصد الحفظ والاستيعاب، كما خاض هؤلاء الفقهاء في إعمال العقل بالإضافة إلى النقل لأجل الاستدلال[1].

وفي سبيل ترسيخ هذا المسعى برز الإمام السنوسي محمد بن يوسف ت 895هـ/1490م، و أكد على ضرورة إعمال العقل في الاعتقاد، و اعتبر ذلك شرطا في الإيمان، ووضع عقائده الخمس وشروحها التي صارت من أفضل ما أُلِف في الإسلام على ما ذكر الشفشاوني[2]. فقد ألّف السنوسي "عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل و التقليد الراغمة بفضل الله أنف كل مبتدع عنيد" ، و هي الكبرى ثم جعل عليها شرحا سماه "عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد " و هي الوسطى[3]. ثم وضع "عقيدة أم البراهين"، التي وصفها بأنّها كثيرة العلم، محتوية على جميع عقائد التوحيد، وسماها العقيدة الصغرى،

[1] راجع ميمون (الربيع): الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر ، ع 7، 1992، صص 27، 28 .
[2] الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 109 ، كما ذكر له شفشاوني شرحه قصيدة الجزائرية في التوحيد لأحمد بن عبد الله الجزائري ت 898 هـ و هو تلميذ الثعالبي .
[3] السنوسي (محمد بن يوسف): شرح مقدمات في التوحيد، خ ح، الرباط . مجموع رقم 12022.

وهي تلخيص الكبرى و الوسطى، و تأتي صغرى الصغرى تلخيصا لها[1]. وقد شرح أمّ البراهين أبو عبد الله محمد بن عمر إبراهيم بن علي الملالي، الذي كان حيا سنة 897هـ/ 1492م، وهو الذي ألّف في مناقب السنوسي أيضا و سمّى مصنّفه " المواهب القدّوسية في مناقب السنوسية". بالإضافة إلى منظومة رائية في أسماء الله الحسنى[2].

و برز في زمن السنوسي عالم تلمساني آخر، و هو أبو العباس أحمد بن زكري (ت 899هـ/1494م) الذي صنف في العقائد كتابه محصل المقاصد ممّا به تعتبر العقائد، و الذي يقع أيضا تحت عنوان تكميل التقييد و تحليل التعقيد[3]. كما قدّم لنا ابن زكري في العقائد مصنفا آخر سماه "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، و هو مصنف مهمّ في شرح أبواب الاعتقاد بدأه بما يجب على كل مكلف شرعا، فتحدث عن معرفة المبادئ و الحدّ، ثم عن العلم، و انتهى ببيان حكم الإمامة التي جعلها في الاعتقاد[4]. وألّف عبد الرحمان الثعالبي كتابه "العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة"، و هو يشبه في عنوانه مؤلف محمد بن أحمد بن مرزوق الجد " حديقة العلوم الفاخرة"، و هي تسمية مقاربة أيضا لما ألفه الغزالي "الدرر الفاخرة في كشف علوم الآخرة"[5]. وهو ما يعني تأثر الثعالبي بالتوجه الغزالي الأشعري من خلال كتاباته ومنها خصوصا إحياء علوم الدين .

و خلّف الثعالبي تلميذا أخذ منحاه في تصنيف العقدي، وهو أبو العباس أحمد بن عبد الله الجزائري (ت898 هـ/1493م)، الذي اشتهر بقصيدته في التوحيد المعروفة بالمنظومة الجزائرية "كفاية المريد في علم التوحيد"[6]. حيث تداول الناس قراءتها و اهتم البعض بشرحها، و منهم محمد بن يوسف السنوسي والمنظومة مبدأها:

الحَمدُ للهِ هو الوَاحِدُ الأزَلي سبحانه جلّ عن الشَّبَه و عن المثَلِ

---

1 قام على تحقيقها خالد زهري، السنوسي : عقيدة البراهين،ص 10 .

2 الملالي (محمد بن عمر): شرح أم البراهين ، تح خالد زهرى، صص 35 ، 51

3 موجود على مستوى الخزانة الحسنة تحت رقم 6941،ويوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 3217 حققه عبد الرزاق دحمون .
راجع ابن زكري: محصل المقاصد مما تعتبر العقائد ، تح عبد الرزاق دحمون ، دار المعرفة الدولية، للنشر و التوزيع ، الجزائر، طبعة خاصة 2011 ؛و قام على شرحه الشيخ أبو العباس احمد بن علي المنجور الفاسي (ت995 هـ) و قد حتم تحقيقه في ثلاث (03) مجلدات ، من طرف د.عبد الرزاق رحمون .

4 ابن زكري (أبو العباس احمد): بغية الطالب في شرح عقيدة لابن الحاجب، تح عبد الرزاق دحمون ، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

5 الثعالبي : العلوم الفاخرة ، خ ص، سلا ، رقم 33

6 أبو العباس الجزائري: كتاب الجزائرية "كفاية المريد"، خ ع، مجموع رقم 1203د و هو موجود بالخزانة الحسنية تحت أرقام عديدة منها 348 ،13166 ، 14033

و لهذا الفقيه مصنف آخر سماه "شرح معالم أصول الدين" و هو يحوي خروما كثيرة إلى غاية ورقة رقم 83، و يقع المصنف في أزيد من 300 ورقة[1] . ولقد راجت القصيدة في أوساط المعلمين و المتعلمين، ولاقت الاستحسان بما يفيد القيمة العلمية لناظمها وشراحها، كما تفيد أيضا بذلك التوجه التعلمي القائم شكلا على إعمال الأراجيز و المنظومات، في إيصال العلم للطلبة، قصد الحفظ السريع، وهي طريقة بقدر ما لاقت الاستحسان، وجدت من يقف ناقدا اتجاهها، لأنها تخدم بشكل أو بآخر الاختصار الذي يفضي إلى مزيد من الشروح على مستوى الاعتقاد. والجدول التالي يبيّن أهم الفقهاء من بلاد المغرب الأسط، الذين اهتموا بعلم الكلام وأصول الدين:

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
أبو علي حسين بن علي المسيلي أبو حامد الصغير (ت580 هـ أو 584 هـ)	– التذكير في أصول الدين	– الغبريني : 68
سعيد بن محمد العقباني التلمساني (811 هـ)	– شرح العقيدة البرهانية في أصول الدين	– الديباج : ص 205
قاسم بن سعيد العقباني التلمساني (ت 811 هـ)	– شرح البرهانية في أصول الدين	– البستان : 150
ابن زكريا لتلمساني	– بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب رجز في علم الكلام في نحو 1500 بيت	– كفاية : 70
أبو علي حسن بن حسني ناصر البجائي (ت 754 هـ)	– شرح معالم أصول الدين للفخر الرازي	– الفارسية : 43
عبد الرحمان الثعالبي (ت8 76 هـ)	– العلوم الفاخرة في أمور الآخرة	– خ ح : 12859
أبو مدين التلمساني	– المحصول في شرح الأصول	– خ ح : 12859
عبد الحق بن عبد	– العاقبة في التذكير	– الغبريني: 73

[1] أبو محمد عبد الله بن محمد التلمساني : شرح معالم أصول الدين ، خ ح ، رقم 2346

الرحمان الاشبيلي البجائي ابن الخراط ت 581 هـ		
محمد بن يوسف السنوسي	العقائد : - عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل و التقليد الراغمة بفضل الله انف كل مبتدع عنيد - ملخصها عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد - عقيدة أم البراهين "الصغرى" وهي تلخيص الكبرى و الوسطى - و صغرى الصغرى تلخيص لام البراهين - نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير "في البدعة	- البستان : 323-325 - خ ح : 12022 خ ح : 12531 محقق
أبو محمد شرف الدين عبد الله محمد بن علي التلمساني	- شرح معالم أصول الدين	- خ ح : 2346
أحمد ابن زكري أبو العباس	- محصل المقاصد فيما تعتبر به - العقائد "منظومة"	- خ ح : 6941 - خ ع : 3217 د
محمد بن أبي جمعة (ت 910 هـ) شقرون	- الجيش و الكمين للقتال من كفر عامة المسلمين	- خ ع: 2775 د محقق
أبو العباس محمد بن عبد الله الجزائري (ت 898 هـ)	- كتاب الجزائرية "كفاية المريد في علم التوحيد"	- خ ع : 1203 د - خ ح : 14033 – 13166

أحمد بن زكري	- منظومة في علم الكلام 1500 بيت "المراصد" : المنظومة الكبر"	- البستان : 51
طاهر بن زيان الزواوي القسنطيني ت بعد 940 هـ	- نزهة المريد في معاني كلمة التوحيد	- البستان : 171
محمد بن عمر الملالي كان حيا سنة 897 هـ	- شرح أم البراهين - منظومة رائية في أسماء الله الحسنى	- كتاب مخفق لخالد زهري
أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري (ت 884 هـ)	- لامية منظومة في العقيدة شرحها السنوسي	- كفاية : 68
محمد بن أحمد بن مرزوق	- حديقة العلوم الفاخرة	- مخطوط خ ح
محمد بن أبي يعيش الخزرجي التلمساني (ت 911 هـ)	- تأليف كبير في أسماء الله الحسنى في سفرين	- البستان : 231
الشيخ الوالي أبو بكير محمد بن قسوم	- قصائد و أبيات في وصف الآخرون و أحوال الناس	- الثعالبي العلوم الفاخرة خزانة سلا
عبد الرحمان الثعالبي	- العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة	- مخطوط بخزانة الصبيحية بسلا
أبو العباس احمد بن سعيد المنقاوسي	تلخيص رسالة "أحكام صنعة الكلام" لأبي عبد الله محمد بن عبد الغفور	- ح ح عبد الوهاب : العمر مج ح ، ص 82
أحمد بن علي بن عبد الله المنجور	- شرح قصيدة أحمد بن زكري في الكلام - حاشية على قصائد السنوسي	- كفاية : 81
ابن مرزوق الحفيد ت 842 هـ	- عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد	- البستان : 286

وتشير الدراسات إلى ملاحظات مهمة في شأن علم الكلام بالمغرب الأوسط وعموم المغرب والأندلس، تبرز العلاقة بين هذا العلم والعلوم الأخرى التي تفيد التلازم دوما، خصوصا مع مادتي الفقه والأصول، ويعدّ عامل الفقهاء الأشاعرة مهما في تكوين هذه النواة العقدية، في إشارة إلى أبي الحسن علي بن أبي القاسم التميمي، باللإضافة إلى مهتمين آخرين أمثال أبي يعقوب يوسف السدراتي وأبي عمار عبد الكافي التناوتي الورجلاني، و غيرهم منذ زمن أحمد بن نصر الداودي (402هـ/1012م)[1].

4 **التأليف في الفقه و أصوله**: إنّ مناهج التأليف في الأصول قد اختلف فيها بين منهج المتكلمين القائم على تحقيق المسائل، و تمحيص الخلاف، وفق نهج منطقي مجرد، والذي يتميز باعتماده على الدلالة اللفظية، و أصول اللغة في تأصيل القواعد الأصولية، كما يجنح نحو الاستدلال العقلي، وعدم التعصب لمذهب مع الإقلال من ذكر الفروع، إلّا على سبيل التمثيل فقط[2]، و هذا المنهج يسمى منهج الشافعية باعتبار أنّ أول من أسسه كان الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ/820م) ثم تتابع الناس في التصنيف على منواله، وكان منهم صنف المتقدمين وصنف المتأخرين، والفاصل بينهما هو استخدام المتأخرين الكثيف لعلوم كانت عند المتقدمين على سبيل الحضر في الإطناب فيها كعلم المنطق والفلسفة، ومزيدا في إعمال العقل، والاستدلال.

و هناك منهج الأحناف، حيث يرتبط فيه الفقيه بأصول الفقه ارتباطا كليا، إذ عنايته تمثّلت في تقرير القواعد الأصولية على ضوء ما نقل أئمتهم من الفروع الفقهية، فكثرت لديهم الفروع و المسائل الفقهية، و هو يمتاز بالطابع العلمي، إذ هو دراسة تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة و استخراج القواعد، والقوانين، والضوابط الأصولية، التي لاحظها و اعتبرها هؤلاء الأئمة في استنباطهم، ومن ثم فهي تقرير القواعد الخادمة لفروع المذهب، و تدافع عن اجتهاد الأئمة وهي طريقة[3] لقيت استحسان ابن خلدون[4].

و إنّ المؤلفات معروفة بالنسبة لأصحاب المنهج الأول "المتكلمون" كان أهمها رسالة الشافعي، والمعتمد في الأصول لأبي الحسني المعتزلي ت 436هـ/1045م، و مستصفى الغزالي (ت505هـ/1112م) وبرهان الجويني (ت478هـ/1186م) و كتاب العهد لعبد الجبار المعتزلي. في حين عرف أصحاب النهج الثاني "الأحناف" مؤلفات كأصول عبد الله بن حسين الكرخي(340هـ/952م) و أصول أحمد الجصاص (ت370هـ/981م) و أصول أحمد

---

[1] راجع دراسة عمارة (علاوة): دراسات في التاريخ الوسيط ، ص 109.

[2] خالد (رمضان حسن) : معجم أصول الفقه ، دار الحرابيشي للدراسات الإنسانية، مصر ، د ت ، ص 08 .

[3] الشريف (أبو عبد الله محمد ت 771 ه) : "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، تح، عبد الوهاب خلاف، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط 2009 م/ 1430 ه ، ص 60 .

[4] نفسه : صص 8، 9 .

السرخسي (ت483هـ/1091م) وأصول أبي الحسن البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، وكتاب تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي " و تقويم الأدلة ". مع الملاحظة أن اجتهادات الاتجاهين قد أدّت إلى تقريب مسافة الخلاف بينهما، وتأسيس طريق ثالث يجمع بينهما فيما بعد القرن السادس للهجرة.

وإنّ الحديث عن مؤلفي الأصول من أهل المغرب الأوسط، يدفعنا إلى التعريج مباشرة على كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، حيث يطرح نفسه كمصنف له قيمته العلمية الجادة، باعتبار أنّه لم ينساق كليا نحو طريقة الأحناف أو طريقة المتكلمين الشافعية، و إنّما يمكن عدّه منهجا تجديديا في علم الأصول جامعا بين الطريقتين، و شارحا للمنهجين[1]، معتنيا بأدلة المالكية، التي خلت منها أكثر المصنفات لبعدهم عن الجدل، و قد أسس لهذا التوجه في أصول الفقه الزنجاني المتوفي سنة 676هـ/1278م في كتابه "تخريج الفروع على الأصول". و جاء بعد التلمساني صاحب المفتاح، ثم الأسنوي (ت772هـ/1371م) في كتابه "تمهيد في تخريج الفروع على الأصول". و تتابعت التأليف فيما بعد في هذا الاتجاه الذي سمي أصحابه بالمتأخرين[2]. و يقول شرّاح المفتاح بأنّه رغم صغر حجم المصنف، إلاّ أنّه يتضمن ثروة غزيرة الفوائد، يتجلى ذلك في الخطّة التي سلكها، والمستوعبة لمعلومات أصولية نفيسة، مفيد للمبتدئ وللباحث البصير، وقد أضاف اطلاعه على المذاهب المختلفة و معرفة خلاف المجتهدين قيمة لهذا المصنف[3].

و قد لاحظ شراح المفتاح أيضا عدم انغلاقه على المذهب المالكي فقط، بل تعدّاه إلى دراسة المذاهب الأخرى[4]، وإنّ عدم الاقتصار على المذهب المالكي و الانفتاح على المذاهب الأخرى، كان ميزة التأليف الذي ظهر بعد ق6هـ/12م بشكل واضح، ذلك أنّ الاقتصار على المذهب المالكي وحده دون الانفتاح على المذاهب الأخرى قصد التفاعل قد أدى قبل ق 6هـ إلى انغلاق في عقول فقهاء المالكية فيما يستجد لهم، وهي من العوامل التي دفعتهم إلى الحيدة حتى عن المذهب المالكي لاحقا. و هو أمر قد تنبه إليه ابن العربي (ت 543هـ/1149م)، حينما ذكر في العواصم من القواصم كيف تاه الفقهاء عندما حدثت حوادث لم يلقوها في نصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا، و جعل الخلف يتبع السلف، حتى آلت الحال إلى أن لا ينظر إلى أقوال مالك وكبراء أصحابه، و يقال : "قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة، وقال أهل طلمنكة وأهل طلبيرة، و أهل

---

[1] الشريف: مفتاح ، تح عبد الوهاب خلاف ، ص 10 .

[2] ميغا (محمد كنان): الشريف التلمساني ، ص 69 . و قيل أن السبق يعود إلى مظفر الدين احمد بن علي الشهير بابي الساعاتي الحنفي في كتابه " بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي و الأحكام" ، خالد رمضان حسين: المرجع السابق ، ص 13 .

[3] الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 262 .

[4] فركوس : مفتاح ، ص 262 ، ميغا : الشريف ، ص 70 .

طليطلة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها"[1]. وعلى ضوء هذا النقد لجأ متأخرو المالكية ومنهم مالكية المغرب الأوسط أمثال الشريف صاحب المفتاح و غيره إلى الانفتاح على المذاهب الأخرى، وربما كانت لهم اختيارات منحازة إلى فتاوى الشافعية أو الحنفية، مثلما هو الشأن لعدد من فقهاء عصره وما بعده.

يبرز التصنيف في الفقه و أصوله ببلاد المغرب الأوسط من خلال تلك الجهود التي قام بها الإمام أبي عبد الله المقري (ت 759هـ/1358م)، حينما ألف في القواعد الفقهية[2]. و هو من جملة الإنتاج المالكي في هذا الباب، إذ تأخر المالكية في الخوض فيه بالمقارنة مع الأحناف و الشافعية، ويعد مصنف المقري "القواعد" من ضمن أمهات الكتب المالكية في هذا الشأن بالإضافة إلى مؤلف القرافي شهاب الدين (ت 684هـ/1285م)، وبعدها جاء مصنفا إيضاح المسالك إلى قواعد مالك لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ) و" المنهج المنتخب" لأبي الحسن علي بن قاسم الزقاق (ت912هـ/1507م) [3]. ثم جاء أبو محمد عبد الواحد الونشريسي فلخص كتاب أبيه أبي العباس "إيضاح المسالك" في موسومه "النور المقتبس من قواعد مالك بن انس" [4].

اشتمل كتاب المقري "كتاب القواعد" على أزيد من ألف و مائتي قاعدة (1250 قاعدة) قال عنه الونشريسي "هو كتاب غزير العلم كثير الفوائد لم يسبق لمثله"[5]. عمد فيه المقري الجد (ت 759هـ/1358م) إلى استخلاص المبادئ الكلية، التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وأثبت ما في تطبيق تلك المبادئ على جزئياتها من اختلاف النّظار، فقارن مقارنة حكيمة في نطاق القواعد بين فروع المذاهب الأربعة، فكان بذلك مبتكرا طريقة جديدة في خدمة الفقه، و هي خلاصة نظره الاجتهادي، و عمله النقدي لأقوال الفقهاء، وتصاوير مسائل الفقه[6].

والمصنف يكتسي أهمية لا من حيث عدد القواعد، و إنّما لأهمية قواعده التي لم تختص بباب من أبواب الفقه، بل تشتمل الفقه كله[7]. كما تكمن أهميته في إظهار نزعة صاحبه نحو مقاصد الشريعة والبحث عن أسرار الأحكام الفقهية، وذكر الخلاف المذهبي من خلال تتبع القواعد[8]. و نظرا لقيمة ما ألف فإنّ أهمية

---

[1] ابن العربي(أبو بكر): العواصم القواصم ، تح: عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1981، ص 492؛ علي الإدريسي : الاتجاهات الإسلامية ، ص 159

[2] سيأتي بيان هذا الموضوع موضوع القواعد في الفصل الأول من الباب الرابع .

[3] انظر بوحمزة(نور الدين): جهود المالكية في القواعد الفقهية ، ملتقي المذهب المالكي الخامس، عين الدفلى ، 2009 ، ص 406 .

[4] هو مخطوط موجود بالخزانة العامة بتطوان في مجموع تحت رقم 242؛ انظر الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي ، ص 143 .

[5] التنبكتي: كفاية، ص 333؛ المقري: نفح الطيب، ج 7، صص 280، 281 .

[6] بن عاشور(محمد الفاضل): أعلام الفكر و أركان، ص 124 .

[7] الدردابي (محمد): قواعد الفقه للمقري الجد ت 759 هـ. صص 60، 61 .

[8] أبو الأجفان : أبو عبد الله المقري ، ص 103 .

أخرى تظهر للكتاب من خلال اقتداء الأعلام لمنهجه واجتهاده (منهج الاجتهاد العالي)، و كان أبرزهم أبو إسحاق الشاطبي صاحب الموافقات و الاعتصام، حيث أخذ عنه جملة من المصنفات، ممّا يظهر تأثير علماء المغرب الأوسط على أعلام الأندلس و أشهرهم الشاطبي [1].

و قد لجأ البعض إلى التلميح بأنّ المقري قد تأثر بما ألفه العز بن عبد السلام الشافعي (ت 660هـ)، حينما صنف قواعد الأحكام في مصالح الأنام وكتابه الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى ، وقيل الفوائد في اختصار القواعد[2]. و هو ما نفاه الفاضل بن عاشور باعتبار أن قواعد العز هي أصول نظرية لمبادئ لمبادئ الأحكام الشرعية، وقواعد الحقوق منصبا فيها لنظر الأصولي على التفريع الفقهي، بخلاف قواعد المقري فهي مقاربات فرعية في أصول تطبيقية، متطلعا فيها التفريع الفقهي، إلى النظر الأصولي، فهو إذا عمل توليدي توجيهي في الفقه[3].

كما قدم المقري الجد (759هـ/1358م) كتابا في غاية الأهمية سماه "عمل من طب لمن حب" و هو صياغة من مثل عربي "اصنع صنعة من طب لمن حب" و الطب هو الحذق، وقد صنع هذا الموسوم لابن خاله أبي عبد الله محمد بن عمر المقري لأجل تقويمه و تسديده بعد أن رآه مولوعا بكتاب الشهاب، و قد خشي عليه أن يبذل جهدا بغير فائدة فوضع له هذا المصنف الذي يحوي على أربعة أقسام:

الأول يحوي الأحاديث النبوية و تشتمل على خمسمائة 500 حديثا

و الثاني في الكليات الفقهية يشمل على مثل ذلك .

و الثالث: الفوائد الحكمية و يشمل على مائتي قاعدة .

و الرابع : الألفاظ الحكمية المستعملة في الأحكام الشرعية.

و قد أتى في هذا الترتيب- على ما ذكر- تقديم الأقرب فالأقرب إلى الفهم و التحصيل[4]. و سار على نفس التبسيط بغية إيصال الفهم، والإلمام بفروض الأعيان، العلامة عبد الرحمن الوغلبسي (ت786هـ/1384م)

---

[1] بن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر و أركان النهضة بالمغرب العربي، ص 124 .

[2] : ابن عبد السلام (العز) : الفوائد في اختصار المقاصد، تح إياد خالد الطباع،دار الفكر، دمشق، ط 1، 1999 ، صص 18، 19 .

[3] ا بن عاشور : المرجع السابق ، ص 124 .

[4] المقري (أبو عبد الله أحمد): عمل من طب لمن حب ، تح بدر بن عبد الإله العمراني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط 1، 2002 ، 1424، صص 35 ، 36 .

من خلال مقدمته في الفقه المسماة "الوغليسية" الجامعة في الأحكام الفقهية على مذهب مالك[1]، ونظرا لأهميتها في تعليم الناشئة والناس قام عدد من الفقهاء على شرحها وتقديمها منهم محمد بن يوسف السنوسي (ت 1399/895) ولم يكملها، كما قام بشرحها أحمد بن أحمد بن محمد البرنوسي الشهير بزروق (ت 899هـ/1494م)[2].

وإنّ المتمعن في الوغليسية يلحظ ذلك الجمع بين الفقه والتصوف بما يبيّن سيادة ظاهرة الفقهاء المتصوفة في بجاية خلال ق 8هـ/14م، والجمع بين الحقيقة والشريعة، وهو اتجاه كان له الحضور القوي في المجتمع المغرب أوسطي[3]، وقد تدعّم هذا الاتجاه في الوغليسية بشرح الشيخ زروق زعيم متصوفة العصر وصاحب قواعد التصوف.

وقدم عبد الواحد أحمد الونشريسي نظما في قواعد المذهب المالكي سماه أيضا "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك"[4]، وله في باب الفقه أيضا كتاب "عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق"، وموضوعه مقاصد الشريعة الإسلامية، وبيان العلل في اختلاف الأحكام بين المسائل[5]، ويحضر في التصنيف الفقهي والأصولي مصنف أبي العباس أحمد بن زكري (ت 899هـ/1494م) الموسوم " بغية المرام" وهو شرح أصولي لمقدمة إمام الحرمين الجويني الشافعي(1085/478) في خلال كتابه " الورقات في أصول الفقه" وسماها ابن زكري " غاية المرام في شرح مقدمة الإمام"[6]. وهو ما يظهر التأثير الشافعي في التوجه المالكي من حيث أصول الفقه، وقيمة التأثير بين أعلام المذاهب، والذي نجده مكرسا في مدارس المغرب الأوسط.

كما اهتم فقهاء المغرب الأوسط بشرح ما جادت به المدرسة المالكية الأندلسية في مجال الفقه وقواعد الإسلام عامة، فقد اجتهد على بن أحمد بن علي القلصادي في شرح أرجوزه الفقيه الإمام أبي زكريا يحيى القرطبي، بعد أن وصلته رسالة يطلب فيها أصحابها وضع شرح مفيد على الأرجوزه، فوضع في ذلك كتابا

---

[1] هو عبد الرحمان الوغليسي البجائي: الفقيه الأصولي المحدث و المفسر عمده أهل زمانه و شيخ جماعة بجاية و تتلمذ عليه عبد الرحمان الثعالبي، أنظر الحفناوي : تعريف ، ق 1، ص 73.

[2] قام بتحقيقها مصطفى بن يعيش: شرح على المقدمة الوعليسية لأحمد بن احمد البرنوسي " زروق" اشراف سعيد بوركبة، دار الحديث الحسنية، 1999 -2000 دراسة لنيبل دراسات عليا في العلوم الإسلامية، الرباط

[3] راجع: بونابي(الطاهر): أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي، حوليات المؤرخ اتجاه المؤرخين الجزائريين، ع5، 2005، ص 101 وما بعدها

[4] هي منظومة موجودة بالخزانة الحسنية، تحت رقم 6155 في 34 صفحة، وكل صفحة تحوي من 22 إلى 25 بيتا وتنتهي القصيدة بابيات شعرية (مقطوعة) من 15 بيتا في مدح عبد الواحد الونشريسي من قبل تلميذه عبد الرحمان الجيلالي

[5] سيأتي بيان الفروق في الباب الرابع عند الحديث عن أصول الفقه.

[6] قام بتحقيقه والتعليق عليه محند اودير مشنان انظر، ابن زكري: غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تح محند اودير مشنان، مج1، 2 دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، ط خاصة 2011.

سماه " هداية الأنام في شرح قواعد الإسلام" [1]. وقد شملت الأرجوزة باب التوحيد ثم أبواب الفقه مرتبة، والهدف منها تعليمي، مثلما أشار صاحب الأرجوزة، يقول في بعض أبياتها :

وبعد الحمد لله يا إخوان فهذه أرجوزة الولدان

نظمتها في الفرض والمسنون ليعلموا منها أصول الدين

أولها التوحيد والصلاة ثم الصيام بعد الزكاة

وحج بين الله للمستطاع ذلك الذي بأشرف البقاع

وقد تم تداول هذا الشرح والأرجوزة في الأوساط التلمسانية وما حولها من حواضر إلى زمن لفائدة الولدان وبسيطي المستوى أو العامة. والجدول التالي يمثل أهم فقهاء المغرب الأوسط، الذين كان لهم اهتمام بالفقه وأصوله .

العالم الفقيه	عنوان المصنف	المصدر
أبو جعفر احمد بن نصر الداودي الأسدي ت 402 هـ	– شرح الموطأ "النامي" – الواعي في الفقه	– الديباج 94
أبو عبد الملك مروان بن محمد الأسدي البوني	– شرح موطأ مالك	– الديباج 423
أبو عبد الرحمان بكر بن حماد التاهرتي	– الاهتمام بالمدونة	البكري: المسالك،ج2،ص248.
إسحاق بن عبد المالك الملشوني البسكري	– الاهتمام بالمدونة	أبو العرب تميم: طبقات علماء إفريقية،ص98.
أبو علي حسن بن علي المسيلي (أبو حامد الصغير) (ت 580هـ)	– النبراس في الرد على منكري القياس	– الغبريني : 68 كفاية ، ص 116
أبو محمد عبد الحق الاشبيلي	– كتاب الإعلام بفوائد الأحكام	– الغبريني : ص 193 – التكملة : 167/2
محمد بن إبراهيم المهري ت 612هـ	– له تقييد على مستصفى الغزالي	– ابن الآبار : التكملة 163/20
– ابن زكري ت 900هـ	– شرح الورقات للإمام الجوني	– ثبت البلدي: 419

[1] القلصادي (أبو الحسن): هداية الأنام،خ ح، رقم 5465 عدد الأوراق 22 ورقة 44 صفحة، في كل صفحة 22 سطرا

	- مختصر المختصر للإمام ابن الحاجب - له فتاوى في المعيار - له كتاب في القضاء و الفتيا - غاية المرام في شرح مقدمة الإمام	- كفاية : 70 - البستان : 51 - تحقق محمد مشنان
- أبو زكريا يحيى الفكون جد عبد الكريم	- حاشية على المدونة ضمنها نوازل ووقائع	منشور الهداية، 41
- أحمد بن إدريس البجائي ت بعد 760 هـ	شرح ابن الحاجب بعد 731 هـ	التنبكتي : نيل 1 / 96
- أبو عبد الله محمد بن محمد المقري ت 759 هـ	- كتاب القواعد الفقهية - عمل من طب لمن حب	- ابن فرحون: 382 - البستان : 234
- محمد بن الأكمة المراكشي القسنطيني ت 807 هـ	- إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم	- شرف الطالب : 260 التنبكتي: كفاية : 53
أحمد بن حسن بن قنفد ابن الخطيب ت 810	- شرح ابن الحاجب الأصلي - أنوار السعادة في أصول العبادة - تقريب الدلالة في شرح الرسالة - تحفة الوارد في اختصاص الشرف من جهة الوالد	- نيل : 110/1 - الفارسية : 65 - كفاية : 53
سعيد بن محمد العقباني التلمساني ت 811 هـ	- شرح ابن الحاجب الأصلي	- وفيات الونشريسي 137 - البستان: 150
- قاسم بن سعيد العقباني ت 854هـ	- تعليق على ابن الحاجب الفرعي	- كفاية : 281
- عبد الرحمن الوغلييسي	- الوغليسية : الجامعة في الأحكام الفقهية على مذهب مالك " شرحها في ق 9 أبو محمد عبد الكريم الزواوي في "عمدة البيان في معرفة فرائض الاعيان" الذي اختصره عبد الرحمان الصباغ تحت عنوان: " مختصر عمدة البيان في	- الخفاوي 1/ 73 - توجد بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 596

	شرح بيان فرائض الاعيان "	
– ابن زاغو ت 895 هـ	– فتاوى منقولة في المعيار و المازونية	– كفاية : 60
– الحسن بن علي ابن قنفذ	– المسنون في أحكام الطاعون – المسائل المسطرة في النوازل الفقهية – تقريب الدلالة في شرح الرسالة	– الفارسية ص 94 ، ص 179 .
داود بن سليمان بن حسن البنبي ت 863هـ	– له شرح على الرسالة	– البستان 135
– إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله التلمساني الوشقي ت 697	– كتاب اللمع في الفقه – شرح ابن الجلاب	– الديباج : 148
– عبد الرحمان الثعالبي (ت 876 هـ)	– شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي – جامع الأمهات في أحكام العبادات	– توشيح الديباج : 101 – كفاية ص 189
– أبو الروح عيسى بن مسعود بن منصور بن يحي المنجلاتي الزواوي (ت743 هـ)	– شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي – اختصار جامع ابن يونس – شرح المدونة – الرد على ابن تيمية في مسائل الطلاق	– الديباج : 283 – الإكليل و التاج : 503
– محمد بن عبد الكريم المغيلي	– مصباح الأرواح في أصول الفلاح – المغني النبيل في شرح مختصر خليل – فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار – شرح بيوع الآجال	– كفاية : 457 – كفاية 457 – خ ع : 1602 – محقق – البستان : 334
– المازوني يحي بن ابي عمران بم موسى (ت 883 هـ)	– الدرر المكنونة في نوازل مازونة و الجامع	– خ ح 883 محقق
– إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر الزواوي القسنطيني ت 857	– تسهيل السبيل في مختصر الشيخ خليل – تلخيص مفتاح الوصول "تلخيص	– السنحاوي مح 1، ج 1، 116 – الحلل الترسة 1/ 626

	التلخيص"	توشيح : 26
– القلصادي علي بن محمد	– اشرف المسالك إلى مذهب مالك – شرح مختصر خليل – شرح الرسالة – شرح التلقين – هداية الأنام في شرح قواعد الإسلام	– البستان ص 20
أحمد بن يونس القسنطيني ت 878 هـ	رسالة في ترويج ذكر السيادة في الصلاة الإبراهيمية	– كفاية : 67
– محمد بن محمد بن أبي القاسم الميلي القسنطيني	– الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة سيدنا عمر بن الخطاب (القضاء)	– خ ح : 961
– عبد المالك بن سابح من قرى بجاية	– استخرج من الواضحة و كتاب ابن المواز ما لم يكن في المدونة ولا في المستخرجة	– الديباج : 258
– علي بن أبي القاسم عبد الرحمان بن جنون كان حيا منذ 580 هـ	– المقتضب الاشفى في أصول المستصفى	– ابن الآبار : التكملة ج 3، 246
– الزنديوى محمد بن عيسى قاضي بجاية (874هـ)	– شرح مختصر خليل – فتاواه في المازونية و المعيار	– ح ح عبد الوهاب: العمر : 796/1
– حمزة بن محمد بن حسن المغربي البجائي ت 902 هـ	– له تأليف في الأصلين	– السراج: الحلل 1/ 632
– محمد بن عبد الحق بن سليم اليفرني البطوى التلمساني ت 625 هـ	– غريب الموطأ "المقتضب من المنتقى و الاستذكار"	– خ ح مجموع 1408
أبو محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الحسني	حجة الأيام و قدوة الأنام في "الرد على أبي حزم"	– الغيريني : 216
أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي ت 914 هـ	– إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك "القواعد في الفقه" – تعلق على مختصر ابن الحاجب	– كفاية : ص 74

	- كتاب كبير في الفروق في مسائل الفقه - المعيار المعرب و الجامع المغرب	
- أبو محمد عبد الواحد الونشريسي ابنه	- النور المقتبس من قواعد مالك بن انس - له شرح على مختصر ابن الحاجب (اختصار الأول)	- كفاية : 213
محمد بن أبي القاسم بن محمد أبوعبد الله البجائي المشدالي ت 866هـ	- تكملة على حاشية الوانوغي على البرادعي - مختصر البيان و التحصيل لابن رشيد - تأليف جمع فيه أبحاث ابن عرفة في مختصره بكلام ابن شاس و ابن الحاجب و شراحه مع الزيادة	- كفاية : 424
- ناصر الدين أبو علي المشذالي منصور بن أحمد بن عبد الحق	- كتاب الفوائد في اختصار المقاصد - القواعد في المصالح و المفاسد	- برنامج التجيبي : ص 239
- أبو عبد الله التنسي	- جواب مطول حول نازلة يهود توات - تعليق على مختصر ابن الحاجب الفرعي	محمودبوعياد: الحافظ التنسي، ص 15
- محمد بن أحمد بن محمد الخطيب "ابن مرزوق ت 781"	- شرح الأحكام الصغرى لعبد الحق - شرح ابن الحاجب الفرعي سماه "إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب" - جنى الجنتين في فضل الليلتين - شرح عمدة الأحكام	- كفاية : 355 - المسند الصحيح : ص 48
- ابن مرزوق الحفيد ت 842 هـ	- أرجوزة في الميقات سماها "المقنع الشافي في 1700 بيت " - اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة	- البستان : صص 285 ، 286

	- الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي - الناصح و الخلاص في الرد على مدعي رتبة الكامل الناقص (رد على العقباني في مسالة الفقراء الصرفية) - مختصر الحاوي في الفتاوي لابن عبد النور التونسي - الروض البهيج في مسائل الخليج - أرجوزة في نظم تلخيص المفتاح - المنزع النبيل في شرح مختصر خليل - إسماع الصم في إثبات الشرف من جهة الأم - الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم - له فتاوى في المازونية و المعيار	
- ابن أبركان التلمساني ت 868	- تعليق على رجال ابن الحاجب	- كفاية : 428
- قاسم بن عيسى بن ناجي أبو الفضل	- شارح للمدونة ، والرسالة، و الجلاب	- تعريف الخلف : 1/ 92
- أحمد بن علي بن عبد الله المنجور	- شرح نظم قواعد الونشريسي	- كفاية : ص 81
- يحيى بن موسى الرهوني ت 774هـ	- تحقيق مختصر ابن الحاجب الأصلي و له عليه شروح	- الديباج : 437

5. فقه النوازل : وبالموازاة مع هذا العلم الذي يعتبر فرعا مهما ضمن موسوم الفقه وأصوله، يأتي التصنيف في النوازل، التي هي جوابات الفقهاء وفتاويهم حول سؤالات المجتمع على حاجاتهم المتعددة. والتصنيف النوازلي في هذا السياق يعود إلى أزمنة بعيدة، حيث تكلم فيها أحمد بن نصر الداودي والقاضي عياض

ووله، ولكن في المغرب الأوسط برزت بشكل واضح ملموس بعد ق7هـ/13م، ويمكن عدّ التصنيف النوازلي سمة بارزة في واقع الفقه بالمغرب الأوسط بين ق7، 9هـ، ويأتي في هذا الشأن زعيم مدرسة مازونة يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى المازوني (ت 883 هـ) الذي كان على قضاء مازونة[1]. وكان من ضمن من تأثر بهم في مساره وأخذ عنهم ابن مرزوق الحفيد والقاسم العقباني وابن زاغو، وهم أعمدة الفقه، وفقهاء العصر حينئذ بتلمسان والمغرب الأوسط عموما[2]. وباعتبار المهنة التي زاولها، فإنّه كان مطلعا على أحوال الناس، حيث كان يجتهد في الإجابة على مسائلهم المختلفة، ممّا أدى به إلى التأليف فيها بمصنف سماه " الدرر المكنونه في نوازل مازونة"[3].

وقد صرح المازوني بأنّه اقتصر في تصنيفه ذلك على أجوبة المتأخرين من علماء تونس وبجاية والجزائر، وعن أشياخه بتلمسان، الذين تم ذكرهم[4]. وجاء بعده أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي (ت 914هـ/1506م) - وهو صاحب التآليف الغزيرة في الفقه خصوصا بالإضافة إلى علم الوثائق والتوثيق - فألف المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، الذي اعتمد فيه على نوازل البرزلي والمازوني[5]. وقد قدم الشفشاوني ظروف تأليف المعيار في تفاصيل دقيقة، وذكر إشادة الناس بهذا المؤلف وبصاحبه، حتى قال ابن غازي حينما مرّ به بجامع القرويين " لو أنّ رجلا حلف بطلاق زوجته أنّ أبا العباس (الونشريسي) أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه، لكان بارا في يمينه، ولا تطلق عليه زوجته، لتبحره وكثرة اطلاعه، وحفظه وإتقانه[6].

ونظرا لقيمة هذا المصنف، كان اعتماد المتأخرين عليه من الفقهاء ومفتين، وكانت الجوابات التي أوردها جامعة مقنعة، ذلك أنّه اعتمد في تحرير فتاويه على أصول منها العامة التي يشترك فيها مع غيره من أرباب المذاهب والمجتهدين وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب والمصالح والعرف أو العادة، ومذهب الصحابي والاستقراء، وعلى أصول خاصة وهي التي تختص بالمذهب المالكي كقاعدة العمل والقياس

---

[1] التنبكتي: كفاية ، ص 509.

[2] التنبكتي: نفس المصدر، ص 509 ؛ الونشريسي ألف سنة من الوفيات، ص 150.

[3] قام بتحقيق هذه النوازل مختار حساني الذي قدم جهدا في نقل المتن من المخطوظ إلى المحقق المنظم، إلاّ أنّ بعض النقائص على مستوى التحقيق قد شوهت بعض الفتاوي، في كلّ أجزاء الكتاب، مما يستدعي استدراك ذلك في طبعة منقحه ثانية حتى تكتمل الصورة، ويخرج المخطوط في حلة بهية ذات فائدة أكثر. راجع المازوني (أبو زكريا يحي بن موسى): الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق مختار حساني، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009 .في عدة أجزاء.

[4] المازوني: الدرر، تح حساني، ج1، ص 49.

[5] ابن مريم: البستان، صص 65، 66 ؛القرافي توشيح، ص 43 التنبكتي: كفاية ، ص 74.

[6] الشفشاوي: دوحة الناشر، ص 48.

على النوازل[1]. وإنّ الباحث عن واقع الحال لبلاد المغرب فيما قبل ق 10هـ لا يمكن له أن يصوغ أحكامه أويبني آراءه إلاّ باللجوء إلى مثل تأليف الونشريسي، باعتباره مطلعا على الواقع الاجتماعي والاقتصادي والفكري وعارفا به.

أمّا فيما يخص مواضيع النوازل، فقد خاض علماء المغرب الأوسط في شرح تفاصيلها الدقيقة لأهميتها البالغة، وأصدروا بشأنها فتاوي، وهي مواضيع تدخل ضمن الإجابة عن النوازل والحوداث، وقد مسّت جميع الميادين التي تهم الفرد والجماعة ببلاد المغرب، وكان منها موضوع الشرف الذي فرض نفسه على المجتمع، ثم على الفقهاء، للبثّ فيه بما للمسألة من تداعيات على مستوى المجتمع والسلطة. وقد اهتم بالمسألة عدد من الفقهاء كان أبرزهم محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيد المراكشي القسنطيني (739-807هـ/1339-1405م) والمعروف بالكفيف أو الضرير أو الأكمه، والذي هاجرت أسرته إلى قسنطينة فرارا من بني مرين، وكان من أبرز شيوخه هناك أبو علي بن باديس (707-784هـ/1308-1382م). وقد تحدّث ابن قنفد عن الضرير قائلا: "هو من أهل بلدنا ببونة، له تأليف في الشرف سماه " إسماع الصمّ في إثبات الشرف من قبل الأم"[2]، ونجد في نفس المؤلف المحقق مصنفا آخر لمحمد بن مرزوق الحفيد (766-842هـ/1365-1439م) حينما تحدث عن "إسماع الصمّ في إثبات الشرف للأم"، بما يدعم فتوى ابن الأكمة. لقد كانت مسألة الشرف محل أخذ ورد بين فقهاء العصر من جميع حواضر المغرب خصوصا بين أهل بجاية وتونس وتلمسان[3]. كما توجد لابن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م) فتاوي نوازليه عديدة منها ما هو متوافر على مستوى المعيار المعرب للونشريسي، ومنها ما هو موجود على مستوى المخطوطات في الخزائن[4].

شارك عدد من الفقهاء في "الجدل حول الشرف وقطعيته" مثل محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج الرهوني، الذي كانت ترد عليه سؤالات، فيصدر بشأنها جوابات منها" جواب في مسألة قطعية النسب الشريف"، يُبيّن فيه إلى أي مدى يمكن أن يكون التحقق من قطعية الشرف بالنسبة للأسر[5]. وإنّ استقصاء النوازل ودورها في مجتمع المغرب الأوسط يعدّ من المباحث الأساسية التي تكشف على العديد من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكيف كان ردّ الفقهاء تجاهها.

---

[1] راجع الموضوع عند خروبي (حفيظة): الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوي المعيار، ملتقى المذهب المالكي والخامس ، 2009، ص 483، 498.

[2] ابن الأكمه (المراكشي) : إسماع الصمم في إثبات الشرق من قبل الأم، تح مريم لحلو، ابن قنفد: شرف الطالب، ص 260

[3] جمعت مريم لحلو: أراء العالمين ابن الأكمة وابن مرزوق الحفيد في مصنف واحد مفيد

[4] راجع اجوبة العلماء في نوازل من أبواب الفقه، خ ع مجموع رقم 134 د، الرباط.

[5] : الحاج الرهوني: جواب في مسالة قطعية النسب الشريف، خ ح، رقم 5680 في ورقتين

ولم يكن ذلك مختصا بهذه الجوانب فحسب، بل وجدت نوازل أخرى تهتم بمسائل الفكر والمعتقد، وجوابات الفقهاء عليها، مثلما تقدم به محمد شقرون بن أحمد الوهراني (ت 929هـ/1523م) الذي ألّف مصنفه النوازلي وسمّاه " الجيش والكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين"، وهو جواب يدور حول سؤال يخص "اعتقاد العامة" وهل يؤثر التقليد في إيمان المؤمن، أم وجب عليه معرفة الدليل؟، وقد ساق الوهراني في ذلك الأدّلة والردود بما يزيل اللّبس عن الكثير من القضايا[1]. ومعلوم أنّ الذي أثار هذه المسألة هو محمد بن يوسف السنوسي، حينما تحدث في عقائده عن الإيمان دون تحري الدليل وإعمال الفكر، أو ما يعرف بإيمان العامي، وقد كانت له في ذلك سجالات مع معاصريه ومنهم على وجه الخصوص الفقيه العلامة ابن زكري التلمساني.

كما تحضر في شأن فقه النوازل العديد من القضايا التي تمّ طرحها من قبل العامة أو تداولها بين الخاصة (الفقهاء) لأجل الجواب عليها، وانتهت إجاباتهم إلى تكوين رصيد مهمّ من الفتاوي والاجتهادات، بما يبيّن واقع الحال بالنسبة لمجتمع المغرب الأوسط، إذ يمكن اعتماد النوازل كمادة للغوص في معرفة تفاصيل عديدة ذات قيمة في تلك الفترة. والتدوين النوازلي من المصنفات التي تعتبر من صميم الفقه المبيّنة لنشاط علماء المغرب الأوسط، حيث جمع فيه الفقهاء فقههم وفتاوى مشايخهم. والجدول التالي يبيّن هذا النشاط، ومساهمة فقهاء المغرب الأوسط فيه :

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
– محمد بن يوسف السنوسي	– نصره الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير "نازلة البدع"	خ ح 12531 محقق
– محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج	– التحصن و المنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة "نازلة البدع" – جواب الرهوني عن مسألة قطعية النسب الشريف "نوازل الشرف"	– خ ح 5680
– محمد بن عبد الكريم المغلي	– فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار "نازلة أهل	– خ ع : 1602 د محقق

[1] شقرون (محمد الوهراني): الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، تح هارون بن عبد الرحمن آل باشا الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، ط1.

	الذمة"	
– أبو زكريا يحي جد عبد الكريم الفكون	– له حاشية على المدونة ضمنها نوازل ووقائع	– منشور الهداية : ص 41
– محمد شقرون بن أبي جمعة المغراوي	– الجيش و الكمين لقتال من كفر عامة المسلمين "نازله البدع"	– محقق
– ابن مرزوق الحفيد ت 842 هـ	– الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي	– البستان 285 والفتوى موجودة في معيار الونشريسي
– الونشريسي	– المعيار المعرب و الجامع المغرب	– محقق
– المازوني	– الدرر المكنونة في نوازل مازونة	– محقق

6. علم الفرائض: يندرج هذا العلم كفرع من فروع الفقه الخاص بالمواريث التي لها التصاق متين وعميق مع واقع العلاقات الاجتماعية والأسرية بالأخص، وقد اهتم بهذا الفقه فئة من المجتمع وذلك لصعوبته واختصاصه بالإمامة والقضاء، وقد برز في هذا العلم بالمغرب الأوسط كتابان تمّت عليهما شروح واختصارات، فأمّا المصنف الأول فهو الأرجوزة التلمسانية المسنوبة لصاحبها إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلسماني (ت 697هـ/1298م) من وشقه بالأندلس، وهو ناظم الأجوزة وكان عمره لا يتعدى العشرين (20) عاما [1]، أصله من تلمسان وبها ولد سنة 609هـ/1213م، انتقل إلى الأندلس مع أبيه وعمره تسع (09) سنوات، فاستوطن غرناطة ومالقه، ثم انتقل إلى سبته وبها توفي[2]. وقد لقيت الأجوزة العناية الفائقة من قبل فقهاء العصر، حيث قام على شرحها عدد من الأعلام تجاوز عددهم العشرة (10) شراح لها أمثال القلصادي وابن زاغو والحباك، وأبرزهم أبو الحسن على بن يحيى بن محمد بن صالح العصنوني المغيلي، الذي عاش أواخر ق 8هـ وبداية ق9هـ[3].

بيّن المغيلي العصنوني أسباب شرحه للأرجوزة في مقدمته حينما قال: " فإنّي لمّا رأيت طلبه الزمان مولعين برجز الفقيه الفاضل النحرير الفرضي أبي إسحاق إبراهيم بن أبي بكر التلمساني، معتكفين على

[1] ابن فرحون: المصدر السابق، ص 148؛ ابن الخطيب: الإحاطة،ج1،ص 326؛ ابن خلدون (يحي): بغية ،ج1، ص 144؛وقد اختلف في سنة وفاته بين 690 و 697هـ. فابن مريم وغيره بسنة 690، وقال يحيى بن خلدون بأنها كانت في سنة 697هـ،ابن مريم: البستان،ص 68.

[2] انظر مجهول: التعريف بالتلمساني صاحب ارجوزه الفرائض، خ ح، الرباط، مجموع رقم 1068، ورقة 3/ب

[3] راجع المغيلي (أبو الحسن): شرح الأرجوزة التلمسانية في الفرائض تح عبد اللطيف زكاغ،دار ابن حزم،بيروت،ط1،2009،ص39 و107.

درسه ومعتنين بفهمه، انتدبت إلى شرحه وفك ألفاظه، قاصدا بذلك ثواب الله تعالى، ومع ذلك فقد ألّح علي بعض الطلبة ممن اعتنى به راغبا في ذلك، فأسعفته وأجبته إلى ذلك"[1]. ونظرا لمنهجه في التأليف وحسن تقسيمه وتوضيحه، فقد قلّده الكثير من الفرضين الذين جاءوا بعده، وتقع المنظومة في 834 بيتا[2].

أما المصنف الثاني الذي وجد له أهمية كبرى فهو أيضا لرجل عالم فقيه نبت بالأندلس وهو أحمد بن محمد بن خلف بن عبد الغني أبو القاسم الكلاعي الإشبيلي الشهير بالحوفي، أصله من حوف مصر، وهو من بيت علم وعدالة ولد عام 510هـ/ 1117م وتوفي سنة 588هـ/1192م له سماعات وإجازات على علماء عدة [3]، ألف مصنفه في الفرائض الذي صُنّفت عليه شروح وأراجير كثيرة[4]. وكان من الذين تناولوا كتاب الحوفي بالشرح من فقهاء المغرب الأوسط سعيد بن محمد العقباني التلمساني المكني "أبو عثمان"، حيث وضع شرحا لفرائض الحوفي" يقع في 139 ورقة [5]، وانطلاقا مما شرحه العقباني جاء كل من محمد بن يوسف السنوسي الذي شرح هذا الشرح مصنف رسالة الحوفي في الفرائض وسماه "المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي"[6]، ثم جاء القلصادي الذي اشتهر بعدد من المصنفات في مجال الفرائض فكتب الغرّة التونسية في شرح الأرجوزة التلمسانية والغرّة المصرية في شرح الأرجوزة التلمسانية، وله إرشاد المتعلم وتنبيه المعلم لفرائض خليل، وشرح فرائض صالح شريف، وشرح فرائض ابن الحاجب، والعتبية في الفرائض، وشرح الغنية في الفرائض، والمستوفى لمسائل الحوفي، وبغية المبتدي وغنية المنتهي، وغيرها من المصنفات في المواريث[7].وقد لقي لقي هذا المصنف الأخير رواجا كبيرا بتلمسان وما حولها، وهو يوجد في خمس لوحات في حين يوجد له مصنف آخر هو شرح ومختصر الحوفي القلصادي ويوجد في 53 لوحة، يشمل عشرة فصول ومقدمة، وقد دعم شرحه بجداول بلغت 26 جدولا[8].

لقد ظهر عناية فقهاء المغرب الأوسط وطلبته بعلم الفرائض، من خلال تداول هذا العلم، الذي قيل بأنّه أول علم ينقضي، فعملوا على حفظه وتدوينه ودراسته، وإنّ الأعمال التي قدمها كل من العقباني والسنوسي والقلصادي تحضر شاهدة على هذه العناية الفائقة بمدارس ومساجد المغرب الأوسط .

---

[1] المغيلي أبو الحسن: شرح الأرجوزة، ص 160

[2] نفسه، ص 54

[3] القلصادي: شرح فرائض الحوفي مختصرا، لوحة 1/ب ، خ ص، سلا المملكة المغربية، 2/147.

[4] عياض وولده محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تح محمد بن شريفة ص 12

[5] العقباني: شرح فرائض الحوفي، مخ رقم 3112 خ ح، ومجموع رقم 11577 ، الرباط.

[6] يقع هذا الشرح في 313 ورقة مدعم برسوم وجداول انظر مجموع رقم 11577 خ ح

[7] راجع مقال التليلي (منير): المدرسة الجزائرية في ق 9هـ وتاثيرها في علماء الفرائض القلصاوي نموذجا، ملتقى المذهب المالكي الخامس، 2009 صص 427، 428

[8] راجع القلصادي : مجموع فيه، شرح مختصر الحوفي وبغية المبتدي وغنيه المنتهي، خ ص، 2/147

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
- ابن الخطيب أحمد بن حسن بن قنفذ ت 810هـ	- بغية الفارض من الحساب و الفرائض	- الحفناوي 1/ 32 - كفاية : 53
- سعيد بن محمد العقباني : التلمساني ت 811 هـ	- شرح الحوفي في الفرائض	- الديباج : 205 - خ ح 3112، 3113
- محمد بن يوسف السنوسي	- المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي (شرح مختصر العقباني)	- خ ح 11577
- علي بن محمد القلصادي	- شرح مختصر العقباني	- البستان : 201 ، خ ح 11577
- إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله التلمساني الوشقى ت 697 و قبل (ت 690هـ)	- الأرجوزة الشهيرة في الفرائض المسماة "التلمسانية " حققها عبد اللطيف زكاغ	- الديباج 148 - البستان 68
- ابن زاغو أحمد بن محمد	- شرح التلمسانية في الفرائض	- كفاية : 60
- علي بن محمد القلصادي	- الضروري في علم المواريث - كليات الفرائض و شرحها - المستوفي لمسائل الحوفي - شرح التلمسانية الكبير و الصغير - شرح فرائض صالح بن شريف و ابن الشط - فرائض التلقين - شرح فرائض مختصر خليل - شرح مختصر العقباني (مكرر) - كتاب الغنية في الفرائض - تقريب المواريث - فرائض ابن الحاجب	- البستان ص 20
- ابن مرزوق الحفيد ت 842	- منتهى الأماني في شرح أرجوزة التلمساني	- ثبت البلوي : 293
- أبو الحسن على بن يحي ين	- شرح أرجوزة التلمسانية في	- حققها عبد اللطيف

محمد بن صالح العصنوني المغلي ق 9 هـ	الفرائض	زكاغ
– محمد بن عبد الكريم المغلي	المفروض في علم الفروض	

7. الوثائق والتوثيق : يأتي فنّ التوثيق والتصنيف الوثائقي كمعلم مهمّ أيضا في تبيان مدى العناية التي أولاها علماء المغرب الأوسط لهذا الفنّ، الذي صار عزيزا، باعتبار إدراره المال والجاه، فاشتغل به ثلّة من هؤلاء الفقهاء، وهو فنّ قال عنه أبو إسحاق الغرناطي في مؤلفه" الوثائق المختصرة"[1] بأنّه ثمرة الفقه، وقد خصص فصلا في الحث على العناية بكتب الوثائق من خلال نصوص القرآن الكريم، وذهب إلى اعتبار وجوب كتب الوثائق لدفع الدعاوى، وحفظ الأموال والأنساب، وتحصين الفروج، كما اعتبرها فرضا على الكفاية[2] بدليل الآية من سورة البقرة " يَاأَيّهَا الذِين آمَنُوا إذا تَدَاينتُم بدَينٍ إلى أجلٍ مُسمًى فَاكْتُبُوه"[3].

كما ذهب آخرون إلى القول بأنه فرع من علم الإنشاء باعتبار اللفظ، أما باعتبار المدلول فهو فرع من علم الفقه، وأنّه علم يبحث فيه عن كيفية إنشاء الكلمات المتعلقة بالأحكام الشرعية، وثبت الأحكام الثابتة عند القاضي في الكتب والسجلات على وجه يصح الاحتجاج به. وأن موضوعه تلك الأحكام من حيث الكتابة، وأنّ مباده مأخوذة من الفقه ومن علم الإنشاء[4].

وكان من أبرز من كتب في ذلك من فقهاء المغرب الأوسط أبو العباس الونشريسي، من خلال "المنهج الفائق"، والذي جعله في ستة عشر(16) بابا، أجمل فيه كل ما يتعلق بعلم الوثائق والشروط وفضله وشرفه. وقد قدمت لنا دراسات في البحث عن المخطوطات عددا من المصنفات في بابا الوثائق والعقود، يمكن الرجوع إليها، ومنها "المهذّب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق" وهو لعيسى بن موسى المغيلي، والد صاحب نوازل مازونة، وله ايضا مصنف "قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود" وهناك عمل

---

[1]. هو القاضي إبراهيم بن الحاج أحمد الأنصاري ت 579 هـ الشهير بأبي إسحاق الغرناطي نشأ بغرناطة وتولى قضاءها ثم في أيام الفتنة بين لقيا المرابطين بني غانية والموحدين لجأ إلى ميورقة وتولى قضاءها أيضا إلى وفاته . أنظر أبو إسحاق (الغرناطي): الوثائق المختصرة، تح مصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط، ط1، 1988، ص2. من احسن ما تمّ تأليفه مؤخرا من الدراسات ،دراسة الدكتور همال عبد السلام في رسالته للدكتوراه، حيث المّ بالموضوع ، وقدّم فيه لمحة تاريخية مفيدة، راجع همال عبدالسلام: علم الوثائق في الأندلس، أطروحة دكتوراه، إشراف عبدالحميد حاجيات، جامعة الجزائر، 2010-2011م

[2] أبو إسحاق الغرناطي : المصدر السابق، صص 7. 8

[3]. آية المداينة ، سورة البقرة، آية 282.

[4]. طاش كبري زاده (أحمد بن مصطفى): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مج1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1985،1،ص249؛ مصطفى بن عبدالله (حاجي خليفة) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، ص1046،1045.

آخر قدمه، ووجد ضمن المجموع تمّ الوصول يدخل ضمن كتب الأحكام[1] ، وربما كانت هذه المصنفات للفقيه عيسى بن موسى المازوني هي التي تأثر بها الإبن صاحب النوازل، باعتبار اعتماده على ما ألفه الوالد وفق ما ذكر في مقدمة نوازل مازونة، مثلما تأثر الونشريسي بنوازل مازونة، فكان مصدر المغيلي والونشريسي في نوازلها موحدا. والجدول التالي يبرز أهم من شارك في هذا العلم تصنيفا :

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
– أبو الروح عيسى بن مسعود بن منصور المنجلاتي الزواوي (ت 743هـ)	– له تصنيف في الوثائق	– ابن فرحون : الديباج ، ص 283
– موسى بن عيسى بن يحيى المازوني المغلي والد صاحب النوازل	– الرائق في تدريب الناشئ من القضاة و أهل الوثائق	– نيل : 2/ 302 – كفاية : 482
– أحمد بن يحيى الونشريسي ت 914	– المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق والأحكام الوثائق – غنية المعاصر و التالي في شرح وثائق القلشاني	– كفاية : 74

8. الخوض في المنطق: المنطق من العلوم الخادمة للفقه وأصوله ودراسته وتداوله، كان ضمن المنظومة التعليمية والفكرية لفقهاء المغرب الأوسط، وقد جرى في هذا الشأن تدوين العديد من المصنفات، وربما كان عصبها الرئيسي جمل الخونجي (أفضل الدين)، إذ تمّ دراسة هذا المصنف وشرحه من قبل عدد من علماء المغرب الأوسط، أمثال أحمد بن عبد الرحمن الندرومي (كان حيا بعد 830 هـ/1427م) إذ اختصر

[1] مجاني (بوبة): وثائق الحبس في المغرب الأوسط وأهميتها المصدرية قرن 8-9هـ/ 14-15م، ضمن:"المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل"، تنسيق: بوبة مجاني، قسنطينة، بهاء الدين للنشر والتوزيع،2011، ص-ص.37-59. ؛بوبة مجاني: "كتب النوازل والأحكام مصدر للتاريخ الاجتماعي -العصر الزياني نموذجا-". التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور، قسنطينة: جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وقسم التاريخ .

جمل الخونجي لشيخه ابن مرزوق، وسماه "كفاية العمل" ،وألف محمد بن احمد بن مرزوق الحفيد (842هـ) كتابا سماه " نهاية الأمل في شرح الجمل" ، وقد وصل عدد القائمين على شرح مصنف الجمل إلى أزيد من خمسة عشر 15 فقهيا من فقهاء المغرب الأوسط ذكرتهم المصادر[1].

كما وضعت حول المنطق العديد من الأراجيز قصد حفظه وتسيير تداوله وهو ما فعله الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي في رجزه المسمى " منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب" [2]، كما لجأ عبد الرحمن بن محمد الأخضري (ت983هـ/1576م) بعده إلى شرح السلم المرونق في علم المنطق، الذي وضعه سابقا، وبإلحاح من طلبة وقته على ضرورة شرحه قدم فيه شرحا وافيا، فكانت الأرجوزة وكان شرحها [3]. ومثل ذلك ألف محمد بن يوسف السنوسي (ت 895 هـ) مختصرا في علم المنطق، ثم لجأ إلى شرحه بقول: " فهذا تقييد قصدت به شرح مختصري في علم المنطق، بطريق الإيجاز والعدول عن الإكثار والاختصار على المهم، دون الزيادة التي تعطل عن المسارعة إلى المقاصد الشرعية الأخروية، وتحيّر العقل وتشتّت الأنظار"[4]. والجدول التالي يظهر بعض مصنفات علماء المغرب الأوسط في المنطق :

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
– عمر بن عبد المجيد الرندي البجائي ابن علي	– شرح كتاب الجمل	– العبدري : الرحلة ص 276
– أبو عبد الله محمد بن محمد المقري ت 759 هـ	- شرح جمل الخونجي	- كفاية : 333
– سعيد بن محمد العقباني التلمساني ت 811 هـ	– شرح جمل الخونجي	– الديباج : 205 – البستان : 150
أحمد بن حسن بن علي الخطيب ت 810 هـ	– جمل الخونجي	– كفاية : 53

[1] راجع عمر أسفي : شرح الجمل للشريف التلمساني صص 14، 15 . ويظهر هذا العدد من المهتمين أن الدرس المنطقي قد لقي رواجا في بلاد المغرب الأوسط مما بين ق7، 9هـ .

[2] انظر ادم عبد الله الألوري: الإمام المغيلي، ص 25 .

[3] راجع الاخضري (عبد الرحمان ت983 هـ) شرح السلم المرونق في علم المنطق، خ ص رقم 2/112 .

[4] السنوسي (محمد بن يوسف): تقييد في شرح مختصر علم المنطق، خ ح مج رقم 12531، من ورقة 130/ب إلى 188/ب وقد لجأ الأخضر شريط (قسم الفلسفة) بالجزائر إلى عرض المخطوطات الجزائرية في علم المنطق خلال ق 7 – 9هـ وإعطاء نماذج لبعضها وقد توافر عدد العلماء إلى ما يربو عن سبعة عشر (17) عالم، وهؤلاء العلماء المناطقة كانوا إلى جانب ذلك فقهاء وأصوليين، وان المنطق فن يحتاج إليه المجتهد . شريط (الأخضر): من أعلام مخطوطات المنطق بالمغرب الأوسط دراسة تحليلية ص 233 .

- محمد بن عبد الكريم المغلي	- شرح جمل الخونجي - مقدمة في المنطق - منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب	- البستان : 234 - كفاية : 457 - نيل : 2/ 266
- القلصادي	- اساغونجي	- البستان
- ابن مرزوق الخطيب (ت 842 هـ)	- كنز الأماني و الأمل في نظم الجمل "أرجوزة في نظم جمل الخونجي" "نهاية الأمل في شرح كتاب الجمل "	- ثبت البلوي: 213 - البستان : 285
- أبو الفضل محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الأستاذ الندرومي ت 830 هـ	- اختصار شرح شيخه ابن مرزوق على جمل الخونجي	- البستان : 54
- الشريف التلمساني	- شرح جمل الخونجي	- مناقب ابن عبد الله الشريف ورقة 27/ أ
- محمد بن يوسف السنوسي	- تقييد في شرح مختصر علم المنطق	- خ ح : 12531
عبد الرحمن بمن محمد الأخضري (983 هـ)	- شرح السلم المرونق في علم المنطق	- الخزانة الصبحية 112
- محمد بن حمد بن محمد ابن مرزوق	- كتاب في المنطق	- جنى الجنتين : 36
- محمد ابن الأكمه المراكشي القسنطيني (807 هـ)	- أرجوزة في المنطق شرحها ابن قنفذ	- مخطوطة محققة

9. التصوف والرؤى : الكلام عن هذا المسلك هو الحديث عن البعد الروحي الذي تميّز به فقهاء المغرب الأوسط، بل هو الخوض في خاصية تميّز بها مجال بلاد المغرب عموما، حتى قيل بأنّه إن كان المشرق أرض

العلماء، فإنّ بلاد المغرب أرض الأولياء، وأنّ بلاد المغرب تنبت الأولياء كما تنبت الأرض الكلأ. ولم تكن هذه الخاصية وليدة القرون المتأخرة أي منذ ق7هـ، بل كان ذلك منذ العهود الأولى لفتح بلاد المغرب على أيدي الصحابة والتابعين، وكان زعيمهم عقبة بن نافع، وقد تطور الاشتغال بالتصوف وسلوك مسلك الزهد مع مرور الزمن، وظهرت فيه توجهات وطرق، وألّفت حوله مصنفات ودواوين، وانتهي غلى تقعيد القواعد فيه، لأجل ضبطه وتأطير الزهاد الذين انتموا إليه، فكرا، وسلوكيا، فصار التصوف بذلك احد الأركان الثلاثة للمنظومة الثقافية الاجتماعية بالمغرب الأوسط، والجدول التالي يظهر أهم المصنفات الصوفية التي تمّ طرحها من قبل فقهاء المغرب الأوسط.

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر
- أبو عبد الله محمد بن محمد المقري (759 هـ)	- كتاب المحاضرات - الحقائق و الرقائق	- نفح الطيب 7/ 281
- ابن قنفذ أحمد بن حسن ابن الخطيب ت 810 هـ	- وسيلة الإسلام في النبي عليه السلام - انس الفقير و عز الحقير	- الحفناوي 1/ 32
- ابن زكري	- شرح القواعد الزروقية - شرح النصيحة للشيخ زروق - شرح الصلاة المشيشية - شرح الحكم العطائية	- عبد المجيد الزياني خ ح 13991
- عبد الرحمن الثعالبي	- الأنوار المضيئة الجامعة بين الحقيقة و الشريعة - الدر الفائق في الأذكار و السلوك	- كفاية 189
- سعيد بن محمد بن محمد العقباني ت 811	- شرح البردة	- البستان : 150
- الطاهر بن زيان الزواوي القسنطيني (ت 940 هـ)	- القصد إلى الله	- ابن مريم 171
- محمد بم يوسف السنوسي	- اختصار حصن الحصين من	- خ ح 12022

	كلام سيد العالمين	
- الشيخ الولي أبو بكر محمد ابن قسوم	- قصائد و أبيات في وصف الآخرة و أحوال الناس	- الثعالبي:العلوم الفاخرةخ سلا
- أبو العباس ابن زاغو	- جلاء الظلام	- خ ح : 12943
- أبو الفضل ابن النحوي ت 513هـ	- قصيدة المنفرجة	التادلي: التشوف،ص 95.
- أبو محمد عبد الله بن نعيم الحضرمي القرطبي ت 636هـ	- تخميسة على قصيدة المنفرجة	- الغبريني : 271
- أبو عبد الله محمد بن علي الفراوسني الزواوي	- تحفة الناظر و نزهة المناظر (الرؤى و الأحلام)	- مخطوط خ ع 5775
- ابن صعد التلمساني	- مفاخر الإسلام في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم	- ثبت البلوي 416
- ابن مرزوق الحفيد ت 842	- المفاتيح القرطاسية في شرح الشقراطسية - إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة	- البستان : 885
- القلصادي	- شرح الحكم العطائية	- البستان : 20

10. المناقب و التاريخ و الرحلات :

تأتي الكتابة في السّير والمناقب بمثابة تتويج للمنزله التي وصل إليها أعلام المغرب الأوسط، ومدى التقدير الذي اكتسبوه من قبل العامة والخاصة، ممّا أدى بتلامذتهم وأقرأنهم إلى نسج العديد من التواليف حولهم، قصد إبراز مكانتهم، وذكر مناقبهم التي تفيد الدراس لواقع المجتمع عصرئذ، وحتى يتمكن من معرفة الخصائص الشخصية للأعلام، وتخصصاتهم وأدوارهم في الحياة الاجتماعية والدينية آنذاك. والجدول التالي يظهر عناية فقهاء المغرب الأوسط بشأن المناقب والتراجم والأعلام ذوي القيمة.

الفقيه العالم	عنوان المصنف	المصدر

- أبو عمران موسى المازوني	- ملخص كتاب : ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار - حلية المسافر و آدابه و شروط المسافر	- الحفناوي: تعريف الخلف، ص 575
أبو الروح عيسى بن مسعود المنجلاتي ت 743 هـ	- ألف في مناقب الإمام مالك	- الديباج: 283
ابن أبركان التلمساني ت 868	شروح ثلاث على الشفا للقاضي عياض	- كفاية : 428
- محمد بن علي بن أبي الشرف تلميذ ابن غازي	- شرح الشفا للقاضي عياض	- توشيح : 199
- أحمد الونشريسي	- إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد	- مخطوط خ ح
- أحمد باب التنبكتي	- اللالي السندسية في الفضائل السنوسية وهو اختصار للمواهب القدسية للملالي ت 857 هـ	- مخطوط خ ع
- محمد الطيب بن الحاج عبد الرحمان التواتي	- القول البسيط في أخيار تمنطيط	- مخطوط محقق
- أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري	- نظم اللالي في سلوك الأمالي	المقري : نفح الطيب
- ابن خلدون عبد الرحمن	- العبر و ديوان المبتدأ و الخبر - الرحلة غربا و شرقا	تقع الرحلة آخر كتاب العبر، ولكن تم تحقيقها فيما بعد
- الغبريني أبو العباس	- عنوان الدراية فيمن عرف من الأولياء ببجاية	- محقق
أحمد بن أبي يحي عبد الرحمان الشريف ت 895 هـ	- مناقب سيدي أبي عبد الله الشريف وولديه	- مخطوط

- ابن مرزوق الحفيد	- إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة و اختصار تلميذه عبد الرحمن بن علي بن عبد الله البجائي في اختصار صدق المودة في شرح البردة و سماه أيضا "مسارح الأنظار و منتزه الأفكار في حدائق الأزهار"	سعد الله: الثقافي 58/1 خ ح 2466 ، 1767
- ابن قنفذ أبو العباس أحمد ت 810	- شرف الطالب في أسنى المطالب - طبقات علماء قسنطينة - كتاب الوفيات - الفارسية - انس الفقير و عز الحقير	- محققة - الفارسية : 65
- أبو عمران موسى بن عيسى المغلي المازوني	- صلحاء وادي شلف	- خ ع 2343 ، 222
- مجهول	- مناقب أحمد بن يوسف السنوسي الراشدي سماه "التعريف بنسب الشيخ الإمام"	- خ ع 1457
- أحمد التلمسانين	- القول المنيف في ترجمة الإمام أبي عبد الله الشريف	- البستان : 238
- ابن باديس حسن بن أبي القاسم بن باديس (ت 787هـ)	- شرح مختصر ابن فارس في السير	- كفاية 118 - نيل 1/ 173
- محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي	- المواهب القدّوسية في المناقب السنوسية	- محقق
- التنسي أبو عبد الله	- فهرست شيوخ التنسي "نظم	- بوعياد: الحافظ

	الدر و العقيان"	التنسي ، ص 15 – محقق مفقود
– محمد بن أحمد بن صعد الأندلسي ت 901 هـ	– النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب – و مختصره روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين	– محقق – التنبكتي: كفاية، 455
– محمد بن عبد الجليل التنسي	– نظم الدر و العقيان في شرف بني زيان و ذكر ملوكهم و الأعيان و من ملك من أسلافهم فيما مضى من الأزمان	حققه بوعياد محمود و عبد الحميد حاجيات
– عبد الرحمن الثعالبي	"جامع الهمم في أخبار الأمم" فيه مناقب الإمام مالك و أصحابه وصحة نسبه إليه ضئيل	– سعد الله : الثقافي 1/ 59
– أبي عبد الله محمد ابن مرزوق ت 781هـ	– المناقب المرزوقية عجالة المستوفي المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ و من اجاز المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا ولي الحسن	– تحقيق سلوى الزاهري – المسند 48 – المناقب المرزوقية ص 80 و ما بعدها
– يحي بن خلدون	– بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد	– تحقيق حاجيات
القلصادي	الرحلة : بغية المبتدي و غنية المنتهي	– حققها أبو الأجفان
حسن بن عبد الله بن حسن أبو علي الأشيري (حي 569 هـ)	مختصر التاريخ " نظم الأتي في فتوح الأمر العالي"	– التكملة 1/ 218 – نظم الجمان : 210
أبو محمد عبد الحق الأزدي الاشبيلي ت 628 هـ	– النبذ المحتاجة في أخبار صنهاجة بافريقية و بجاية	– التكملة : 2/ 167 – الغبريني : 193
محمد بن علي الصنهاجي توفي بين	– أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم	الغبريني:عنوان، 192

		628 – 640 هـ

لا شك أن الخوض في سرد المصنفات التي قيّدها فقهاء المغرب الأوسط، ومحاولة التعرّف على محتوياتها، من فنون وعلوم، إنّما هي أداة حقيقية للتعرف على قيمة هؤلاء الفقهاء، وما قدموه لفائدة الحركة الفقهية والعلمية عموما، كما تظهر هذه المصنّفات الأدوار التي تقلّدها هؤلاء الفقهاء، والخدمات الجليلة التي بات ينعم بها مجتمع المغرب الأوسط، وعموم بلاد المغرب والأندلس من جرائها، مثلما تبرز ملامح المدرسة الفقهية التي تميز بهذا هذا المجال الواسع.

كما أنّ المصنفات لم تكن لتستقر بهذا المجال فحسب، بل وجدناها تتعدّاه إلى المناطق المجاورة والنائية. مع الملاحظة أنّ العناية بتحقيقها صارت من الواجب المفروض، خصوصا وأنّ بعضها المحقق لم يرق إلى المستوى الذي يؤدي الغرض، كما أن واجب التنقيب عن البعض الآخر، بات حتمية تشغل بال المؤرخين لما فيها من نصوص قد تزيح الكثير من الغموض اتجاه وقائع وأحداث رسمت واقع بلاد المغرب، فمصنّف "صلحاء وادي شلف" الذي يوجد في خزانة واحدة، يحتاج إلى مصدر رديف، يتحقق من خلاله فهم وقائع التصوف والزهد ودور الفقهاء العباد بمجال حيوي يمتد على طول الوادي، حيث القبائل المتواجدة فيه وعلاقاتها مع السلاطين .

تبيّن هذه المصنفات المتنوعة القيمة العلمية لمجال المغرب الأوسط، حينما أفرزت لنا الكثير من العلوم المتداولة به، وطرق البحث ومناهج الدرس فيه، وحال الطلبة في تناولهم لهذه العلوم، كما باتت كتب النوازل ومجمل الفتاوى تعبر بشكل واضح على قيمة ومرتبة منحى ما جرى به العمل الخاص ببلاد المغرب الأوسط، وصار عمل البجائيين وعادة التلمسانيين من الأعمال المعتبرة.

وإذا كانت ظاهرة التصنيف الفقهي والعلمي مظهرا لا يقبل التشكيك في قيمة علماء المغرب الأوسط، فإنّ مظاهر أخرى برزت من خلال تأثيرهم في أسلوب البحث الذي أنتج فقها وأصولا وقواعدا ومقاصدا وفروقا في دورهم توجيه المجتمع وأسلوبهم، ومساهمتهم في التنظير السياسي، فإلى أي مدى كان تأثر علماء المغرب الأوسط في مناهج البحث الفقهي؟ وما أدوراهم الاجتماعية والاقتصادية في العصر الوسيط ؟ وكيف كانت نظرتهم اتجاه الملك والسياسة.

الباب الرابع :

فقهاء المغرب الأوسط

أثرهم المنهجي ودورهم الاجتماعي والسياسي

الباب الرابع :

فقهاء المغرب الأوسط أثرهم المنهجي ودورهم الاجتماعي والسياسي

الفصل الأول : الأثر المنهجي لفقهاء المغرب الاوسط

أ- تطور الاهتمام بعلم الأصول
ب- مناهج أصول الفقه بالمغرب الأوسط
ت- الأثر الشافعي على أصوليي المغرب الأوسط
ث- علماء المغرب الأوسط و فقه المقاصد
ج- طرق تناول الفقه بالمغر ب الاوسط
ح- مساهمة فقهاء المغرب الاوسط في القواعد الفقهية والفروق

الفصل الثاني : فقهاء المغرب الأوسط والجدل الففقهي " عوامل الاختلاف ومجالات الجدل"

أ- عوامل الاختلاف
ب- من قضايا الجدل بين الفقهاء

الفصل الثالث : الأثر الاجتماعي لمالكية المغرب الأوسط (النوازل الاجتماعية)

أ- النوازل الفقهية أداة تقصي
ب- التأليف النوازلي بالمغرب الأوسط
ت- فقهاء المغرب الأوسط والقضايا الاجتماعية النوازلية

الفصل الرابع : النظرية السياسية لفقهاء المغرب الأوسط

أ- الفقهاء والسلطة بالمغرب الأوسط
ب- إسهامات الفقهاء في موضوع السياسة والملك

الفصل الأول: الأثر المنهجي لفقهاء المغرب الأوسط

تبيّن من خلال الفصول السابقة أنّ بلاد المغرب الأوسط كانت تزخر بأعلام أسسوا وشاركوا في بناء المدرسة المالكية المغربية بجلّ توجهاتها، وأنّ مساهماتهم من خلال تطوير الدّرس الفقهي ونشره، أو التصنيف في المذهب، أو الخوض في الجدل الفقهي حول المسائل المطروحة على مستوى بلاد المغرب الإسلامي عموما، وتقديم الجوابات لحلّ المعضلات، وإحصاء عدد المتلقين عن هؤلاء الفقهاء، كل ذلك كان واضح الأثر لفقهاء المغرب الأوسط. كما يبيّن هذا أيضا مدى جدية طروحاتهم، ويبرز مرتبتهم ضمن المدرسة المالكية عموما، والمغربية والأندلسية خصوصا. ولا شك أنّ هذه القيمة العلمية قد أبانت عن دور هؤلاء في طرح أراء تهتم بمنهج التلقي للعلوم، والتأسيس للفتوى، ومنهج التفكير الفقهي، والسبل القويمة للوصول إلى حلّ المقفلات. فإلى أي مدى كان ذلك صائبا؟ وما هي الجهود التي بذلها فقهاء المغرب الأوسط على مستوى مناهج التفكير الفقهي؟ وما الأدوار الاجتماعية والسياسية التي قام بها هؤلاء في كل من حاضرتي بجاية وتلمسان، وباقي الحواضر الفقهية الأخرى ؟

من المجالات التي تعطينا جوابا يمكن الحكم من خلاله على المرتبة والقيمة العلمية التي حازها فقهاء المغرب الأوسط مجال علم الأصول" أصول الفقه"، وقد تقدم سابقا الحديث عن الفقهاء الأصوليين بالمغرب الأوسط[1]، والإقرار بأنّ هذا المجال الفسيح لم يكن يخلو من هذا التخصص تفكيرا وتدريسا وتصنيفا.

أ- تطور الاهتمام بعلم الأصول:

تتفق التعاريف - التي سبق الحديث عنها - على أنّ محور هذا العلم يدور حول تحديد الأدلّة الشرعية، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، لتقرير أسس وقواعد يرجع إليها المفتي في جواباته عن المسائل. وقد حدد علماء القرن الثامن تعريفا لهذا العلم "بأنّه علم يتعرف منه تقرير الأحكام الشرعية، وطريق استنباطها، ومواد حججها"[2]. وقد وضّح ابن خلدون دور العقل في ذلك بقوله :" هو النظر في الأدلة الشرعية، من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف."[3]. واستجلى الأمر أكثر الإمام السنوسي، في قوله بأنّ العقل وحده لا يكفي، إذ لا تثبت الأحكام الشرعية بالعقل المحض فقط، بل بالنقل والعقل المستنبط منه، خلافا لمذاهب المعتزلة، الذين أمعنوا في إعمال العقل لإثبات الأحكام الشرعية[4]. وهذا ما وضّحه الإمام الغزالي سابقا، حينما تحدّث عن

---

1 أنظر الباب الثاني فصل أصناف ومراتب الفقهاء، عنوان الفقهاء الأصوليون .

2 ابن الأكفاني(محمد إبراهيم بن ساعد 749هـ/1248م): إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم،تح عبد المنعم محمد،ص 162.

3 ابن خلدون: المقدمة، ص 435 .

4 السنوسي: عمدة أهل التوثيق، خ ح 12022، ورقة 103/ب .

ثنائية العقل والسّمع، والرأي والشرع، فيما يخص علم الأصول، الذي يأخذ من صفوة الشرع والعقل، فلا هو تصرّف بمحض العقول، بحيث لا يتلقّاها الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[1].

ننتهي - من خلال هذا- إلى أنّ مجال علم الأصول الفقه، إنمّا هو الخوض في الأدلة الشرعية التي عليها تنبني الأحكام، ومنها ينطلق الفقيه ليقدم جوابات، ويفكّ غموض المسائل. ومعلوم أنّ الأدلّة الشرعية نصية واجتهادية، فالنصية منها ما وقع فيها الخلاف، من زاوية فهم الفقيه للنص، وطبيعته ومراده ومدى موافقته أو تعارضه مع باقي النصوص والأدلة، أمّا الأدلة الاجتهادية " العقلية" فقد انقسم الفقهاء في قبول بعضها، مثلما اختلفوا في ترتيبها، وألوية بعضها على الأخرى، فمن هذه الزاوية كان اختلاف المذاهب الفقهية. ثم تعمّق الخلاف في منهجية العمل، وربما كان ذلك حتى داخل المذهب الواحد، حينما وُجد المتقدمون فيه المتأخرون، والمتشددون في المذهب، والمنفتحون على مذاهب مخالفة، وبرزت المدارس الفقهية في المذهب الواحد، وقد وُجد - مثال- في المذهب المالكي المدرسة الحجازية والعراقية والمصرية والمغربية، فعلى الرغم من وحدة الأصول التي تأسست عليها الأحكام، إلاّ أنّ جزئيات في المنهج قد أفرزت التباين فيما بين هذه المناطق، التي انتشر فيها مذهب مالك، وننتهي إلى أنّ منهج استخراج العلل، وتحقيق المصالح المقصودة شرعا، واختلاف فهم دلالات الألفاظ على معانيها، وطرق التوفيق عند التعارض، كل ذلك، وغيره قد دفع إلى التمايز بين المذاهب والفقهاء.

ومعلوم أنّ السلف كانوا في غنية عن هذا العلم، المتمثل في النظر في الأدلة الشرعية، لتوافرهم على الملكة اللّسانية، ولعدم احتياجهم النظر في الأسانيد، بحكم قرب العصر، وممارسة النّقلة والخبرة[2]، لكن مع مرور الزمن وتسارع الأحداث، واختلاف المواطن عن الحجاز في البيئة والمجتمع، أثّر ذلك على مستوى التفكير والفتوى، وأدّى إلى بروز علم الأصول بعد ق3هـ، وكان أوّل من كتب فيه الإمام الشافعي، حينما أملى فيه رسالته الشهيرة[3]. كما اجتهد فيه الفقهاء الأحناف، وصار منهجهم يتمايز عن منهج الشافعية، هذا الأخير الذي سمي فيما بعد بطريقة المتكلمين. وفي هذا الشأن يطرح السؤال عن مدى مساهمة المدرسة المالكية في هذا العلم؟

إختلف الناس في مسألة الحضور المالكي الأصولي، من حيث انطلاقه وتأثيره، فذهب رأي منهم إلى التصريح بضعف التعاطي مع أصول الفقه بالنسبة للمالكية قبل ق5هـ، وسجّل في ذلك حالة التراخي في تناوله، بسبب الخوض في الفروع، بعكس الأحناف والشافعية، وقد استند في هذا الحكم على إنكار ابن رشد

1 الغزالي (ابو حامد) : المستصفى من علم الأصول، تح حمزة بن زهير حافظ، ج1، ص 4.

2 ابن خلدون ، المقدمة، ص 437.

3 نفسه، ص 437.

الحفيد(ت595هـ/1199م) وجود هذا العلم لدى مالكية المغرب والأندلس[1]. في حين أشار رأي آخر إلى المساهمة المالكية في هذا العلم منذ ق3هـ، إلاّ أنّ المصادر لم تضبط ذلك بشكل كافٍ، وربّما وقع الإهمال في هذا الشأن، لكن يبقى ما دوّنه أصبغ بن الفوج بن سعيد بن نافع المصري (ت 225هـ/840م) في كتابه " أصول إمام دار الهجرة"، وما قدمه القاضي إسماعيل بن حماد البغدادي (ت 282هـ/896م) من خلال مصنفه "كتاب أصول الفقه" ،والذي كان أيضا مطّلعا على المذهبين الحنفي والشافعي[2]، بمثابة مؤشر على خوض المالكية في هذا الفنّ، الذي كان فيه للشافعية والأحناف الباع الطويل.

أمّا بالنسبة لبلاد المغرب فإنّ العناية به ازدادت خصوصا حينما وقع بين أيدي فقهائها كتاب" البرهان في أصول الفقه" لإمام الحرمين الجويني (ت476هـ/1084م)، وكتابي المستصفى والمنخول لأبي حامد الغزالي (ت505هـ/1112م)، بالإضافة إلى مصنفات أبي بكر الباقلاّني (محمد بن الطيب البصري ت403هـ/1013م) المتمثلة في " أمالي إجماع أهل المدينة" و"التقريب والإرشاد في أصول الفقه " و " المقنع في أصول الفقه" وغيرها في المصنفات، وهي مؤلفات ستقع عليها شروح ومختصرات وأنظار واجتهادات[3].

ومعلوم أيضا أنّ توجه كل من الباقلاني المالكي، والجويني الشافعي، والغزالي الشافعي، كان توجها أشعريا، قد أثّر في التفكير المغربي، حينما وردت كتاباتهم، فتلقاها فقهاء المغرب الإسلامي بالعناية من جهة، والتحفظ من جهة أخرى على عهد المرابطين لبعدها الأشعري، واستمر ذلك إلى عهد المهدي بن تومرت شيخ الموحدين، الذي تدخل وأعلن تتلمذه على الغزالي، مثلما دخل أيضا أعلام الأندلس بالموروث الأصولي - المجلوب من المشرق بعد الرحلة- إلى الأندلس على يد كل من الإمام أبي الوليد بن خلف الباجي (ت 476هـ/1084م)، وأبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1149م)، وهذا ما عُدّ إنتصارٌ للأشعرية، مع عدم إغفال ما قام به فقهاء أندلسيون غير أشعرية من التثبيت لعلم الأصول، وتمثل ذلك في اجتهادات ابن حزم وابن عبد البر[4].

وإن كان دخول المؤلفات الأصولية إلى بلاد المغرب يعدّ فتحا على مستوى التفكير الأصولي المنهجي قبل نهاية ق5هـ، فإنّ ظاهرة التأثر بالشافعية والأشعرية قد تسربت إلى مفاصل المجتمع والدولة ببلاد المغرب قبل ذلك، وبات التوجه الأشعري العقدي، والمالكي الأصولي والفروعي يتبلور في الأفق إلى غاية ق6هـ/12م، رغم إكراهات بعض فقهاء المرابطين، وقد توّج ذلك ببروز أعلام بالمغرب الأوسط من الذين عُرفوا بهذا المسلك،

---

1 الهنتاتي: المذهب المالكي، ص 117.

2 ذويب (حماد): التأليف الأصولي في المذهب المالكي،مجلة دراسات مغاربية،(مجلة البحث العلمي والبيبلوغرافيا المغاربية)،ع 13،2001.

3 راجع مقال الطاهر (احمد): أصول الفقه في عصر المرابطين، مجلة دار الحديث حسنة، الرباط، ع 16، 1999، صص 311 وما بعدها

4 بفوت(سالم): المناخ الفكري ،مساهمة ضمن محرر علي الادريسي : الاتجاهات التكلامية،ص 86؛ذويب حماد: المرجع السابق،ص23 .

وكان على رأسهم أبو الفضل يوسف بن النحوي(ت 513هـ/1120م) الذي حمل لواء الإحياء، رغم الاعتراض عليه من قبل عدد من الفقهاء[1]. بالإضافة إلى جهود أبي علي حسن المسيلي(ت581هـ/1156م)، الملقب بأبي حامد الصغير، دلالة على توجهه العقدي والفقهي الأصولي، والذي كانت له إحاطة بالظاهر والباطن، والمعقول والمنقول[2].

عاش أبو علي المسيلي زمن الموحدين، الذين أجهزوا على كتب الفروع، التي كانت رائجة على عهد المرابطين، مما يظهر تنكر الموحدين للتوجه الفقهي الذي كان سائدا قبل مجيئهم، باعتبار أنّ فقه المرابطين كان يحجر على الاجتهاد ويكرس التقليد، وقد عمل الموحدون على التشجيع والتمكين للتوجه الحديثي، ممّا دفع بعدد من الناس إلى إعطائهم صبغة المذهبية الظاهرية[3]. لكن يبقى حكم إغفال المرابطين لعلم الأصول، وقلّة توافر من يقوم على هذا المنحى حكما يشوبه الجور، باعتبار أنّ عددا من الفقهاء الأصوليين قد برز بتدريسه وتأليفه في هذا المنحى في المغرب والأندلس عصر المرابطين[4].

بقي علم الأصول في تطور وانتشار ببلاد المغرب على عهد المرابطين ثم الموحدين، وبات الاعتماد على كتب أهل المشرق واضح المسعى، ومن جِلّة هذه المصنفات المشرقية " كتاب المستصفى" لأبي حامد الغزالي، الذي عمل على شرحه وتلخيصه عدد من أعلام المغرب الأوسط، منهم علي بن عبد الرحمن بن قنون التلمساني (ت 575هـ/1180م)، من خلال مؤلفه الشهير "المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى"، ومختصر المستصفى لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد(ت 595هـ/1199م)[5]. ثمّ جاء بعدهما محمد بن عبد الحق اليعمري الندرومي(ت625هـ/1228م)، فصنف على المستصفى في أصول الفقه كتابه"مستصفى المستصفى"[6]. كما يأتي المختصر الأصلي لابن الحاجب(ت 646هـ/1249م) من ضمن الكتب التي لاقت الاستحسان والإتباع والاهتمام بإفريقية والمغرب والأندلس، واشتغل الناس بقراءته وتلخيصه، وكان ذلك

---

1 عبد الوهاب (ح ح) : العمر، مج 1 ص 165

2 الغبريني: المصدر السابق، ص 66؛ التنبكتي، كفاية، ص 115.

3 طه (جمال احمد): فاس في عصر المرابطين الموحدين، صص 282، 284.

4 انظر دراسة: احمد الطاهر، المرجع السابق، صص 292، 315 ؛ ذويب (حماد): المرجع السابق، صص 22، 29 .

5 قام على تحقيق المصنف الأخير جمال الدين العلوي، انظر ابن رشد: الضروري في أصول الفقه، او مختصر المستصفى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994

6 نفسه: ص 18 .

بعد ق7هـ، وقد تأثر ابن الحاجب المصري بما كتبه كل من الآمدي (ت 631 هـ/1234م) في مصنفه " الاحكام في أصول الأحكام" وكتاب الفخر الرازي " المحصول في علم الأصول"[1].

ولم يأت القرن 8هـ/14م حتى كان هذا الفن في بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، قد ارتقى مرتبة رفيعة في تعاطيه بين الناس، وكتبت حوله مساهمات عديدة، مثلما برزت عدة أسماء ببلاد المغرب والأندلس قدمت في شأنه إضافات مهمّة، وكان من هؤلاء ابن البناء المراكشي (ت 721هـ/1321م) وابن جزي الغرناطي (ت741هـ/1341م) والشريف التلمساني (ت 771هـ/1370م)، هذا الأخير الذي عُدّ لوحده مدرسة أصولية ذات قيمة. كما برز أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي المقاصدي(ت 790هـ/1388م)، ثم محمد ابن عرفة (ت 803هـ/1401م)، الذي أثنى عليه تلامذته على أنّه لا يوجد في بلاد المغرب مرجع سواه في وقته، هذا القول الذي أثار ابن مريم التلمساني، فردّ على ذلك بقوله: " وقولهم لم يكن بالمغرب من يجري مجراه" يعني والله أعلم في أواخر عمره، أو في بلاد إفريقية فقط، وإلاّ فقد كان بالمغرب الأوسط والأقصى والأندلس من هو مثله في علومه، ومن لا يتقاصر عن رتبته، فيما ذكر في علمه وتحقيقه وجمعه، فهذا الإمام الشريف التلمساني والإمام المقري والقاضي أبو عثمان التلمساني [...]. و قد صرح أيضا الإمام ابن مرزوق في حق الشريف، بأنّه أعلم أهل وقته بإجماع..."[2]، ثمّ جاء ابن خلدون عبد الرحمن الذي لخّص كتاب المحصول للفخر الرازي، وشرح رجزا في أصول الفقه للسان الدين بن الخطيب، فعُدّ بذلك القرن 8هـ/14م قرن التأليف الأصولي المتّسم بالتعدد والغنى والتنوع[3].

انطلاقا من قول ابن مريم نلحظ بأنّ أهل المغرب الأوسط لم يكونوا متخلفين في مجال أصول الفقه، وقد تقرر سابقا دورهم على عهد أبي الفضل بن النحوي (ت. 513هـ/1120م) وأبي علي حسن المسيلي(ت. 581هـ/1186م)، وربما وفد على هذا المجال أعلام اهتموا بالأصول من مناطق أخرى أمثال محمد بن عبد الله بن داود الغافقي المعدود من أهل مرسية، حيث دخل تلمسان ودرس بها الفقه وأصوله، و كان من أعرف الفقهاء في هذا المنحى، وبقي هنالك بتلمسان إلى وفاته سنة 636هـ/1239م[4]. وأشار يحيى بن خلدون إلى عالم، كان له حضور قوي قبل مجيء الغافقي، وهو أبو الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمان ابن أبي قنون المتوفى في منتصف ق 6هـ/12م، والذي ذكر تبحّره في الفقه وتحقيقه للأصول، وقد شهد له بذلك

---

1 المنوني (محمد): ورقات عن حضارة المرينيين، ص 305؛ التمسماني محمد: المدرسة الأصولية المغاربية وإبداع المالكية فيها، مساهمة ضمن: التراث المالكي في الغرب الإسلامي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عين الشق ، الدار البيضاء، صص 98 – 100.

2 ابن مريم، البستان، ص 269.

3 ذويب (حماد): المرجع السابق، ص 33 ، بوتشيش (منبر القادري): الفكر الأصولي بالأندلس في ق 8 ومساهمة ابن حزي فيه، إشراف عبد المجيد الصغير، 2003، 2004، ص 182.

4 ابن مريم، المصدر السابق، ص 303.

مصنفه " المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى"[1]. وممن وفد من الأندلس على حواضر المغرب الأوسط نجد محمد بن إبراهيم الأصولي، الشهير بالبراعة في الفقه والأصلين والخلاف والجدل، وكانت وفاته سنة 612 هـ/1216م[2].

وربما عُدَّت الانطلاقة الحقيقية لهذا الفن على مستوى المغرب الأوسط بثوبه الجديد زمن المنصور بن أحمد بن عبد الحق أبو علي المشذالي(631 - 731هـ) الذي جلب مختصر ابن الحاجب الأصولي بعد رحلته إلى المشرق[3]، فأحدث بذلك ثورة على مستوى الفقه، تردّد صداها إلى زمن طويل، وفي كامل بلاد المغرب والأندلس، وكان هذا بفضل تدريبه لطلبته طرق البحث ومآخذ الخلاف[4]. ولا يختلف أعلام تلمسان عنه في القيمة والأداء، وعلى رأسهم عبد الرحمن أبو زيد بن الإمام (ت 743هـ/1343م)، بالإضافة إلى أخيه أبي موسى، اللذين كانا يميلان إلى الاجتهاد ويتركان التقليد، وقد ارتحلا إلى تونس أواخر ق 7هـ/13م، وأخذا العلم هناك عن أصحاب ابن زيتون الأصولي، وأبي عبد الله شعيب الدّكالي، الذي جلب مع المشذالي مختصر ابن الحاجب، وقد عدّا بالفعل زعيما المدرسة الفقهية التلمسانية، التي أنجبت عقبهما الشريف التلمساني وأبي عثمان العقباني والخطيب ابن مرزوق الجد[5]. وكان الإمام أبو عبدالله محمد المقري التلمساني (ت759هـ) من أبرز من تخرّج من مدرسة ابني الإمام، وصار مشارا إليه بالاجتهاد، وقد عرف عنه مشاركته في الأصليين والجدل والمنطق والتصوف[6]، وهو الذي سيصنف كتابا في الفقه يتضمن القواعد الفقهية، الذي انتشر تداوله في بلاد المغرب والأندلس[7].

واعتبرالإمام العلامة الشريف التلمساني(ت771هـ/1370م) أيضا من أبرز من تخرج من هذه مدرسة، وكان له الأثر على مناهج أصول الفقه، إذ دلّت مؤلفاته وفتاويه على اجتهاده، مثلما أشارت تصاريحه إلى نفس المعنى، خصوصا حينما عقّب واعترض على أبي القاسم الغبريني في مسائل الفتوى والتقليد والاجتهاد، حيث يقول: " فإذا كان مراد المعترض النقل المذهبي، فليس ذلك من دأبنا، وكل يجري على دأبه، وإن أراد تقوية الدعوى ببعض النقل المذهبي قلنا...."[8]. وقد عدّ مصنفه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"

---

1 ابن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ص 100.

2 ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 163 .

3 ينبغي عدم إغفال ما صرّح به كل من الغبريني والمقري في النفح، حينما أشارا إلى دخول هذا العلم بهذا التوجه قبل المشذالي على يد أبي العباس الغماري ، أنظر الغبريني: عنوان ، ص 55 ، 56؛ المقري : نفح ، ج5 ، ص 221.

4 التنبكتي: نيل، ج2، ص 31، وقد تم شرح منحاه ضمن مدرسته بجاية في الباب الثالث.

5 ابن مريم: المصدر السابق، ص 180 وما بعدها .

6 ابن مريم: نفسه، ص 224 .

7 يشير اليه في معرض حديثا عن القواعد الفقهية لاحقا

8 الونشريسي: المعيار، ج6، ص 321 كلنا ميغا: الشريف التلمساني، ص 76 .

الأصول" من أجود ما كتب في هذا الباب في عصره مشرقا ومغربا، فرغم صغر حجمه، إلاّ أنّه يحوي فوائدا عظيمة، حيث تناول فيه أثر القواعد الأصولية في فقه الأئمة الثلاثة، الحنفي والمالكي والشافعي، بعد أن تعرّض فيه إلى المسائل الأصولية التي وقع حولها الخلاف[1]. ويذكر عبد الوهاب عبد اللطيف - وهو يقدم لهذا المصنف- بأنّ الشريف ألّفه على منهج جيد، مرتب قوي العرض دقيق النظر، وفيه تطبيق المسائل الفقهية على الأصول والأدّلة، مع ذكر الأدّلة عند إثبات المسائل، وتحرير الفروع والخلافيات مع تيسير في الاستنباط، وتحقيق في أحكام مذاهب الأئمة، وهو يجمع فيه بين الطريقتين الحنفية والشافعية[2].

و بالرغم من صغر حجم هذا المصنف الأصولي، فإنّ منهجه في البحث، وطريقة أخذه علم الأصول من خلاله، قد استوعبت المعلومات الأصولية النفيسة، ويمكن إدارك التباين العلمي بين المذاهب من خلال الاطلاع عليه، للوصول إلى حقيقة تبرز جهود هؤلاء الأئمة في الوصول إلى استنباط الأحكام، بعيدا عن الهوى والمصلحة أو المقصد المادي[3]. ومن المفيد أن نشير إلى المنهج الذي تحققت منه هذه الفائدة الأصولية، هو منهج فريد سلكه الشريف التلمساني، يُعنى من خلاله بالجانب التطبيقي، وهو منهج لم يسبق إليه إلاّ الزنجاني(ت 656هـ/1258م)[4] في كتابه " تخريج الفروع على الأصول"، ويأتي بعده الشريف التلمساني سنة 754هـ/1345م، ثم ألّف الأسنوي (ت 772هـ/1371) [5] كتابه " تمهيد في تخريج الفروع على الأصول"، والذي تمّ الفراغ منه سنة 768هـ/ 1367م، ثم توالت التواليف في هذا المسار والمستوى[6].

وبالرجوع إلى مفتاح الوصول للشريف التلمساني ودراسة محتواه، نجده يرسّم ويبيّن العلاقة بين الفروع الفقهية وقواعدها، وفق كليات مضبوطة لدى المذاهب الثلاثة، غالبا الحنفي والمالكي والشافعي، وتارة أخرى مذهب أحمد بن حنبل ومذهب أهل الظاهر، كل ذلك مع بيان الأصل الذي ترد عليه كل مسألة خلافية. فالملاحظ أنّ الفقيه الشريف أبو عبدالله لم يحصر نفسه على مذهب مالك، بل تعدّاه إلى اعتبار غيره من المذاهب، وقد اعتمد منهجا خالف فيه طريقة المالكية في التأليف الأصولي، إذ كان المالكية يعتنون في

---

1 الخن (مصطفى سعيد): أصول الفقه، ص 214

2 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح عبد الوهاب عبد اللطيف، ص 10.

3 الشريف التلمساني: مفتاح، تح صالح فركوس ، ص 262

4 هو أبو البقاء أو أبو المناقب محمود بن احمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة 656هـ الف كتابه الموسوم ب" تخريج الفروع على الأصول" راجع ، شعبان (محمود إسماعيل) : أصول الفقه ، ص53.

5هو جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي المتوفى سنة 772هـ ألف كتابه المشهور في شرح منهاج الوصول للبيضاوي، ثمّ ألف كتابه المسمى " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" شعبان (محمود إسماعيل): نفس المرجع، ص57.

6 ميغا (محمد كنان) : المرجع السابق، ص 69.

التصنيف في الأصول على القواعد، فكرّس هو تطبيق الفروع على الأصول، وإظهار أصول كل قضية فقهية، كما كان يربط الأصول بالواقع[1].

لجأت الدراسات المتخصصة إلى استخلاص عدّة خصائص لمنهج الشريف أبي عبدالله التلمساني من خلال مصنفه" المفتاح"، وأهمّها تميّزه بسهولة الاستنباط، وقوة الاستدلال دون إطناب مملّ أو اختصار مخلّ، كما أنّه يستند في تدخله على النصوص، مع مراعاة العرف والمقاصد الشرعية، ومن أبرز خصائصه أيضا، أنّه يربط الفقه وأصوله بالمنطق الذي كان يُتَنكر له عند المالكية - كما سبق ذكره - ثم صار يُعمَل به على عهد الشريف[2]. مع الملاحظة أنّ الشريف من خلال مصنفه، قد أظهر مدى التطور الذي حصل على مستوى الأصول في بلاد المغرب، ووصل إلى طرح اختيارات فقهية أصولية، تنبّه على القيمة العلمية التي وصل إليها الشريف وأتباعه، وربما كانت هذه الاختيارات يخرج بها عن المذهب المالكي الأصلي إلى مذاهب أخرى، أو أنّه يلجأ إلى الترجيح داخل المذهب، وفق استدلال ومناقشة عقلية راقية[3].

إنّ تصفح مصنف" مفتاح الوصول"سيظهر الطريقة السلسة التي اتبعها الشريف التلمساني في تحقيقه لهذا العلم وشرحه، ويظهر مدى التفتح الذي وصل إليه علماء المغرب الأوسط على مستوىفيما يخص الأصول على المذاهب الأخرى، حينما يذهب إلى ترجيح أقوال الشافعية وغيرهم على أقوال المالكية[4]. وقد امتدت طريقة الشريف التلمساني إلى ابنه عبد الله (ت. 792هـ/1390م) الذي جلس مجلسه، فجرى على مذهبه نظرا ونقلا وتحقيقا، وربّما كان أكثر من أبيه لحسن تقريبه وبسطه على ما ذكر أصحاب التراجم والطبقات[5]. تجلى ذلك من خلال إشرافه على تلامذة مدرستي فاس وتلمسان، فجمع بذلك بين الطريقتين ، رغم ما كان بينهما من فروق، ففي وقت كان الفاسيون يعتمدون الحفظ، كان التلمسانيون يعتمدون الفهم والتدقيق، ومع هذا كان عبدالله الشريف يوفي كل فريق مطلبه[6].

استمر علم أصول الفقه في الظهور والانتشار في حواضر المغرب الأوسط، وقام عليه فقهاء أمثال ابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1439م)، الذي كان يشتغل بكتب الشافعية، قراءة وتدريسا،كما درّس من كتب

1 الشريف التلمساني: نفس المصدر، تح فركوس، ص 262؛ محمد كنان ميغا، الشريف التلمساني، ص 70؛منير القادري بوتشيش: الفكر الأصولي في الأندلس في ق 8 هـ رسالة دكتواره، ص 207 .

2 ميغا (محمد كنان): المرجع السابق، صص 476، 504 .

3 راجع اختيارات الشريف التلمساني ضمن: مفتاح الوصول، تح صالح فركوس، ص 127 وما بعدها لعدة صفحات

4 : الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح، عبد الوهاب عبد اللطيف عبر جل صفحات المصنف

5 التنبكتي : نيل، ج1، ص 243 .

6 مخطوط أبي عبد الله الشريف وولديه، ورقة 54/ ب .

الأحناف والحنابلة[1]، وسار على منواله سليمان بن يوسف الحسناوي البجائي (ت887هـ/1482م) الذي كان مهتما بالأصلين والفرائض والمنطق، وقد قام على الإفتاء في بجاية، مثلما كان يصرّح بالاجتهاد، وربما خالف إمامه في الفروع[2]. كما حدثنا أيضا يحيى بن خلدون عن أبي العيش بن عبد الرحيم الخررجي، الذي اهتم بالتصنيف في العقائد وأصول الدين، وكانت له أيضا كتب في أصول الفقه، تظهر أنّها ذات أهمية مثلها مثل تصانيف المشارقة، لكن لم يصلنا منها ما يبيّن قيمته العلمية الأصولية[3].

ب- مناهج أصول الفقه بالمغرب الأوسط :

تمّ الحديث سابقا عن العلماء الأصوليين ببلاد المغرب الأوسط، وتأكّد بأنّ هذا المجال الفسيح لم يكن بعيدا عن التأثيرات العلمية العقلية منها والنقلية عمّا كان يحدث في المشرق، وعموم بلاد المغرب[4]. ومن المعلوم أنّ من المواضيع التي دار حولها النقاش واختلف فيها العلماء كانت مناهج البحث والتفكير، وقد ترتب على ذلك تصنيف العلماء الفقهاء إلى متقدمين ومتأخرين، وجامعين بين الفريقين[5]، سواء على مستوى الفقه الفروعي أو الأصولي، وكان لكل فريق مصنفاته ينافح من خلالها على توجهه، ويكون منها تلامذة يأخذون عنه ويروجون لمنحاه، ولا ريب أنّ طرق العلم والتعليم ومناهج التفكير قد وقع عليها انتقاد لاذع، بحسب نتائج كل منهج، وفي مقدمة ابن خلدون وصف دقيق لحال طلبة العلم الذين وجدهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس سكوتا، لا ينطقون ولا يفاوضون، وأنّ عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، في حين يرى أنّ أسلم طريقة لبلوغ الحذق والحصول على ملكة علمية هي فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية[6]، وقد قدم ابن خلدون مؤشرا مهما على اختلاف المناهج، حين وصف مكوث الطالب عندهم بمدارس المغرب ست عشرة (16) سنة، في حين كانت بتونس خمس (5) سنوات، لأجل الحصول على الملكة العلمية[7].

وصدر نفس الانتقاد من قبل أحد معاصري ابن خلدون، هو محمد المشذالي، حينما نعى طرق التعليم والتحصيل، وأنّ الطلبة قد أفنوا أعمارهم دون فائدة تدرك، وبيّن أنّ منهجهم التعليمي كان على غير الصواب، ممّا أدى إلى شطط في مآلات التفكير والعمل[8] . كما أشار ابن خلدون إلى الخطر الذي ألمّ ببلاد

---

1 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، ص 129، ابن مريم: البستان، ص 280 .

2 التنبكتي: كفاية، ص 136 .

3 ابن خلدون يحيى: بغية، ج1، ص 103، وقد مر معنا ذكر المهتمين بأصول الفقه بالمغرب الأوسط يرجع إليه في الباب الثاني.

4 - راجع الباب الثاني حول أصناف الفقهاء ودور الهجرة والرحلات.

5 - الغبريني: عنوان، تح بونار ، ص 28 ؛ حاجيات: أبو حمو الثاني، ص 160 ،161.

6 - ابن خلدون :المقدمة ، ص414.

7 - نفسه ، ص 414.

8 - ابن مريم: البستان، ص 218.

المغرب إلى نهاية الموحدين، حينما كاد ينقطع سند العلم، بعد أن كانت حاضرتا القيروان وقرطبة من أجلّ حواضر العلم، وإذ يُرجع ذلك إلى اضطراب الأحوال السياسية والعمران، فإنّه لا يغفل عن دور مناهج البحث السّقيمة، وأنّه لم تفق بلاد المغرب إلّا بفعل الرحلة التي أبقت جذوة العلم متّقدة، حينما رحل بعض أعلام المغرب إلى المشرق أمثال ابن زيتون و المشذالي والدكالي للأخذ عن مشيخة المشرق، فكان تعليمهم مفيدا باتصال السند في الخلف، وتزاوجت العلوم العقلية مع النقلية في التفكير على الطريقة الرّازية، وامتد ذلك إلى بجاية وتلمسان، وانتعشت العلوم، وعلى رأسها علم أصول الفقه[1]. وقد تحدثت المصادر في ذلك عن دور ناصر الدين أبو علي المشذالي وابني الإمام وعمران المشذالي.

ويمكن التنبيه إلى أنّ هذه الثورة العلمية الأخيرة، التي قام عليها المشذالي ناصر الدين من المغرب الأوسط، وابن زيتون من إفريقية في مجال أصول الفقه، واعتماد كتب ابن الحاجب في الدرس الفقهي الأصولي و الفروعي بعد ق7هـ، كانت قد سبقها حراك فكري، حينما تمّ جلب مصنفات أبي حامد الغزالي والترويج لمنحاه السلوكي والأصولي، بالاستناد إلى كتابيه "المستصفى" و "إحياء علوم الدين". وقد عمل بعض الفقهاء على الترويج لهما أمثال أبي الفضل بن النحوي (ت 513هـ) وتلميذه أبي عبد الله محمد بن علي ابن الرّمامة (567هـ/1172م)[2]، إلاّ أنّ عقبة السلطان المرابطي من جهة وتأييد فقهاء المالكية له من جهة أخرى، وقفا في وجه تحقيق المراد. وبقي الأمر كذلك إلى غاية قيام الدولة الموحدية، والتي لم يكن لها الوقت الكافي، ولا الظرف المواتي لأجل تحقيق التطلعات التي رسمها زعيمها الروحي المهدي بن تومرت، الذي أعلن تتلمذه على إمام العصر أبي حامد الغزالي، وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون بقوله:" ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، وقرب انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلاّ في الأقل"[3].

والحديث عن طرق تحصيل العلوم لا يقتصر على الأصلين فحسب، بل يشمل مجالات علمية أخرى تدخل في صنف علوم الدراية الخادمة للأصلين، وهو ما كان متوافرا ببلاد المغرب الأوسط، فقد أشار الغبريني في مصنفه الذي ينتهي ببرنامج مشيخته إلى هذه الطرق التي برزت بشكل واضح في ق7هـ، فتحدث فيما يخص دراسته فن المنطق[4] عن أشياخه وطرقهم أمثال أبي محمد عبد الحق بن الربيع، وأبي العباس بن خالد خالد و أبي القاسم بن زيتون وغيرهم، وأنّه تتلمذ في فقه المنطق على الطريقين، طريقة الأقدمين (القدماء)

---

1 - ابن خلدون : المصدر نفسه، ص 413 ،414.

2-: التميمي (أبو عبد الله محمد): المستفاد في مناقب العباد، تح محمد الشريف، ج2،ص 171 ،172.

3- ابن خلدون: المقدمة ،ص 413. تحدث الكثيرون عن الموقف من العلوم العقلية وعلى راسها المنطق بالنسبة لعلماء المشرق والمغرب، واشاروا إلى تطور المناهج الاصولية التي اسسها الشافعي وطورها من جاء بعده بالاعتماد على مطالعاتهم لمناهج اليونان، ووقع الصراع بين قبول بعض الطرق ونكران الاخرين راجع في هذا الباب ما ألفه، النشار(علي سامي): مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، ط1984،3، الباب الثاني، ص79 وما بعدها.

4 أنظر الملحق رقم 11 الذي يبين مساهمة علماء المغرب الأوسط في علم المنطق

لأبي نصر الفارابي(ت 339هـ/ 951م)[1] وغيره، وطريقة المتأخرين لمحي الدين[2] وغيره وعلى طريقة الأوسطيين ابن سينا (ت428هـ/1037م)[3] وغيره[4].

يظهر من هذا أنّ مناهج التحصيل على مستوى علوم الدّراية، وتحديدا الأصلين، كانت واضحة مقسمة بين فقهاء أحناف ومتكلمين شافعية، وأنّ كليهما يمكن أن نلمح فيهما صنفي التقليديين القدامى والمحدثين التجديديين، أو ما يعرف بالمتقدمين و المتأخرين. وهذا ما حصل في علم أصول الفقه، إذ كان أوّل من قام عليه تنظيما وتطويرا بعد بروز المذاهب الفقهية هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ)، ومنذ ذلك الحين تابع الناس التصنيف في الأصول، وأمعنوا في تحقيق مسائله، وأوسعوا النظر فيه، وبسطوا فيه المذاهب والأقوال، فنتج عن ذلك التقسيم السالف[5]. فمصنفات الفقهاء الأحناف يكثر فيها ذكر الفروع، وتطبيقها على الأصول، حتى كأنك تقرأ فقها مبرهنا على أحكامه[6]، وهي طريقة مغايرة للمتكلمين، إذ لم يضعوا الأصول من غير تأثر بالفروع، وإنّما اتجهوا إلى استنباط القواعد الأصولية في ضوء الفروع الفقهية، التي قررها فقهاؤهم، وجعلوا القاعدة الأصولية منسجمة مع الفرع الفقهي، وهو ما توصل إليه متأخرو الحنفية للاستدلال على سلامة منحى أشياخهم القدماء، حينما أسس الشافعية طريقتهم[7]، يقول ابن

---

1 الفارابي أبونصر محمد بن محمد أصله من فاراب بخرسان من بلاد الترك، برع في الفلسفة والمنطق حتى عدّ أو الفلسفة الإسلاميةوأطلق عليه لقب المعلم الثاني بعد أرسطو، اهتم بالمنطق وتأثر بارسطو وله مؤلفات عديد أكثرها في المنطق ككتاب إساغوجي .راجع هذا عند ابن أبي أصيبعة(موفق الدين أحمد بن القاسم): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ت، ص 603 وما بعدها.

2 يلتبس على القارئ في هذا هل يقصد محي الدين بن عربي الأندلسي الذي أشار إليه المقري في النفح على أنه من مواليد مرسية سنة 560هـ وسكن إشبيلية ثم سافر نحو المشرق فقرأ على العلماء هناك ، وذكر له تاثيرات ومؤلفات ، وأنّه كان يتوسع في الكلام رغم تأثره بابن حزم الأندلسي، أم يقصد به فخر الدين بن الخطيب الرازي ت 606هـ والذي ذكره ابن خلدون في مقدمته وهو يتحدث عن تاثير المتأخرين فيما يخص المنطق والفلسفة حينما قال :" بأن المتاخرين لم ينظروا في المنطق على أنّه آلة للعلم ، بل اعتبروه فن قائم بذاته وأن أول من تكلم فيه على هذا النمط هو فخر الدين الرازي ومن بعده أفضل الدين الخونجي(ت 646هـ) راجع المقري: نفح الطيب، ج2، ص161 وما بعدها؛ ابن خلدون: المقدمة، ص488. والراجح عندنا أن الغبريني أو الناسخ قد أخلط بين الأسماء ، فليس هو محي الدين وإنّما فخر الدين.

3 هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا (370-428هـ) يسمى الرئيس ولد ببخارى وتعلم المنطق والفلسفة وبرع فيهما ، كما تأثر بأرسطو وبحث في الإلاهيات وتكلم عن الطبيعة وكان يحاول التوفيق بين الفلسفة وعقيدة أهل السنة وبرع في العلوم كالفقه والأصول. راجع ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد 608-681هـ): وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دت، ,157 وما بعدها.

4- الغبريني: عنوان،ص 309. اشارت الدراسات الحديثة إلى النزاع بين العلماء حول المنطق والموقف منه من قبل الفقهاء في بلاد المغرب الإسلامي ، وتحدثت عن الدواعي التي تمّ مآخذ القائمين عليه مشرقا ومغربا ، أنظر دراسة بن ميس (عبدالسلام): مناهضة الفقهاء للمنطق، مساهمة ضمن بحث منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تنسيق البعزاتي (بناصر): العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، ص 23.

5- ابن خلدون: المقدمة ،ص 437.

6- الشريف (التلمساني): مفتاح الوصول ، تح عبد الوهاب عبد اللطيف، ص 06 ؛ الخن (مصطفى سعيد): المرجع السابق، ص 189.

7 - البرديسي (محمد زكريا): أصول الفقه، ص15 ؛ الزحيلي (وهبة): أصول الفقه ومدارس البحث فيه، دار المكتبي ، دمشق، ط1، 2000 م، م، ص23 ؛ الخن (مصطفى سعيد) : طريقة الفقهاء في علم الأصول ، ص 201 . وقد تنبّه الأصوليون المحدثون إلى محور الخلاف بين الطريقتين أو المدرستين، بأنّه تمثّل في كيفية تقرير أو إبداع النظرية أو القاعدة الأصولية، هل تكون سابقة على الفروع والتطبيقات؟ أم أنّ

خلدون:" إنّ كتابة الفقهاء في أصول الفقه أمس بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية [...]. وللفقهاء الحنفية اليد الطولى[...] في التقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن[1]. وقد مثّل في هذا الاتجاه "كتاب تقويم الأدلّة" لأبي زيد الدبوسي(ت430هـ/1039م)، وكتاب"الوصول إلى معرفة الأصول"لفخر الدين البزدوي (ت482هـ/1089م)، و "الأصول" لأبي بكر محمد السرخسي (ت 490هـ/1097م). وقبلها كانت "أصول الجصاص" (ت370هـ/980م)، و"رسالة في الأصول" لأبي الحسن عبد الله الكرخي (ت 340هـ/951م)،كل هذه المصنفات عملت على إبراز هذه الطريقة والترويج لها[2].

وجب التوضيح، بأنّ هؤلاء الأعلام الأحناف الذين ساروا على طريقة الفقهاء في الأصول، يقسمون إلى متقدمين ومتأخرين. فالمتقدمون مثلهم أبو الحسن الكرخي في "رسالة الأصول" ثم جاء تلميذه أبو بكر الجصاص في كتابيه "الأصول" و "تأسيس النظر" وكتاب "تقويم الأدلة" لابن زيد الدبوسي. أمّا المتأخرون فمثّلهم علي بن محمد البزدوي"الأصول"، وكل من جاء بعده سمي من المتأخرين، إلى أن ألّف ابن الساعاتي كتاب "بديع النظام" الجامع بين أصول البزدوي و الإحكام للأمدي، حيث مثل الاتجاه الثالث في الجمع بين طريقتي الفقهاء و المتكلمين في أصول الفقه[3]. وإنّ محور الخلاف بين طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين، هو كيفية تقرير أو إبداع النظرية أو القاعدة، هل تكون سابقة على الفروع والتطبيقات، أو أنّ الفروع والمسائل هي الأصل، وأمّا النظرية فهي تابع وفق ما قرره الأحناف؟[4]

كما أوضح ابن خلدون في مقدمته نظرية المتكلمين الأصولية، والتي تمّ الخوض فيها، وتطويرها بعد مِؤسسها الشافعي، حيث كان من أحسن من ألف فيها إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ/1086م) في "البرهان" والغزالي في " المستصفى"، وهما أشعريان، وتدعّم ذلك بكتاب "العهد" (أو العمد) لعبد الجبار وشرحه أبو الحسن البصري في كتابه "المعتمد"، وهما من المعتزلة[5]. وهذه الكتب هي قواعد هذا التوجه (المتقدمون)، وقد تمّ تلخيص هذه الكتب الأربعة، بما يخدم التوجه الأصولي الكلامي من قبل فخر الدين

الفروع والمسائل هي الأصل، وأمّا النظرية فهي التابع؟ وممّا لا شك فيه أنّ النظرية تسبقها تأملات قبل الوضع الزجيلي (وهبه): أصول الفقه، ص 20. ولا شكّ أيضا أنّ الطريقتين قد وصلتا بلاد المغرب بحكم الرّحلة والإجازة والسّفارة، ووسائل التلقي العلوم المتحدث عنها سالفا، وأنّ طريقة المتكلمين الشافعية كانت الغالبة على أهل المغرب الأوسط، بالنظر إلى جملة من المؤلفات التي تدلّ على ذلك كمصنف المستصفى للغزالي والبرهان للجويني، وما انسل عنهما من تواليف، وقد احتوت الطريقتان على اجتهادات قام بها المتقدمون والمتأخرون انظر ابن خلدون: المقدمة، ص 437 وما بعدها.

1- ابن خلدون: المقدمة، ص 438.

2- الشريف (التلمساني): مفتاح، مقدمة عبد الوهاب ، ص 07 ؛ الزجيلي: أصول الفقه ومدارسه ، ص25.

3- راجع: الشريف التلمساني: مفتاح،مقدمة عبد الوهاب، ص 6،7.

4- الزحيلي: نفس المرجع ، ص 20.

5- أي أن طريقة المتكلمين كانت تضم في البداية الشافعية والمعتزلة(المتقدمون). ابن خلدون:المقدمة، ص 437.

الخطيب"المحصول" وسيف الدين الآمدي"الإحكام" (وهما من المتأخرين)، و اختلفت طريقتهما بين التحقيق والحِجَاج[1].

وقد راج كتاب الفخر الرازي "المحصول" - القائم على الأدلة والحجاج- وتمّ اختصاره من طرف تلاميذه سراج الدين الأرموي في "التحصيل"، وتاج الدين الأرموي في " الحاصل" ، وعليهما اعتمد شهاب الدين القرافي، فاستخرج قواعد ومقدمات في كتاب سماه "التنقيحات"، وكذلك فعل ناصر الدين عبد الله البيضاوي الشافعي ت 685هـ/1286م في كتابه "المنهاج"، فانتهت بذلك مدرسة المتكلمين الأصولية إلى متأخريها الإمام الفخر الرازي، الذي انتهت طريقته إلى شهاب الدين القرافي. أمّا عمل الآمدي في "الإحكام" - القائم على التحقيق والتفريع- فقد لخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف "المختصر الكبير" "المنتقى" الذي اختصره بدوره في كتاب آخر "منتهى السول والأمل"، و لقي هذا الكتاب رواجا في المشرق، والمغرب الإسلامي عموما والأوسط خصوصا[2]. وقد وقع تنافس حاد بين الاتجاهين المتأخرين بالمغرب الأوسط.

لقد قامت مدرسة المتكلمين الشافعية على تحرير المسائل، وتقرير القواعد المأخوذة من الأدلّة النصية النقلية واللغوية والكلامية، وتمّ تحقيقها من غير النظر إلى الفروع الفقهية، لأنّ الأصول أسمى وأسبق من الفروع، وهو تجرد بعيد عن الضغط المذهبي[3]. فكان اعتماد المدرسة على الاستدلال العقلي المجرد، وأمّا الاعتماد على الفروع الفقهية فاللّجوء إليها لا يكون إلاّ على سبيل التوضيح والمثال، مع عدم التعصب لأي مذهب[4]. وكان من أبرز الخصائص التي اتصفت بها هذه المدرسة هو الإكثار من الجدل والنظر والافتراض والمناقشة في الأدلة، وليس فيها من الفروع إلاّ لبيان خطأ إبتنائه على الأصل[5].

ومع مرور الزمن سلك المتأخرون من الحنفية والمالكية والشافعية في تدوين الأصول طريقة جمعوا فيها بين المتكلمين والفقهاء، حيث تمّت مراعاة أصول المالكية والشافعية والأحناف، وامتازت بتحقيق القواعد الأصولية، وإقامة البراهين عليها على نهج المتكلمين، كما اعتنت بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية، وربطها بها على منهج الحنفية[6].

1- كان فخر الدين يميل إلى الإكثار من الأدلة والاحتجاج ،وكان الآمدي مولعا بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل . ابن خلدون: المصدر نفسه ، ص 438.

2- الشريف التلمساني: مفتاح ، ص 07 ؛ ابن خلدون: نفسه ، ص 438.

3- الزحيلي: أصول الفقه ومدارسه ، ص 21.

4- البرديسي (محمد زكريا): المرجع السابق ، ص 12.

5- شريف التلمساني : مفتاح ، ص 06.

6- البرديسي محمد زكريا: نفس المرجع، ص 18.

تأكد من خلال المصادر أنّه إلى غاية منتصف ق7هـ ظلت ملكة العلوم النظرية على طريقة المتأخرين قاصرة على البلاد المشرقية، وأنّه لا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلاّ بتحقيق الفقه فقط، ولم يزل الحال كذلك، إلى أن رحل ابن زيتون إلى المشرق[1]. وقد التقى هناك تلامذه الفخر الرازي فلازمهم زمانا، حتى تمكن من ملكة التعليم، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها، وانتهت طريقته إلى تلميذه ابن عبد السلام الهواري (ت 749هـ/1348م)، ثم انتقلت إلى تلميذه محمد ابن عرفه بعده، وكذلك إلى أبي عيسى موسى بن الإمام التلمساني، ولهذا تجد أثر العلوم النظرية بتلمسان[2].

وأكد ابن خلدون معطى آخر في قضية انتشار العلوم النظرية، ذلك أنّه رغم تأثر العالمين أبو القاسم بن زيتون وأبو علي المشذالي، اللذين سافرا إلى المشرق ورجعا بعلم غزير، أثرا في كل من تونس و بجاية وتلمسان، و اتصل سندهما في هذه الأقطار، "إلاّ أنّ فاسا وسائر أقطار المغرب بقيت خلوًا من حسن التعليم، ولم يتصل بها سند التعليم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم، خصوصا بعد انقراض قرطبة والقيروان"[3]. وهذا على عكس ما وجد في تونس و بجاية و تلمسان بفعل الرّحلة، والتي قام بها كل من ابن زيتون وناصر الدين المشذالي و أبو عبد الله الدكالي (ت 664هـ / 1294م)، حيث تمكّن هؤلاء من علم الفقه والعقائد الكلامية والخلاف والجدل والمنطق[4].

لكن من الضروري الإشارة إلى أمر مهمّ، وهو تصريح صاحب النفح، حينما نقل قول جدّه محمد بن أحمد المقري الذي قال: أنّ أبا العباس أحمد بن عيسى الغماري التونسي(ت682هـ/) كان أوّل من أدخل "معالم أصول الفقه" للإمام فخر الدين الرازي إلى المغرب، وإنّه بسبب ما قفل به من الفوائد رحل أبو القاسم بن زيتون إلى المشرق ولقي أتباع الرازي[5]. وقد لمّح قبله الغبريني - وهو يتحدث عن هذا العالم الذي عدّه من أعلام بجاية في القرن السابع للهجرة - بأنّه بالفعل رحل إلى المشرق، ولقي جملة من المشايخ منهم عز الدين بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م)، فأخذ عليه علم الأصلين"الفقه والدّين"، ثم تحدّث عن طريقته في الدرس، وتمحيصه للمعلومة والفتوى، وأنّه كان يقوم بالسّرد والترجيح إلى أن يفهم الجميع، وأنّه لما اجتمع بتلامذة فخر الدين، و رأوا ما له من نبل وفضل قيل له: "والله لو رآك مولانا الفخر لأحبك".كما كان أبو

1- رحل أبو أحمد القاسم بن زيتون (ت691هـ) إلى بلاد المشرق مرتين الأولى سنة 648هـ. واخذ فيها عن العزيز عبد السلام الشافعي (ت 660هـ)، وأما الرحلة الثالثة فكانت سنة 656هـ، أنظر: ابن فرحون: الديباج ، ص 163 ؛ (الشماع) محمد بن أحمد: الأدلة البينة النورانية، ص 7 ، 8.

2- المقري (شمس الدين): أزهار الرياض ، ج3 ، ص 23.

3- ابن خلدون: المقدمة ، ص 414. وقد مرّ معنا سابقا موقف الصرصيري إمام فقهاء تلمسان و رأي القباب في أعلام افريقية حينما سافر إلى هناك.

4- الغبريني: عنوان، 114 ؛ ابن الطواح: سبك المقال ، ص 117 ؛ العبدري : الرحلة ص 256 ؛ ابن قنفذ: شرف الطالب ن ص 232.

5- المقري : نفح ، ج5 ، ص 221.

العباس يثني على الرازي ولا يرى له نظيرا، وكان يؤثر قراءة كتبه على غيرها من المتقدمين والمتأخرين[1]. وإذا تحقق هذا الأمر فإنّنا نجزم بإغفال ابن خلدون، وكل من جاء بعده من المتأخرين هذه المعلومة، وخطأ من أسند الأسبقية إلى ابن زيتون وأصحابه.

استمرت علوم الفقه ببلاد المغرب الأوسط متأثرة بالمشذالي وأتباعه وفق طريقة الأصول الجديدة للمتأخرين، في حين بقيت الطريقة القديمة سواء في الفقه الفروعي أو في الأصول التي كانت قبل الآمدي (المائل نحو التفريع والتحقيق)، والفخر الرازي (الذي نحى الأدلة والحجاج مسلكا)، حاضرة متوافرة لدى بعض الفقهاء، حيث لم يتقبل عدد من الفقهاء مناهج المتأخرين، رغم أنّ بعضهم سافر إلى المشرق أمثال أبي محمد عبد الله بن أحمد بن عبد السلام (ابن الطير) الذي ذكره الغبريني بالفقيه الأصولي القاضي، وأنّ الخواص من الطلبة كانوا يقرأون عليه الفقه وأصول الفقه على طريقة الأقدمين[2].

كما وُجِد لطريقة المتأخرين معارضون حملوا عليها بالنقد اللاذع، إذ الحديث عن أبي العباس أحمد بن خالد (ت 660هـ/1262م) الذي دخل بجاية متحمّلا لأصول الفقه والدين على طريقة الأقدمين، يكشف لنا عدم رضاه على طريقة الرازي (ت 626هـ/1229م)، ويبيّن انتقاده لها، حيث كان يرى فيها "تخليطا" في إدخال طرق من المنطق في الأصلين، ومعلوم أنّه كان يجلس للإقراء ببجاية، ويتناول كتاب الإرشاد للجويني والمستصفى للغزالي والإشارات لابن سينا[3]. وهو نفس الموقف الذي اتخذه أبو علي عمر بن مالك المرساوي، المعدود من علماء وقته في الكلام، وكان محققا ومحصلا لمعانيه كليا وجزئيا، وقد ذكر الغبريني فضله بأنّه لا يوجد من شارك في الأصول إلاّ وأخذ عنه[4]. وذهب إلى نفس الموقف أبو عبد الله محمد المقري، حينما أبان عن معارضته الشديدة لمنهج الرازي من خلال تصريحه بأنّه :"من تحقق من كلامه -كلام الرازي- وجده في تقريره الشُّبَه أشدّ منه في الانفصال عنها، وفي هذا ما لا يخفى"[5].

دلّ هذا على أنّ التعاطي مع طريقة المتأخرين في الأصول لم تكن تشمل جميع المجال والعلماء، فقد بقيت طريقة المتقدمين في الفقه الفروعي والأصولي مهيمنة على عدد من الحواضر وأعداد من الفقهاء، فهي لا تزال منذ القديم رائجة في مناطق بلاد المغرب والتي يُذكر منها بتمنطيط وعموم إقليم توات[6]، هذه الأخيرة المعروفة بقيامها على العناية باللغة ومعاني القرآن وتفسيره والعناية بالحديث النبوي، من خلال الاشتغال

1- الغبريني: المصدر السابق ، ص 55 ، 56.

2- نفسه، ص 144.

3- الغبريني: نفس المصدر ،ص 100.

4- نفسه،ص 198.

5- المقري: نفح ، ج5 ، ص 288.

6- كشنيط (عز الدين) : <u>المدرسة المالكية في الجنوب الجزائري</u> ،ملتقى المذهب المالكي الخامس (2009) عين الدفلى ،ص

بالموطأ والصحيحين قراءة ودرسا، والاهتمام بالسيرة، واعتماد مبدأ جريان العمل في جميع القضايا النوازلية، مثلما وضح ذلك الباحثون[1].

وإنّه من الواجب التنبيه - فيما يخص المدرسة الفقهية التواتية- إلى أنّ الاعتماد على المغيلي في تصوير وصياغة ملامح هذه المدرسة يعدّ من الخطأ الجسيم، لأنّ المغيلي محمد بن عبد الكريم كان أحد الأقطاب الوافدة على المدرسة، وليس كل المدرسة، إذ كان يمثل في الجهة المقابلة الفقيه عبد الله العصنوني وأتباعه، وهو الذي وجد لفتواه ومواقفه مؤيّدون داخل توات وخارجها فيما يخص مسألة يهود توات، وتداعياتها على سبيل المثال، ممّا ينبّه على اختلاف صياغة الفتيا بين الفقيهين، ومن ورائهما الاتجاهين .

ونفس الملاحظة تخص أهل طرابلس وأعلامها، فقد كانوا - إلى عهد الحفصيين- يحتكمون إلى منهج الأقدمين في الفقه على الطريقة القيروانية العتيقة، وفي الأصول على طريقة قدماء الأشاعرة، رغم ما حصل بين فقهاء المالكية بعد العهد الموحدي، وبروز الطريقة الرازية. فكانت طريقتهم مثل توات في الفتوى والدرس الفقهي[2]. وقد نبهنا على نفس المنحى العلامة الغبريني عند حديثه عن أبي محمد عبد المنعم القاضي (ت670هـ/1272م) الذي ذكر أنّه كان معظّما عند أهل بلده وولاة أمره، و أنّه كان يجري على طريقة سحنون، وقد سمى الطريقة القديمة بطريقة سحنون[3].

وما يمكن أن نخلص إليه، أنّ كلا من طريقتي الكلاميين والفقهاء فيما يخص علم أصول الفقه، قد وقع بينهما تنافس حادّ على مستوى التأليف، إذ كان كل فريق يريد تكريس طريقته والدفاع عن فكرته، وفي أثناء ذلك كانت كل طريقة تطور من أدائها وتتخلص من نقائصها، إذ لكلّ منهما مميزات حسنة ونقائص، وقد انتهت كل طريقة إلى الاقتراب من الأخرى، وتقلصت مسافات الخلاف حتى وقع الجمع بين الطريقتين فيما بعد ق 7هـ/13م، وتمثّل ذلك في التقارب الذي حصل بين تياري الرازي الذي مثّله البيضاوي وشهاب الدين القرافي القائم على الأدلة والحجاج، والآمدي الذي مثّله ابن الحاجب والقائم على التحقيق والتفريع من جهة، ومن جهة أخرى تيار الأحناف الفقهاء الذي مثله من المتأخرين سيف الدين البزدوي، وبعده أحمد بن علي الشهير بابن الساعاتي(ت694هـ) وكل تيار يعتبر من متأخري الأصوليين عند المتكلمين وعند الاحناف.

برزت مدرسة من خلال هذا التطور جمعت بين الطريقتين - طريقة الفقهاء الذين يعرضون القواعد المستوحاة من الفروع، وطريقة المتكلمين الذين يعرضون القواعد مجردة عن الفروع- إذ تخلصت من تشدد

1- الدباغ (محمد): المدرسة المالكية بتوات، ملتقى المذهب المالكي الخامس (2009) ص 208 ،209.

2- جبران (محمد مسعود): أبحاث وتحقيقات من التراث العربي الإسلامي ، ص 340.

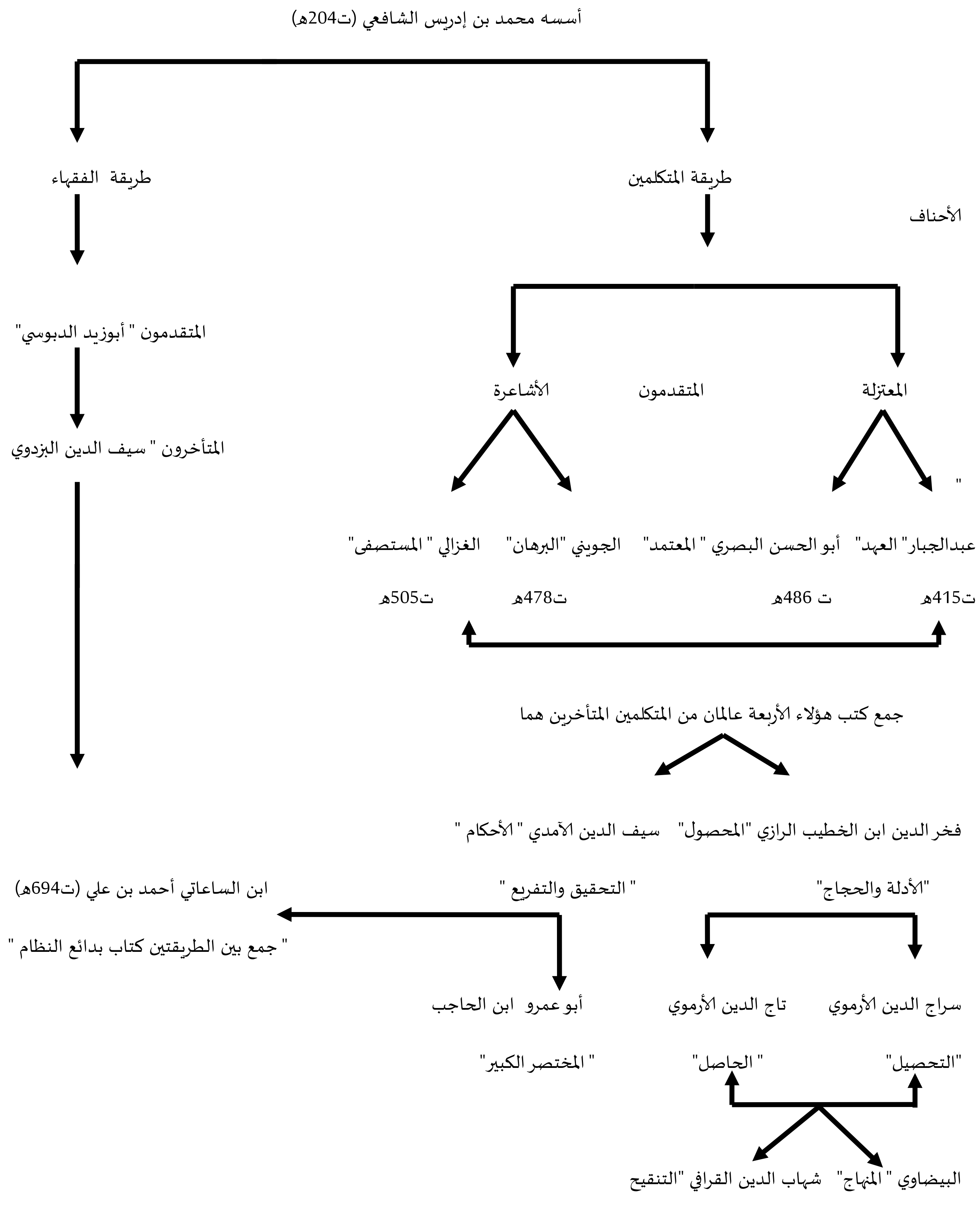
3- الغبريني : عنوان ، ص 122.

الطريقتين، وجمعت بين ايجابياتهما[1]. اعتنى أصحاب هذا الاتجاه الثالث بتحقيق القواعد الأصولية وإثباتها بالأدلّة، ثم تطبيقها على الفروع الفقهية، و كان منهم بعض الحنفية وبعض الشافعية، وقد أفادت هذه المدرسة في مجال المقارنة ومناقشة الآراء الأصولية المدرستين "الحنفية والكلامية" وعملت على الترجيح بينهما[2]. وقد مثّل كتاب "بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي و الإحكام " لمظفر الدين أحمد بن علي البعلبكي (المعروف بابن الساعاتي ت694هـ/1295م) اللّبنة الأولى في الجمع بين الطريقتين في أصول الفقه، وذلك حينما قام بدراسة كتابي " الإحكام " لسيف الدين الآمدي وأصول البزودي، وقد جاء في مقدمة كتابه البدائع :" منحتك أيّها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق إسمه لمسمّاه، لخصته لك من كتاب الإحكام ورصعته بالجواهر النقية من أصول فخر الإسلام، فإنّهما البحران المحيطان بجوامع الأصول، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول، هذا حاوٍ للقواعد الكلية الأصولية، وذلك مشمول بالشواهد الجزئية الفروعية"[3]. وقد توالت الكتابات في هذا الاتجاه، وتمّ جمع عدد من المصنفات في مصنف واحد يجمع بين الاتجاهين السابقين، وكان من ضمن ذلك ما ألّفه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي (ت747هـ/1347م) حينما جمع بين أصول البزودي ومحصول الرازي، ومنتهى السّول لابن الحاجب[4].

وإنّ من جليل المصنفات التي برزت بالمغرب الأوسط، ولقيت اهتمام المشارقة والمغاربة، مدوّن الشريف التلمساني (ت 771هـ) الموسوم بـ " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول "، وقد تقرر أنّه جاء على منهج جديد فيه دقة النظر، "وهو تطبيق المسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية ، مع ذكر الأدلة على إثبات المسائل، وتحرير الفروع الخلافية، ومع تيسير في الاستنباط وتحقيق في أحكام مذاهب الأئمة"[5]. فهل يمكن أن نضع ما صنفه الشريف ضمن المدرسة الثالثة، الجامعة بين طريقة الفقهاء الأحناف وطريقة المتكلمين الشافعية؟

1- الخن مصطفى سعيد : الفقه وأصوله ، ص 209.
2- الزحبلي: أصول االفقه ،ص 26.
3- الخن : المرجع نفسه ، ص 209.
4- الزحيلي: المرجع نفسه ، ص 27.
5- الشريف (التلمساني): مفتاح الوصول ، المقدمة ، ص 10.

مدارس أصول الفقه[1]



1 تمت صياغة هذا المخطط بالاعتماد على ابن خلدون: المقدمة ، ص 435، 439.

ت- الأثر الشافعي على أصوليي المغرب الأوسط

إنّ الإشارة إلى حركة الانتعاش الفقهي بالمغرب الأوسط فيما بعد ق 7هـ، لا يمكن دراستها، إلاّ بالنظر إلى المعطيات التي ساهمت في مزيد من الاهتمام والعناية بهذا التخصص، ومن المعلوم – حسب ما سلف- أنّ المدرسة المالكية المغربية ظلت -إلى أبعد الحدود- متمسكة بالفروع متعصبة لمنهج القرويين، ومتحفظة تجاه كل ما كان يدور في بلاد المشرق من تحول فكري منهجي. وربما عاد ذلك إلى مرحلة الصراع المذهبي، الذي كانت تتصف به الحياة المذهبية ببلاد المغرب قبل ق 5 هـ، ثم سياسة المرابطين، ودورهم في ترسيخ الاتجاه الفروعي المالكي، ونبذ ما سواه إلى منتصف ق 6هـ، بغضّ النظر عن بعض الفقهاء المالكية، الذين لم ينضبطوا بتعاليم التيار المالكي العام ببلاد المغرب.

فقد كانت بلاد المشرق تشهد في فترة ما قبل ق 5هـ/11م تحولات على مستوى مناهج البحث والتفكير، سواء بتأسيس علم الأصول، الذي قام عليه محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ/820م) أو الخوض في الكلام، ببروز التيار الأشعري على يد أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/936م)، الذي ترأس التيار الكلامي الشافعي. ومعلوم أنّ اهتمام المغاربة والأندلسين بهذه التحولات المشرقية، واحتكاكهم بروّاد هذا التحول -أصحاب المذهبية الشافعية- والأخذ عنهم، كان منذ الفترات الأولى لبناء المذهب الشافعي، فمحمد بن إبراهيم بن المواز تحدث في كتابه عن صاحب المذهب الإمام الشافعي[1]، وهو من كبار مالكية بلاد المغرب، ممّا يُظهر الاهتمام بالمذهب الشافعي والتواصل معه، كما يظهر - من جهة أخرى- تواجد الشافعية ببلاد المغرب منذ عهده مؤسس المذهب، حيث تشير المصادر إلى عدد ممن اعتُقِد توجهه الشافعي من خلال الكتابة عن صاحب المذهب، أو الدفاع عن منهجه، فقد لوحظ على قاسم بن محمد بن قاسم بن محمد بن يسار(ت 277هـ/891م) ميله إلى المذهب الشافعي، حينما ألّف كتابيه "الرد على المقلّدة"، وكتاب "خبر الواحد"[2]. كما تأثر إسحاق التونسي الأبياني -المحسوب من حفاظ مذهب مالك[3] - بالمذهب الشافعي. وبالمقابل فإنّه لا يُغفَل وقوع ردود مالكية بلاد المغرب على التوجه الشافعي وأصحابه، باعتبار أنّهم صاروا يمثّلون منافسة قوية للمذهبية المالكية في هذا المجال، الأمر الذي دفع إلى التأليف ضدهم على شكل ردود، ويحضر في ذلك ما ألّفه يحيى بن عمر بن يوسف الكتاني من خلال مصنفه "الردّ على الشافعي"[4].

1- ابن فرحون : الديباج، ص 332.

2- نفسه ، ص 320.

3- نفسه ، ص 220.

4- نفسه ، ص 432.

لكن تبقى أبرز رابطة جمعت بين مالكية المغرب والمذهبية الشافعية رابطة الاعتقاد الأشعري، إذ وجدت الأشعرية سند أئمة المذاهب السنية من مالكية و شافعية عملوا على نشرها، وكان الهدف إعلاء اعتقاد السنة، ودحر شبهة الاعتزال. و لقد ذابت الفوارق بين المذهبين في هذا الوعاء، حتى تمّ الاختلاف حول مذهبية الأشعري أبي الحسن، وطرح سؤال هل كان الأشعري مالكيا أم شافعيا؟[1]. وقد وجدت تعاليمه وآثاره العميقة لدى أبي الحسن القابسي(ت403هـ/1013م)،الذي أخذ عن الباقلاني(ت 403هـ/1013م). واعتبر ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) من سابقي المدوّنين في هذا الاتجاه والمتأثرين به.

ولا يخفى تأثير الرّحلة على ذلك الاحتكاك الذي قرّب بين مالكية المغرب وزعماء الشافعية بالمشرق. ومن أجلّ الرحلات المغربية التي يظهر فيها الأثر الشافعي رحلة أبي الوليد الباجي، الذي دخل مصر والحجاز والعراق والشام، وأخذ عن شيوخ الشافعية، وأبرزهم طاهر بن عبد الله القاضي أبو الطيب وهو رئيس الشافعية(ت 450هـ/1059م)، وعن الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي(ت 476هـ/1084م)، الذي أخذ عنه فنّ الجدل وأصول الفقه، وبفضل ذلك وصلت مؤلفات الشيرازي مثل مصنف " الوصول إلى علم الأصول" إلى بلاد المغرب. وقد تمكن أبو الوليد من المعارف الشرعية، وجمع من العلم ما لم يجمعه غيره، حتى قال أبو بكر بن العربي "كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به أنا و أبو الوليد الباجي"[2].

ورحل القاضي أبو بكر محمد الشهير بابن العربي إلى المشرق، فسمع من رجال الشافعية الفقه وأصوله، وقيد الحديث وروايته، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على هؤلاء، وعاد إلى الأندلس محمّلا بالمناهج والمصنفات على ما ذكر تلميذه القاضي عياض (ت544هـ/1150م)[3]. وكان من بين من تأثر بهم ابن العربي الإمام أبي حامد الغزالي صاحب "المستصفى" و "الإحياء" - هذين المصنفين الذين أحدثا ثورة ببلاد المغرب عموما- وقد عُدّ الغزالي في منظومة السيوطي المجدد على رأس القرن الخامس[4]، وكان ممن اعتنى و تأثر بمصنفات الغزالي أبو الفضل ابن النحوي (ت 513هـ/1120م) المعدود من العارفين بأصول الدّين والفقه، المائلين إلى النظر و الاجتهاد الآخذين بعلم الكلام[5]. وامتدّ تأثير المسلك الشافعي من خلال أبي الفضل إلى تلميذه محمد بن علي بن جعفر الشهير بابن الرّمامة (479 - 567هـ/1087-1172م)، الذي كان مهتمّا

1- راجع : المغراوي (محمد): تطور المذهب الأشعري ، ص 134 ؛ الهنتاتي: تطور موقف علماء المالكية في المسائل الكلامية، ص 302.

2- ابن فرحون: الديباج، ص 197؛ الباجي (أبو الوليد): التعديل والجرح ،ج1،ص 42 ،45 ؛الباجي (أبو الوليد):إحكام الفصول،ج1،ص109،106.

3- راجع : عياض : الغنية ، ص 39، 41.

4- المقري : أزهار، ص 52.

5- التادلي: التشوق ، ص 96 ؛ ابن مريم : المصدر السابق ، ص 388.

بمصنفات الغزالي، حتى قيل عنه أنّه كان مائلا للمذهب الشافعي، عاكفا على كتب الغزالي[1]، وقيل أيضا بأنّه كان يقضى بالمذهب الشافعي[2]، وهو ما يعني أنّ آراء الشافعية في القضاء المالكي كانت متوافرة، وأنّ الأمر كان دون حرج يمكن أن يشكل الفارق، وقد توضح ذلك من خلال سيرة أبي حامد الصغير "الحسن بن علي المسيلي" الذي كان متوليا للقضاء ببجاية، تجرى في عهده فتاوى الشافعية في بعض القضايا[3].

كان لفعل الرّحلة المغربية إلى بلاد المشرق الأثر الواضح في انتقال الآراء الشافعية الأصولية والفروعية إلى بلاد المغرب، كما شكلت الكتب والمناقشات بين الطرفين ميدان تواصل قوي التأثير، و في هذا الشأن لا يمكن إغفال دور حاضرة القاهرة، وبلاد مصر عموما في انصهار الآراء الشافعية لدى مالكية بلاد المغرب، ابتداء من زمن سحنون وابن القاسم، إلى عهد ابن زيتون والمشذالي، وأخذهم عن أئمة الشافعية وعلى رأسهم العز بن عبد السلام(ت660هـ/1262م) و ابن دقيق العيد (ت702هـ/1303م). لقد قدّم هؤلاء -بفضل هذا الاحتكاك المالكي الشافعي- تصورا واضحا فيما يخص الخوض في الأصول والفروع، وأثر ذلك على مسار الفقه وأصوله بالنسبة للمذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ولكن هذا المسلك الجديد قابله تيار مالكي آخر تقليدي حاول الوقوف في وجهه.

تحدّث في هذا الشأن ابن طملوس (أبو الحجاج يوسف) عن تنكر أهل الأندلس للعلوم أوّلا، ثم الأخذ بها آخرا ، وهو ما وقع لعلوم الحديث وعلم الأصول وكتب الغزالي والأشعرية وصناعة المنطق فيما بعد[4]، ولم ينج عدد من الفقهاء، الآخذين بذلك من مضايقات ومتابعات على عهد المرابطين تحديدا، وهذا ما وقع لأبي الوليد الباجي و أبي الفضل بن النحوي وغيرهما[5]. ومع ذلك فإنّ تيار الغزالي قد أحدث ببلاد المغرب حراكا، كان له الأثر البليغ على مستوى المنظومة السلوكية والفكرية، ممّا دفع بمزيد من انفتاح الفقهاء أثناء حكم الموحدين، وهمّة نحو الاستزادة من العلوم المتواجدة بالمشرق، ولقاء علمائه للأخذ عنهم، خصوصا وأنّ الأخبار كانت تنبئ بما يحفّز على الرحلة، ويحضر أنموذجا لذلك أبو العباس أحمد بن عيسى الغماري (ت 682هـ/1284م)، الذي ذكره الغبريني فيمن دخل بجاية، حين سافر نحو المشرق، ولقي العزّ بن عبد السلام

1- من الكتب التي تحدث عنها الثعالبي التي وصلت إلى بلاد المغرب والخاصة بالإمام الغزالي كتاب قواعد العقائد ا.نظر :الثعالبي: العلوم الفاخرة ، وجه 37.

2- ابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة ، ج2، ص 158,

3- القرافي:توشيح ، ص 67 ؛ التنبكتي : كفاية ، ص 116.

4- أنجل بالنثيا: تاريخ الفكر ،ص 366.

5- بناصر البعزاتي: مآل علم الكلام عند ابن حزم و الباجي: مساهمة ضمن محرر علي الإدريسي: الاتجاهات الكلامية ، ص 180.

(ت 660هـ)، ثم عاد محملا بكتب الفخر الرازي، وأنّه بسبب ما قفل به من فوائد، كان ذلك دافعا لأبي القاسم بن زيتون أن يرحل إلى المشرق للقاء أتباع الفخر الرازي[1].

عدّ العز بن عبد السلام نواة حقيقية، انصهر فيها فقهاء مالكية الغرب الإسلامي بالمنهج الشافعي في التفكير، وأعادوا بذلك صياغة العلاقة بين العلوم العقلية والنقلية وفق منظومة منسجمة، إذ كان ابن عبد السلام قد بلغ رتبة الاجتهاد[2]، وعليه تخرج عدد من علماء المشرق والمغرب، أمثال ابن دقيق العيد والشيخ القرافي والقاسم بن زيتون (ت691هـ/1292م) وأبو علي ناصر الدين المشذالي (ت 731هـ/1331م) وعبد الله بن شعيب الدكالي (ت 664هـ/1266).

وتأتي الشخصية العالمة الثانية المؤثرة في أعلام بلاد المغرب، في هذا التوجه بعد العز بن عبد السلام تلميذه ابن دقيق العيد (625 - 702هـ/1229-1303م)، الذي حلاّه السيوطي بالفقيه الحافظ والمحدث المجتهد[3]، وحلاه بعضهم بشيخ الإسلام. اشتغل ابن دقيق بالفقه على المذهب المالكي فأتقنه عن والده الذي عدّ من المتمكنين في المذهب، وأخذ المذهب الشافعي عن تلميذ والده أولاً الشيخ بهاء الدين هبة الله القفطي، ثم عن العز بن عبد السلام[4]، وصار بذلك لابن دقيق اليد الطولى في الحديث وعلم الأصول والعربية وسائر الفنون[5]. وإنّ خاصية الجمع بين المذهبين المالكي والشافعي خولت ابن دقيق أن يصير محطّ رحال مجمل فقهاء المغرب[6].

كان من أبرز أعلام المغرب الذين أخذوا عن العز بن عبد السلام و ابن دقيق العيد بالمشرق ابن زيتون أبو القاسم (ت691هـ) مثلما أخذ أيضا عن سراج الدين الأرموي والحافظ المنذري والشرف المرسي وغيرهم[7]. ورجع من المشرق بعد ذلك محمّلا أيضا بمؤلفات الفخر الرازي المتميزة بالآراء الكلامية الأشعرية والمدعمة بالمنطق وهي الطريقة التي صارت تسمى في أصول الفقه بطريقة المتأخرين[8]. وأمّا ناصر الدين المشذالي أبو علي علي (ت731) فإنّه لما رحل إلى المشرق أخذ عن نفس مشايخ ابن زيتون ، فتتلمذ على العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد، وجمع بين الفقه وأصوله والعربية والجدل والمنطق، وانتهى إلى تحصيله للأصليين على

1- الغبريني :عنوان ، ص 55، 56 ؛ السراج: الحلل السندسية، ج1، ص 636.

2- ابن قنفذ : شرف ، ص 222.

3- السيوطي (جلال الدين ت 911هـ): طبقات الحفاظ، ص 516.

4- ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج8 ،ص 11.

5- ابن فرحون: المصدر السابق ، ص 411.

6- ابن دقيق العيد : إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام ، ص20.

7- التنبكتي: نبيل ،ج2، ص 09.

8- البعزاتي (بناصر): مؤسسات العلم والتعليم، ص 126.

طريقة الأقدمين والمتأخرين، وجمعه بينهما[1]. وبفضل العالمين المغربيين ابن زيتون والمشذالي، وتتلمذهما على العالمين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، تمّ انتقال علم الأصول إلى المدرسة المالكية المغربية في ثوبه الجديد الجامع بين طريقتي الأقدمين والمتأخرين، وامتد تأثيرهم إلى جيل من العلماء ساهم باجتهاداته في الانفتاح العقلي في بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا[2]، وهذا دون إغفال ما قرّره سابقا محمد بن أحمد المقري، الذي أشار إلى أبي العباس أحمد بن عيسى الغماري التونسي(ت682هـ) كأول من جلب هذا المنحى إلى بلاد المغرب، وأدخله بجاية حاضرة المغرب الأوسط[3].

تمّ بفضل ناصر الدين المشذالي بعث المدرسة البجائية من جديد، حيث ازدادت عنايتها بالعلوم العقلية والنقلية، وذلك بما اكتسبه هذا الفقيه من منهج بحث وعلم فقه وأصول، إذ اطلع من خلال رحلته على مذاهب الأئمة، وانفرد بمعرفة مذهب مالك، فقام بتقريبه ونصرته، وكان في ذلك يصور للطلبة في درسه ويمهد ويقرر ويزيّف ويخيّر ويرجّح[4]، وهذا ما لم يكن متوافرا ببلاد تلمسان وفاس، دلّ ذلك على ثقوب في الذهن لهذا الفقيه، وصحة استنباط وفهم[5]. وهي ميزة انفرد بها فقهاء بجاية عن فقهاء حواضر المغرب، ممّا جعل بجاية تفوز بالرّيادة لمدة من الزمن، ولم يكن هذا الاتجاه وليد حركة المشذالي ناصر الدين إلى المشرق، بل وجدت تجارب منه في عهود سابقة عنه، فقد أشار ابن القطان إلى ذلك الفارق بين بجاية وتلمسان، على عهد المرابطين ومستهل الموحدين، من خلال رحلة عبد المؤمن بن علي من تلمسان، التي كان يُقرأ بها علم أصول الدّين، إلى بجاية التي قيل بأنّه حلّ بها فقيه عالم بالفنّ الذي كان يطلبه عبد المؤمن، فكان لقاؤه بالمهدي بن تومرت هناك[6]. كما حدثنا الغبريني عن أبي الحسن علي بن عمران بن موسى الملياني (ابن أساطير) أساطير) المتوفى في حدود 670هـ/1272م على أنّه كان فقيها أصوليا محصلا، لقي مشيخة بجاية وأخذ عنهم علم الفقه و أصول الدين والتصوف[7]. وسيتدعم هذا المنحى بتوافر علم الأصول والمنطق، وتزاوج ذلك مع التصوف "أي الجمع بين المعقول والمنقول والحقيقة والشريعة" بنموذج آخر هو عبد الحق بن ربيع بن أحمد الأنصاري (ت 675هـ/1277م)[8].

1- ابن قنفذ : شرف الطالب ، ص 232 ؛ القرافي : توشيح ، ص 245.

2- البعزاتي(بناصر): مؤسسات العلم والتعليم ، ص 126.

3 المقري: نفح، ج5، ص221.

4 والتخيير والتزييف معناه هنا الاختيار بين الأقوال، والردود عليها لإظهار أحسنها، باعتبار أن الزيف معناه شرف القصور حيت تنتقل الحمام بين شرفة وأخرى، ومعناه في الدراهم ، دراهم مزيف أي مردودة. أنظر ابن منظور: لسان العرب،ج9 ، مادة زيف،ص142.

5- التنبكتي: كفاية ، ص 486.

6- ابن القطان : نظم الجمان ،ص 176.

7- الغبريني: عنوان ، ص 199.

8-التنبكتي: كفاية ، ص 206.

استمرت سمة الجمع بين الحقيقة والشريعة، وازدادت تمكناً بفضل جهود أعلام، أمثال عبد الرحمن الوغليسي البجائي (ت786ه/1384م)، وشيخه أحمد بن إدريس الأيلولي (ت 760ه/1359م)، وصارت المقدمة الوغليسية في الفقه[1] اعتماد طلبة العلم ببجاية وما حولها. وقد أثّر هذان العلمان بما خلفاه من آراء ومواقف وتوجهات، وسار على منوالهما عدد من الفقهاء أمثال العلاّمة الفقيه أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي (ت875ه/1471م)، و بفضل ذلك أيضا وقع التواصل بين حاضرتي الفقه بجاية و الجزائر[2]. وإنّ الحكم بأنّ المدرسة البجائية على عهد الوغليسي صارت لا تهتم أكثر بعلوم الحكمة في ظل لجوء البعض إلى الانقباض والتقشف، وذلك بالاعتماد على ابن خلدون الذي صرح بهجران الناس لكتب الأقدمين في العلوم العقلية والفلسفة[3]، هو حكم فيه نظر، لأنّ قصد ابن خلدون بالأقدمين لا يعني هجران العلوم العقلية، باعتبار أنّ القائمين عليها صاروا في عداد المتأخرين، إذ لكل علم متقدمون ومتأخرون، وبالفعل فإنّ أساليب ومناهج العلوم قد انتقلت من الأخذ عن المتقدمين إلى الأخذ بتنقيح المتأخرين، مثلما فعل ذلك ناصر الدين المشذالي ومن جاء بعده بعد رحلته إلى المشرق.

وقد يكون هناك بعض فترات الانزواء والتقشف بفعل الأزمات[4] التي وصفها ابن خلدون، فيصعد تيار على حساب تيار مثلما لاحظت ذلك الدراسات[5]، إلاّ أنّ هذا لا يعني تراجعا، فالحديث عن المنصور بن علي بن عبد الله الزواوي (ت بعد 770ه/1369م) المعدود من أهل الشورى، والمشارك في كثير من علوم النقل والعقل، كان له تقييد ونظر في الأصول والكلام والمنطق، مع حرصه في تعليم ذلك للطلبة[6]، وهذا ما يبيّن استمرار الخوض في المعقولات ببجاية، رغم ما سلف من حكم المتابعين، وقد دخل الزواوي بهذه العلوم إلى تلمسان و الأندلس، وأخذ عنه أعلامهما، بل أخذ عنه أعلم علماء الأندلس والمغرب عصرئذ، وهو الإمام أبو إسحاق الشاطبي، صاحب المقاصد والعواصم، وقد ذكره في إفاداته وإنشاداته[7]. وهذا ما يعني من جهة ثانية مساهمة المدرسة البجائية في تكوين أعلام المدرستين التلمسانية والأندلسية في أعلى قاماتها المتمثلة في الشاطبي وغيره. أمّا أبو موسى عمران المشذالي، فإنّه بعد فراره من بجاية إلى الجزائر، ثم إلى تلمسان، استمر في تدريسه الحديث والفقه والأصلين والنحو والمنطق والجدل والفرائض، بل كان كثير الاتساع في الفقه

1- الحفناوي: تعريف الخلف، ق 1،ص 73.

2- راجع: بونابي (الطاهر) : أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي ، ص 104 ، 110.

3- بونابي :التصوف ،ف1،ص 427.

4- مثل الوباء الأول العام الذي وقع سنة 750ه وتوفي فيه كثير من الفقهاء. أنظر: ابن قنفذ: شرف، ص 241.

5- بونابي: الحركة الصوفية، ق1 ، ص 411.

6- التنبكتي: كفاية ، ص 487.

7- التنبكتي: نيل ، ج2،ص 309.

والجدل[1]، و ورثه بعد وفاته سنة 745هـ/1345م أخوه أحمد، الذي جلس للتدريس بتلمسان آخذا بنفس المنهج[2].

بقيت المدرسة البجائية بفضل علمائها معتنية بالأصول والمنطق[3]، وكل مكونات الحركة الفقهية من علوم عقلية ونقلية، وتوزع أعلامها ينشرون العلم في الحواضر المغربية والمشرقية إلى غاية القرن 9هـ، دون انقطاع. وإنّ أفصح دليل عن ذلك كان محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي(821هـ/1418م-865هـ/1461م) الذي هاجر إلى تلمسان سنة 840هـ/1437م، حيث اعترف له أعلام تلمسان و أقرّوا بأنّهم لم يكونوا يعرفون العلوم، حتى جاء محمد بن محمد المشذالي. كما اعترف بفضله أيضا أهل المشرق، وأعلمهم عصرئذ ابن حجر العسقلاني ، وحلاّه السخاوي في الضوء بأحسن تحلية، تنمّ عن علو مرتبة، ومقدرة على العلوم، وجعله أحد أذكياء العالم[4].

لم يكن تأثر أعلام بجاية بالشافعية في المسلك الأصولي حكرا عليهم، بل إنّ تتبع رحلة أعلام تلمسان إلى المشرق لأجل طلب العلم، يظهر أخذهم الفنون والعلوم عن العلماء الشافعية، فقد ذُكر من مشيخة محمد المقري (ت 759هـ/1358م) - أثناء رحلته المشرقية - الفقية أبو القاسم بن محمد اليماني االشافعي[5]، كما تحدث المقري عن رحلة محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب إلى المشرق، وأخذه عن جلّة علماء الشافعية والحنبلية والحنفية بالإضافة إلى المالكية، وكان أبرزهم الإمام أبو محمد عبد الله بن أسعد الشافعي، الذي انتهت إليه الرياسة العلمية والخطط الشرعية بالحرم النبوي[6]. ولم يقتصر ذلك على متقدمي متقدمي علماء تلمسان، بل اعتنى متأخروها بالرحلة، والأخذ عن جلّ المذاهب، وتحديدا أصحاب المسلك الشافعي، وبالرجوع إلى مصنف "كتاب الولايات" للونشريسي نلحظ اعتماد علماء المغرب على العلماء الشافعية، كما أنّ تصفّح رحلة القلصادي "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب" يفيدنا بالأثر الشافعي في المدرسة المالكية المغربية وحاضرة تلمسان، من خلال الأخذ عن علماء شافعية في جلّ الفنون[7].

1- المقري: نفح ، ج7، ص 223 ؛ الونشريسي: الوفيات (1000 سنة) ،ص 114.

2- ابن خلدون يحيى: بغية الرواد، ج1 ،ص 131.

3 أنظر الملحق رقم 11 الذي يبين مساهمة علماء المغرب الأوسط في علم المنطق

4-: السخاوي: الضوء اللامع، مج 5 ، ج9 ،ص 181 – 184 ؛ القرافي: توشيح ، ص 205 ؛ السراج: الحلل السندسية،ج1،ص 663.

5- ابن مريم: البستان ، ص 225.

6- المقري: نفح الطيب ، ج7 ، ص 376 ، 387.

7- انظر: القلصادي: تمهيد الطالب، صفحات 129 ، 135 ، 151 ، 154؛ الونشريسي : كتاب الولايات، تح هنري برونو ،ص 17 ،18.

ث- علماء المغرب الأوسط و الفقه المقاصدي

لابد من الإشارة إلى أنّ الاعتماد والانفتاح على المدرسة الشافعية من قبل علماء المغرب عموما والأوسط خصوصا، هو مسار تشكّل مع مرور الزمن، وهذا بفعل أسبقية المدرسة الشافعية في تنظيم الفقه وأصوله، كما يعود أيضا إلى الواقع الفقهي الذي وصل إليه علماء المغرب فيما بعد ق4هـ، من الانغلاق على المذهب المالكي، والخوض في الفروع، وهو واقع أشار إليه ابن العربي (ت543هـ - 1148م)بقوله : "وحدثت حوادث لم يلقوها - يعني الفقهاء- في نصوص المالكية فنظروا فيها بغير علم، فتاهوا وجعل الخلف يتبع في ذلك السلف، حتى آلت الحال إلى ألّا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه ويقال :" قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة، و أهل طلمنكة، و أهل طلبيرة و أهل طليطلة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها.."[1]، وهو الواقع نفسه الذي أدى بابن رشد الحفيد(ت595هـ/1199م) إلى تأليف كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"[2]. إذ كان يتشوف إلى تكوين فقهاء حقيقيين مجتهدين منتجين، لا مجرد مستهلكين ومروجين لما أنتجه الآخر، وجعل نصب عينيه وفي مقصده تخريج الفقيه المجتهد، بالتركيز على الجوانب المنهجية[3].

لقد وقع الانفتاح على المدارس الأخرى - والشافعية تحديداً - من قبل المالكية المغربية بعد ق 5هـ أكثر من ذي قبل، إذ سافر فقهاء مالكية إلى المشرق ونهلوا من معارفه، وقد سمح هذا بتوغل التأثيرات الشافعية إلى فقه مالكية بلاد المغرب، وأبرز من تمّ التأثر بهم إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت 478هـ/1086م)[4]، وتلميذه أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1112م)، الذين صارا قاعدة ارتكاز لنهضة أصولية ببلاد المغرب، انتهت إلى أبي إسحاق الشاطبي (ت 790هـ/1388م)[5]، الذي صار بدوره رائد المدرسة المقاصدية المغربية الأندلسية. وفي خضم هذا التحول والانفتاح، نتساءل عن الدور الذي تقلده فقهاء المغرب الأوسط؟

1- ابن العربي: العواصم في القواصم ،تح عمار طالبي، ص 492.

2- والحقيقة هو بداية المجتهد وغاية المقتصد، إذ لا نهاية لمقتصد ، بل نهاية تدرك لترتسم بعدها غاية أخرى.

3- الرسيوني (أحمد) المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد ، ندوة المعهد العالمي للفكر الإسلامي "العطاء الفكري لابن رشد"،ص 26.

4- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني أبو المعالي النيسابوري شيخ الإسلام المدقق المحقق النظّر الأصولي المتكلم..جدّ واجتهد في المذهب والخلاف و الأصليين بنيت له المدرسة النظامية بنيسابور فكان على رأسها ، له في أصول الفقه التلخيص و البرهان والتحفة والورقات ، وفي علم الكلام :الشامل ،الإرشاد واللمع وشفاء العليل والعقيدة النظامية ،وفي السياسة كتاب "غياث الأمم وتياث الظلم" وقيل بأنّه باعث الأشعرية الجديدة. انظر ترجمة عند السبكي: طبقات الشافعية ،تح عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي،دار احياء الكتب العربية ،دت. ج5 ، ص 16.

5- هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي إمام جليل مجتهد محقق وحافظ أصولي مفسر ومحدث وفقيه نظار ،كان لا يأخذ الفقه إلا من كتب المتقدمين، دون كتب المتأخرين ككتب ابن شاس و ابن بشير وابن الحاجب وقد نهى عنها. التنبكتي: نيل ، ج1 ،ص 33.

تمثّل دور علماء المغرب الأوسط في اعتبارهم جسر عبور هذه المناهج إلى طبقات أخرى موالية، حيث كان هؤلاء حلقة وصل بين ما كان يَرِدُ عليهم من المشرق من مصنفات، وما كان يقع تحت إشرافهم من طلبة العلم، وفي هذا الاتجاه كان دورهم في بلورة فقه المقاصد من خلال تتلمذ أبي إسحاق الشاطبي على علماء تلمسان وبجاية. فقد دخل منصور بن علي بن عبد الله الزواوي سنة 753هـ/1352م بلاد الأندلس، فدرّس بها، وكان ممّن أخذ عنه أبو إسحاق الشاطبي[1]. كما ورد في ترجمة محمد بن محمد المقري الجد " أنّ الإمام الشاطبي قد أخذ عنه و تأثر به، وكذلك ابن خلدون والكاتب ابن عبد الله بن زمرك[2]. وذكر من المؤلفات التي أخذها الشاطبي عن المقري الجد، فكان كتاب الحقائق والرقائق، واختصار جمل الخونجي، وكتابه القواعد، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، وعلوم الحديث لابن صلاح، وغيرها من المصنفات[3].

وقد مثّل كتاب قواعد الفقه - الذي قال عنه الونشريسي بأنّه لم يسبق إلى مثله- فنا جديدا من فنون الدراسة الفقهية بالمغرب الأوسط، أظهره الفقيه المقري،ومعلوم أنّ القواعد أخص من الأصول، وسائر المعاني العقلية العامة، وأعمّ من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة، وهو المسلك (منهج الاجتهاد العالي) الذي سار على نهجه واجتهاده أبو إسحاق الشاطبي[4]. ومن علماء المغرب الأوسط الذين صقلوا فكر الشاطبي العلامة المحدث الخطيب ابن مرزوق[5]، والشريف أبو عبد الله التلمساني صاحب مفتاح الوصول (ت 771هـ/1370م)[6].

إنّ هذا التواصل فيما بين الشاطبي و علماء تلمسان، يظهر مدى التفاعل الثقافي العلمي الذي كان يربط بين تلمسان، وحواضر بلاد الأندلس، كما يمثل أيضا دخول علماء المغرب الأوسط ضمن سلسلة سند انتقال العلوم من المشرق إلى المغرب، هذا السند الذي يمتد إلى عهد الإمام الشافعي (ت 204هـ/820م) باني علم الأصول، و إلى عهد الإمام الجويني (ت 478هـ/1086م) الذي أثرّ في تلميذه الغزالي من ناحية الطروحات السياسية، ويمكن القول أن مشروع موسوعة إحياء علوم الدين يعتبر محاولة تطبيقية لما سبق أن نظّر وأسّس له شيخه الجويني في كتابه "غياث الأمم في تياث الظلم".. إذ ركز الجويني على النظرية القائمة على مقاصد الشريعة، وإنّ المطّلع أيضا على كتاب "شفاء الغليل" و"المستصفى" يلمس الحضور القوي للجويني،

1- ابن مريم : البستان ، ص 371.

2-البستان: ص 235 ، 237 .

3- أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري ،ص 98.

4-. بن عاشور (محمد الفاضل): أعلام الفكر ،ص 124.

5- التنبكتي: كفاية ، ص 91.

6- نفسه ، ص 91.

وهو ما يلاحظ أيضا عند الإمام الشاطبي[1]. وقد وصل الدارسون إلى تثبيت هذه العلاقة بين الشاطبي والجويني، على أنّه إذا كان الشاطبي قد تربع على عرش المقاصد الشرعية منذ ق8هـ، فإنّ الرّيادة قد أجمع عليها الناس بأنّها كانت لأبي المعالي الجويني[2]. وإنّ الشاطبي وهو بصدد البناء لمنحاه الجديد، نجده دائما يفتح المجال - وفي كل مرة من خلال الاعتصام والموافقات- للشافعي صاحب الرسالة، فيمنحها الحضور القوي في مصنفاته، ويجعلها أساسا مهمّا لبيان قصد الشارع وإدراك المقاصد الكلية الضرورية، من حيث تحديد ضوابط الفهم، والتأويل للخطاب الشرعي[3]. وهذا راجع إلى منهجه في الأخذ عن كتب المتقدمين والابتعاد عن المتأخرين، وهو نفس الموقف الذي سار عليه شيخه أحمد القباب الفاسي (ت 778هـ/1377م)، المتحدث سالفا عن دور كتب المتأخرين في إفساد الفقه، وضرورة الاكتفاء بكتب المتقدمين.

أمكن إذا تقرير الدّور الذي لعبه فقهاء المغرب الأوسط في نسج شخصيات عالمة، ساهمت في التمكين لعلم الأصول والمقاصد، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، و تبيّن لنا العلاقة بين أعلام المغرب الإسلامي و الأثر الشافعي في فقههم، ابتداءً من زعيم المدرسة الشافعية إلى أبي المعالي الجويني، فالإمام الغزالي، فابن رشد الحفيد (ت595هـ/1199م)[4] إلى المقري الجد صاحب القواعد، والشريف التلمساني صاحب مفتاح الوصول، فالإمام الشاطبي باعث منحى المقاصد الشرعية، والذي كان ثمرة هؤلاء كلهم. كما تظهر المصنفات الفقهية المشتركة ذلك الترابط والتفاعل بين فقهاء المغرب الأوسط والمدرسة الشافعية. فمستصفى الغزالي - المصنف الأصولي المرموق - بقدر ما مثّل العلاقة الأولية بين الغزالي وابن رشد من خلال اختصاره، فإنّه قد وجد العناية من خلال ما قام به علي بن أبي القاسم بن أبي قنون (ت575هـ/1180م) حينما ألّف "المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى" قبل ابن رشد الحفيد، وما قام به أيضا محمد بن عبد الحق اليعمري الندرومي (ت 625هـ) الذي سمى مختصره في الأصول "مستصفى المستصفى"[5].

ج- **طرق تناول الفقه بالمغرب الأوسط:** إذا كانت مساهمة فقهاء المغرب الأوسط في تنشيط علم الأصول، وتأثيرهم في حواضر بلاد المغرب عموما قد توضح من خلال استقراء المصادر المتعددة، ومجموع مصنفات هؤلاء الفقهاء في ميدان الأصول، فإنّنا نحتاج في الشقّ الثاني للفقه - والمتمثل في الفروع الفقهية-

---

1- الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي ،ص 439.

2- الرسوني (احمد) : من أعلام الفكر المقاصدي . دار الهادي بيروت ،ط1، 2003 م، ص 9- 10.

3- الصغير (عبد المجيد):نفس المرجع ،ص 472.

4- وجب الملاحظة أن اختيار ابن رشد لمستصفى الغزلي لأجل اختصاره والعمل عليه بأنه يحمل دلالة وما يبعث على الاعتقاد بأن مراجعة العلاقة بين ابن رشد الحفيد والإمام الغزالي أمر ضروري حيث أن مصنف مختصر المستصفى يسجل أول علاقة بينهما على خلاف ما كان معروفا. إذ كان الناس ينطلقون من التهافتين برصد العلاقة بينهما وهو موضوع يحتاج إلى دراسة أخرى. ابن رشد (الحفيد): الضروري في أصول الفقه ،ص 22.

5-: ابن رشد: مختصر المستصفى ، ص18.

إلى تسليط الضوء للإجابة على مجموعة تساؤلات، تدور حول قيمة هذا النوع من الفقه، الذي سار فيه أهل المغرب مدّة من الزمن، وبالأخص بعد ما تمّ الإعلان عن غلق باب الاجتهاد، والاقتصار - في بلاد المغرب- على المذهب المالكي، ومع ذلك أفضى الخوض في ميدان فقه الفروع إلى إفراز عدد من التوجهات، وطرق تناول الفقه داخل المدرسة المالكية، فماهي هذه التوجهات والطرق التي ظهرت في المدرسة المالكية في باب فقه الفروع؟ وما موقع حواضر المغرب الأوسط وفقهائها في هذا الشأن؟

طريقة القرويين وطريقة العراقيين في الفقه المالكي:

تناول أهل المغرب الأوسط دراسة وحفظ الفقه الفروعي المالكي، واختلفت طريقة تناولهم هذه بحسب عدّة عوامل، كان أبرزها عامل الرّحلة والإجازة، والتأثّر بمناهج البحث والتعليم الرائجة في بلاد المشرق، وقد وُجد في هذا الشأن طريقتان لتناول الفقه، الطريقة القروية (القرويين) وطريقة المالكية العراقية، حيث جاء في أزهار الرياض تفصيل لذلك على لسان المقري، بأنّ للقدماء في تدريس المدونة اصطلاحان، اصطلاح عراقي واصطلاح قروي[1].

أشار بعضهم إلى أنّ هذين الاتجاهين يعودان إلى حدود نهاية ق 2هـ/8م، فالاتجاه المالكي المحافظ رواده علي بن زياد وابن أشرس البهلول بن راشد، ثم سحنون بن سعيد، وهو اتجاه يغلب على عامّة أهل إفريقية، طول فترة الصراع المذهبي، واتجاه مالكي آخر منفتح على النهج العراقي، ورواده عبد الله بن غانم القاضي وعبد الله بن فروخ، ثم أسد بن الفرات وأبو محرز، ومن نحى نحوهم[2]. وهو تأصيل للمدرستين المالكتين العراقية والإفريقية لا نراه يؤدي إلى المعنى الذي أشار إليه المقري في أزهاره، لأنّ المدرسة القيروانية لم تكن موجودة، بل كانت في طريق النشأة، كما أنّ بروز هاتين الطريقتين كان بعد تأسيس مدوّنة سحنون بن سعيد، وقد تبلورت الطريقتان بعد وفاة سحنون بن سعيد، وظهور الشروح على المدونة، ولم يكن ذلك إلاّ كلّه بعد منتصف ق 3 هـ/9م.

وإذ لا يسع المجال لذكر عدد من أعلام المغرب الأوسط، ممن اتبع طريقتين أو الطريق الثالث المتمثل في الجمع بين المدرستين، فإنّ تقصي ترجمة حسن بن خلف الله بن حسن باديسي (707 – 784هـ/ 1307 – 1382م)، الذي كان أحد شيوخ ابن قنفذ (ت 810هـ/1408م) نجده يجمع بين الرواية والدّراية، والطريقتين الإفريقية والمشرقية[3]. كما أنّ البحث في مصنفات وآراء ابني الإمام وأبي العباس أحمد بن عثمان

---

1 المقري (شهاب الدين احمد) : أزهار الرياض، تح على عمر، ج3، ص 20 .

2 انظر الشرحبلي (محمد حسن): تطور المذهب المالكي، ص 40 .

3 ابن قنفد: الفارسية، ص 54 .

الملياني ت 644هـ/1247م - هذا الأخير الذي كمّل ما فات عن المازري في التلقين- وأنّ تتبع آثار أبي علي منصور بن على الزواوي، واقتفاء أثر ابن مرزوق الخطيب (ت 781هـ/1380م) والحفيد (ت 842هـ/1439م)، تجعلنا نميل إلى أنّ هؤلاء الفقهاء ومن شابههم، قد جمعوا بين الطريقتين المالكية القيروانية والمالكية العراقية المعتمدة الرواية والدّراية والحفظ والاستدلال.

وقد أوضح - في شأن طرق تناول الفقه لدى المالكية- صاحب الأزهار في أثناء حديثة عن صناعة التأليف ببلاد المغرب إلى مجال الفقه، وتدريس المدونة المالكية على وجه الخصوص إلى تناولها بطريقتين، إصطلاح العراقيين وإصطلاح القرويين . "فأمّا اصطلاح العراقيين فكانت الطريقة المعتمدة لديهم النظر في الأدلة، وأنّ أصحابها إنّما جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدّلة والقياس، وأنّهم لم يعرجوا على تصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ، مثلما كانت المدرسة الإفريقية، بل كان دأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل، على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين"[1]. وقد مثل هذه الطريقة من الأعلام الكبار الإمام المازري، الذي ظهر كمتفرد في العدوة المغربية عن الطريقة القيروانية، وعدّه البعض بأنّه صاحب طريقة خاصة، جمع فيها بين مصطلح القرويين ومصطلح العراقيين[2]. و لوحظ بأنّ طريقة الجمع هذه التي اتبعها المازري قد تأثر بها ابن رشد الحفيد في كتابه " بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ،مثلما تأثر بها شهاب الدين القرافي[3].

وتحدّث المقري أثناء شرحه طرق التعليم للفقه عن ذلك الاختلاف والفرق الذي لوحظ بين الحذاق القرويين وأعلام فاس، ولمّح إلى تخلف طريقة الفاسيين عن القيروانيين، ثمّ أشار إلى أنّ سند القرويين وسلسلة حذاقهم في مجال الفقه، وأنّ ملكة التلقي والتعليم على الطريقة العراقية اتصلت إليهم من لدن الإمام المازري، الذي تلقّاها عن الشيخ اللخمي عن حذّاق القرويين، وانتقلت هذه الطريقة إلى ابن عبد السلام، ثم استقرت عند ابن الإمام التلمساني، ونجب من طلبته على طريقته الإمام أبو عبد الله الشريف شارح الجمل، الذي سلّمها بدوره لولده أبو يحيى المفسر، كما استقرت طريقة ابن الإمام في سعيد بن محمد العقباني، وانتهى كلّ ذلك إلى أبي الفضل قاسم العقباني وكلهم بتلمسان[4] .

أمّا طريقة القرويّين في اصطلاحهم تجاه المدونة، " اصطلاح القرويين"، فهي طريقة غالبية المغاربة والتي تنسب إلى القيروان، وهي في تناولها للمدونة تبحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن

1 المقري: أزهار، ج3، ص 20 .

2 المازري: التلقين، ص 83 .

3 نفسه، ص 85 .

4 المقري: ازهار، ج3، ص 22 .

الأبواب، وتعمل على تصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السّماع، وافق ذلك عوامل الأعراف أو خالفها، وقد بقي ذلك مستمرا إلى أن أدى إلى انتشار التكاسل، وانتهى رسم العلم، وتجلت هذه الطريقة بشكل واضح في تبصرة اللخمي[1]. فالطريقة إذاً تعتمد تصحيح الرّواية وتتبعها، وضبط القول وتحليل المسائل المطروحة فيها، مع إبراز اختلاف التخريجات عليها، وهي تهتمّ بظاهر المتن والسند أكثر، وقد وُجِد في كتب التراجم عدد من هؤلاء الذين اتبعوا هذه الطريقة[2].

لقد بيّن لنا المقري طريقة القدماء في تناول الفقه الفروعي في المدرسة المالكية بين تأثير العراقيين وحذاقة القرويين، وكان الاتصال وثيقا بين القرويين وعلماء المغرب الأوسط، في وقت سجّل ابن خلدون على ما ذكر المقري ذلك الانقطاع الذي اتسمت به فاس في المائة الثامنة، ولم يسلك أهلها طريق النظار، واكتفوا بتدارس القرآن وكتاب التهذيب في الفقه للبرادعي، رغم تأثرهم في اللغة بالأندلسيين[3]. وقد أشارت الدراسات إلى الطرق المتداولة في بجاية وتلمسان، ونبّهت إلى أنّه بالإضافة إلى الطريقة التقليدية التي تتخذ من الطالب وعاء يُزوّد بالمعلومات، دون ترك مجال لطرح السؤال - وهي التي تشبه طريقة الفاسيين- كانت طريقة أخرى تتيح للطالب مراجعة الأستاذ في موضوع معين، وعلى هذا وجدت طريقة ثالثة أكثر فائدة يقوم فيها الطالب بدور هام للوصول إلى المعرفة، خصوصا في المعقولات من حيث طرح المشكل ومناقشته بينهم، وبذل الجهد في ذلك تحت رعاية العالم، ليقرر الأصح في الأخير[4].

إنّ ما نخلص إليه من خلال كلام المقري، وما نستنتجه من خلال تفحص تراجم علماء بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، هو أن فقهاء المالكية قد انقسموا في أخذهم الفقه بطريقتين، طريقة المالكية العراقية القائمة على النظر والجدل وإعمال العقل، وطريقة الإفريقيين القائمة على الحفظ للرواية والعناية بالسند أكثر من تمحيص المحتوى، كما نجد أن تداعيات الطريقة العراقية المالكية قد أفضت إلى إطلاق نوع من الحرية للفقيه ليختار ويرد، ويعمل العقل ويفاوض في المسائل، في حين كانت مدرسة القرويين تعنى بالحفظ، فآلت إلى التضييق على الطالب والفقيه، وربما تحجر على فكره ليسير في إطار اتباع ما دوّنه

1 المقري: أزهار، ج3، ص 20.

2 راجع تراجم البجائيين عند الغبريني عنوان الدراية وكتاب التراجم التلمسانين عند ابن مريم : البستان، وفي كتاب التوشيح من الذين مارسوا هذه الطريقة عبد العزيز القيسي المولود بتلمسان سنة 602 هـ والمتوفي بالجزائر سنة 684 هـ انه كان على طريقة القرويين، انظر القرافي: توشيح، ص 140.

3 نفسه: ص 23.

4 انظر دراسة حاجيات: أبو حمو الزياني، ص ص 160 161.

المالكية الأوائل وحفظ كلامهم دون تمحيص أونقد. ولكن هذا التوصيف الذي تمّ استنتاجه، يمكن الحكم عليه بالنسبة للفترة ما قبل ق5هـ/ 11م، في حين تغير الوضع بعد ذلك فتطوّرت المدرسة الإفريقية إلى مزيد من إعمال العقل،خصوصا بعدما دوّن ابن ابي زيد رسالته ونوادره ومختصره، وصار اللقاء بين القرويين والعراقيين فيه تقارب، وازداد ذلك أكثر حينما دخلت كتب الرازي القائمة على الأدلة والحجاج، وقد انتقل هذا الأثر من إفريقية إلى حواضر المغرب الأوسط(بجاية وتلمسان)، وهي الطريقة الثالثة التي أُشير إليها سابقا، في حين بقيت فاس وما حولها على نفس الطريقة السابقة المعتمد الحفظ، دون إعمال العقل والنقاش إلى ما بعد ق8هـ، وقد لقيت هذه الطريقة الأخيرة انتقادا واسعا، حتى من قبل فقهاء فاس، ومنهم الفقيه القباب (ت778هـ/1377م) الذي التقى فقهاء إفريقية وناقشهم في قضايا الاختصار والتأثر بالمذاهب المخالفة، وكان انتقاده كذلك موجه لابن شاس وابن بشير وابن الحاجب من اعتمادهم الاختصار. هذا الأخير الذي أثر بمدونه في الفقه والأصول على فقهاء إفريقية وبجاية.

وإذ يطول النقاش في هذا لبيان طرق الفقه في عموم بلاد المغرب، فإنّ مجال البحث يبقى مفتوحا في هذا الشأن، لنتمكن من الاستدلال على هذه الطرق، وموقع فقهاء المغرب الأوسط فيها، كما أنّ اللجوء إلى قراءة المدونات الفقهية المالكية يمكن أن تعطينا توضيحا أكثر، لا يسع الوقت والجهد لفرزها، ونعتبر البحث فيها يحتاج إلى جهد متخصص، حتى لانقع في مطبات الغلط، وإصدار أحكام تبعدنا عن جادة الحقيقة، وهذا ما وقع فيه بعض الباحثين حينما أخلط في الاستدلال على طريقة التدريس، وتلقي العلوم بين الفقه وأصول الفقه[1].

ح- مساهمة فقهاء المغرب الأوسط في القواعد الفقهية والفروق:

1- **القواعد الفقهية:** مع تطور الفقه من حيث اهتمام العلماء به تدوينا وتدريسا، فإنّ العناية بنظامه ومناهجه ومصطلحاته، كانت دوما حاضرة ضمن سياق تداول الفقه في الحلقات الخاصة أو مع العامة. وقد احتاج العلماء إلى مزيد من التنظيم والتوضيح، قصد التسهيل على الطلبة فهم الفقه، والاستفادة منه في الحياة العامة للمسلمين، ومن هنا كان تنظيم الفقه، وكان من أوائل من رسمه أبو حنيفة حينما وضع كتابه الفقه الأكبر ليدلّل على وجود فقه أصغر، ثم جاء الشافعي وركز اهتمامه على الفقه والتشريع فأخرج رسالته المشهورة، التي أسست لأصول الفقه التي تُعنى بالدليل .

وقد احتاج النّاس إلى مزيد من التنظيم والإتقان، فخرجت إلى الوجود المصطلحات الفقهية، منها القواعد الأصولية والفقهية والضوابط الفقهية، والفروق والتخريجات، وغيرها من المصطلحات، التي اعتنت

1 انظر مثالا الغبريني: عنوان ، مقدمة بونار، ص 29 .

بيان وتنظيم هذا الموضوع. وبقدر ما كانت الأسبقية لأهل المشرق في صياغة هذه المصطلحات وتطبيقها، فإنّ أهل المغرب لم يبتعدوا عنهم في الاجتهاد، خصوصا بعد ق 5هـ، وكان من مجالات التي خاض فيها الناس تدوينا القواعد الفقهية، التي تندرج تحت مسمى أصول الفقه. ومعلوم أنّ الشريعة قد اشتملت على أصول وفروع، والأصول قسمان :

1- أصول الفقه وهو في تعريف الشافعية معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد[1]، وعرّفه غيرهم بأنّه القواعد التي توصل الباحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أوهو العلم بهذه القواعد.

2- القواعد الكلية الفقهية، وقد عرّفها المقري بأنّها كل كلي، ولكنه هو أخص من الأصول، وسائر معاني العقلية العامة، وهي أعمّ من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة[2].

مفهوم التقعيد الفقهي وأهميته: معلوم أنّ التقعيد الفقهي إنّما هو استخراج واستنباط القواعد الفقهية من أصولها الشرعية، فالفقيه ينظر في مدارك الشرع وموارده، ويعتبر العلل الجامعة الأوصاف التي تناط بها الأحكام، ويستخرج منها قضايا كلية وأحكاما عامة، ثم يسوقها بألفاظ تجريدية عامة موجزة، لتكون وسيلته في ضبط الفروع ونظم الجزئيات[3]. وعليه فإنّ أصول الفقه أو القواعد الأصولية هي تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط، فيكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها، وهو المسمى علم أصول الفقه، أمّا القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة، التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهي يربطها، كقواعد الملكية في الشريعة، وقواعد الضمان وغيرها[4].

ومع أنّ الدراسات ذهبت إلى عدم اتفاق الناس حول تعريف واحد للقواعد الفقهية، وضرب مثالا بما قاله المقري وابن عبد السلام، والسيوطي والقرافي[5]، إلاّ أنّنا نقرّ بأنّ كل واحد كان يضع القواعد بعد الأصول، وقبل غيرها من الضوابط في المرتبة، وأنّ جلّ من عرّفها قد اتفق مع الآخر في الجوهر. ومعلوم أنّ القاعدة الفقهية لن تكون كذلك، إلاّ إذا اختصت بمواصفات، واشتملت على عناصر منها، أن تكون مستوعبة لجميع الفروع، وتجمع كل الجزئيات، وتأتي خاصية الإطراد والأغلبية لتضم كل الجزئيات، وكلّما ظهرت وجَدَّت

1 الزحيلي (وهبه): أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 7.

2 نفسه: ص 09.

3 : المقري: عمل من طب عن حب، المخفف، ص 22؛ الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي، ص 54 ؛ بوحمزة (نور الدين): جهود المالكية في القواعد الفقهية، (قواعد المقري أنموذجا) ملتقى المذهب المالكي الخامس، 2009، ص 408.

4 انظر الخن (مصطفى سعيد): اثر اختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة بيروت، ط7، 1997، ص 117.

5 مثال ذلك الدردابي (محمد): قواعد الفقه للمقري الجد ت 759 هـ ص 53.

حوادث إلاّ واندرجت تحت الحكم. ويضيف الدّارسون خاصية التجريد بحيث أنّ القاعدة تكون مشتملة على حكم مجرد من الارتباط بجزئية معينة، مع إحكام الصياغة في أوجز عبارة وأدقّها وأقواها[1].

وقد أجمل القرافي في كتابه "الفروق" أهمية هذا العلم، فبعد أن قام بتقسيم الشريعة إلى أصول وقواعد، تحدّث عن قيمة القواعد وأهميتها، على "أنّها مهمّة في الفقه، عظيمة النّفع، فبقدر الإحاطة بها يعلو قدر الفقيه ويشرُف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوي وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وحاز قصب السبق فيها من برع[...]، وأنّه من ضبط الفقه بقواعد،استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصّل طلبته في أقرب الأزمان"[2].

وهناك من لا يفرّق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية ، أمّا القواعد الفقهية فلا تنشأ إلاّ بعد مباشرة القضايا الحياتية، ومواجهتها باستنباط ما يناسبها من الأحكام الشرعية، فهي متأخرة عن الجزئيات ، في حين القواعد الأصولية منشؤها النص الشرعي، وهي قواعد تجريدية سابقة عن الجزئيات، وعليه فإنّ القواعد الفقهية تختلف عن القواعد الأصولية[3].

و يوجد إلى جانب القواعد الأصولية " المندرجة ضمن أصول الفقه"[4] الضابط الفقهي، وهو أخص من القواعد الفقهية، ودونها في استيعاب الفروع. فإذا كانت القاعدة الفقهية تجمع فروعا من أبواب شتى فإنّ الضابط يجمع عدّة فروع تنتهي إلى باب واحد، والقاعدة أعمّ من العقود وجملة الضوابط كما سلف التعريف، حيث أنّ دائرة القاعدة الفقهية تتسع لتشمل الكثير من الفروع والجزئيات من أبواب متعددة، أمّا الضابط فدائرته لا تتسع لأكثر من جزئيات وفروع الباب الواحد[5].

- **أثر منحى التقعيد ببلاد المغرب :** انتهت العناية بالقواعد الفقهية إلى التصنيف فيها، حيث اجتهد عدد من الفقهاء ببلاد المغرب، فضلا عن بلاد المشرق في هذا الشأن، وكان أسبقهم في ذلك محمد بن الحارث

---

1 المقري: عمل من طب، ص 32.

2 القرافي (شهاب الدين)، كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) تح: محمد سراج، دار السلام، مصر، ط1، 2001، ص 71 .

3 الروكي محمد: نفس المرجع، ص 119 .

4 عرف البعض القاعدة الفقهية بأنّها قاعدة لغوية جاءت لتفسير النصوص وضبط الاستنباط، وبذلك هي وسيلة للاستعانة من أجل استنباط القواعد الفقهية، والتي هي بدورها أحكام كلية يستنبطها الفقيه مستعينا بالقواعد الأصولية. الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي، ص 112 .

5 المقري: عمل من طب، ص 25 ؛ والتي عرفها البعض بأنّها قاعدة لغوية جاءت لتفسير النصوص وضبط الاستنباط، وبذلك هي وسيلة للاستعانة من أجل استنباط القواعد الفقهية، والتي هي بدورها أحكام كلية يستنبطها الفقيه مستعينا بالقواعد الأصولية. الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي، ص 112 .

الخشني (ت. 361هـ/972م) الذي صنف كتاب الفتيا " المشتمل على الكثير من الكليات، بلغت ستة وثمانون (86) قاعدة بالإضافة إلى اثنين وثمانين (82) ضابطا فقهيا[1]. اشتمل هذا المصنف على الكثير من الكليات والضوابط، وقد تحصل - في رأينا- على رتبة الرّيادة في التصنيف في هذا الشأن.

وإذ يقدم بعضهم " كتاب الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق" لأبي عباس أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ/1285م) على أنّه جاء بعد تأليف ابن الحارث - وهي فترة طويلة (بين 361 إلى 684 هـ)- فإنّه يستحيل أن ينعدم طيلة هذه الفترة التأليف في هذا المجال، بل إنّ البحث في المدونة والموطأ وغيرها من الأمهات والمختصرات تؤدي بنا إلى العثور على الكثير من القواعد والفروق، هذا فضلا عن استحالة وجود تأليف مستقل، إلاّ أنّ ضرورة الاقتصار على المثال تدفع إلى عدم تعقب ذلك، وتركه لذوي الاختصاص. ويمكن الملاحظة أنّ كتاب الفروق قد تخطى الإطار المذهبي للقواعد، ليدخل باب المقارنة في ذلك، وقد اشتمل على أربعة وسبعين ومائتي (274) قاعدة[2]. ويأتي إنجاز الإمام المقري الجد (ت 759هـ) من خلال كتابه " القواعد "[3] كأهمّ إنجاز لدى مالكية المغربين الأوسط والأقصى، إذ تبرز أهميته من حيث أنّ صاحبه يعتبر ثمرة مدرستين لأهم حاضرتين بالمغرب الأوسط، فهو الذي أخذ عن الإمامين العالمين الراسخين أبي زيد عبد الرحمن وأبي موسى عيسى ابني الإمام، فقيها تلمسان في المنقول والمعقول مثلما أخذ عن ناصر الدين أبي موسى عمران بن موسى المشذالي، عالم بجاية الذي أحدث ثورة بتلمسان في عصره[4].

تبرز أهمية كتاب القواعد من خلال عدد القواعد المدرجة التي وصل إليها، وهو حينما تحدث في مقدمته عن ألف ومائتي قاعدة (1200 قاعدة) فإنّه في المضمون يزيد خمسين قاعدة (1250 قاعدة) [5]. وأشار وأشار إلى أهميته الفقهية أبو العباس الونشريسي (ت 914هـ/1509) من خلال قوله بأنّه كتاب: "غزير لم يسبق إلى مثله، يبدو أنّه يفتقر إلى عالم فتاح"[6]، يقوم على شرحه، ويبيّن الكثير من معانيه. وهو ما يؤكد أنّ هذا الكتاب كان له وقع مؤثر على الحياة العلمية، وعلى علماء العصر الذين جاءوا بعده بالخصوص. و بقي الكتاب يثير فضول الناس في الاطلاع عليه، ومحاولة التحقيق، وقد أثنى عليه المتأخرون بقولهم:" إنّه كتاب

1 تمّ تحقيق المصنف بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، انظر عكوش (عزيزة): القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب أصول الفتيا للإمام ابن الحارث الخنشي (ت 361 هـ) رسالة ماجستير، إشراف محمد مقبول حسين سنة 2001، جامعة العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر.

2 تم تحقيقها من قبل محمد سراج، ومحمد جمعة وطبعة سنة 2001 انظر شهاب الدين القرافي، المصدر السابق .

3 اتفق على أن صاحب كل مصنف كان يبين اسم مؤلفه في مقدمه مخططة إلا أنّ الباحثين لم يعثروا على تسمية واتفق من جاء بعده على إعطاء اسم " القواعد" لمضمون مصنفه. انظر المقري: نفخ الطيب، ج5، ص 284 .

4 ابن فرحون: الديباج، ص 383 .

5 محمد الدردابي: قواعد الفقه، ص 60 .

6 التنبكتي: كفاية، ص 333 .

عجيب الاختراع بعيد المنزع، قصد فيه إلى استخلاص المبادئ الكلية التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وأثبت ما في تطبيق تلك المبادئ على الجزئيات من اختلاف الأنظار، فقارن مقارنة حكيمة في نطاق القواعد بين فروع المذاهب الأربعة، وكان بذلك مبتكرا طريقة جديدة في خدمة الفقه، هي خلاصة نظره الاجتهادي، وعمله النقدي لأقوال الفقهاء، وتصاوير مسائل الفقه، وعلى ذلك المنهج الاجتهادي كان تأسيس السلّم الذي تدرج فيه المقري حتى انتهى إلى عوالي القواعد القطعية، وكان الفراغ من تأليفه سنة 755هـ/1354م [1].

من خصائص منهج المقري الجدّ في تأليف كتاب القواعد أنّه تجاوز التقليد وكسر حاجزه، فهو لم يتقيد بمذهب من المذاهب دون حجة أو دليل، حيث نجده يناقش ويعارض، واضعا نفسه محل المجتهد المطلق، وهو ما أعطى لكتابه قيمة علمية رفيعة في مجال الدراسات الفقهية المقارنة والخلاف العالي، إذ يلجأ إلى مناقشة الآراء، ثم يقدم رأيه في القضية في غالب الأحيان[2]. وقد تنوعت قواعد المقري، فمنها ما تعلق بباب واحد فقط، ومنها ما كان يسري على جميع الأبواب، كما أنّ منها ما تعلق بالمذهب المالكي، ومنها يحكى خلافا بين مذهبين أو أكثر، و غالبا ما يذكر في هذا المذهبين المالكي والشافعي في نسق واحد، ممّا يدلّ على وجود تقارب متين بينهما، وفي مقابلهما يذكر المذهب الحنفي، وقلّما يتطرق إلى الحنابلة[3].

هذا التوجه في القواعد الفقهية هو نموذج لما سبق ذكره من التأثير الأصولي الشافعي على فقهاء المذهب المالكي، إذ كان الشافعية قد دونوا في هذا العلم، في وقت كان فيه المالكية ينشطون في مجال الفروع، وحينما وقعت الرّحلة انتبه فقهاء المالكية إلى ذلك الثراء الذي كان يزخر به الفقه الشافعي، واطلعوا على مناهج البحث في علوم الفقه والتأثير العقلي، الذي بلغ مداه لدى الشافعية، وفي هذه الأثناء (بين ق 3هـ 5هـ) عدّل المالكية نظرتهم إلى الفقه و أصوله، واعتمدوا التوجه الكلامي في ذلك، تأثرا بالتعاليم الأشعرية، ولم يكن التأثير الكلامي الأشعري أو الفقهي الشافعي على المالكية فحسب، بل وجدناه يطال المدرسة الحنفية في مجال أصول الفقه، فتمّ تعديل منهجهم أيضا، وبروز لديهم تيار المتأخرين على ما سلف، فلماّ وقع ذلك خرجت إلى الوجود مدرسة فقهية أصولية هجينة، جمعت بين التوجه الحنفي والكلامي، ووصل تأثيرها إلا بلاد المغرب الأوسط، وتمّ تأليف "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول " لأبي عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ)، وهو نفس التأثير الذي طال في الفقه كما يبدو عند الإمام المقري الجد (ت 759هـ).

---

1 : بن عاشور (محمد الفاضل): علماء الفكر، ص 124؛ أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري، ص 104 .

2 الدردابي محمد: قواعد الفقه، ص 62 .

3 نفسه، ص 60 .

تتبادر إلى ذهننا تلك العلاقة التي يمكن ربطها بين مصنف المقري وكتاب العز بن عبد السلام حول القواعد، لكن يتعارض هذا مع تنبيه الفاضل بن عاشور إلى عدم اعتبار قواعد المقري تابعة لكتاب القواعد للشيخ عز الدين بن عبد السلام، الذي ألف كتاب " الفوائد في اختصار المقاصد" أو " القواعد الصغرى"، باعتبار أنّ قواعد عز الدين الشافعي هي أصول نظرية لمبادئ الأحكام الشرعية وقواعد الحقوق منصبا فيها النظر الأصولي على التفريع الفقهي، أمّا قواعد المقري فهي مقارنات فرعية في أصول الفقه تطبيقية متطلعا فيه التفريع الفقهي على النظر الأصولي، فكان ذلك عملا توليديا توجيهيا للفقه[1]، ومع هذا فإنّه لا يسع الباحث إلّا أن يقدر الجهد الذي قدمه العز بن عبد السلام، وورثه تلامذته ببلاد المشرق أمثال ابن دقيق العيد، وتلامذته ببلاد المغرب وعلى رأسهم أبو العباس احمد بن عيسى الغماري (ت 682 هـ)، ثم ناصر الدين المشذالي وابن زيتون وغيرهم. هؤلاء التلاميذ الذين صاروا مشايخ الأصول في المشرق والمغرب، وعلى أيديهم كان التقارب بين المالكية والشافعية، ولا يمكن أيضا نكران التأسيس المقاصدي للعز بن عبد السلام من خلال ذات المصنف، والذي يستند إليه زعيم المدرسة المقاصدية في بلاد المغرب "أبو إسحاق الشاطبي"(ت 790هـ/1368م) عند تدوين منهجه المقاصدي، هذا التوجه الذي تسرّب منذ زمن الغزالي عبر تلامذته بالمغرب الإسلامي "أبو الوليد الباجي وأبو بكر بن العربي والمهدي بن تومرت"، وانتهى تأثيره إلى ابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، والذي لم يكتمل مشروعه، لتتجدد الرحلة زمن ابن زيتون والمشذالي والغماري والدكالي، فيَتلقَّون التعاليم عن أئمة الشافعية، العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد في ق 7هـ، لتنتهي تلك التأثيرات عند مختصري مصنفات ابن الحاجب، وتبلور الفهم لدى أبي إسحاق الشاطي صاحب المقاصد.

تتوج المسعى العلمي للمقري الجد بتأليف كتاب عمل من طب لمن حب، الذي قال عنه الونشريسي بأنّه كتاب مشتمل على فنون فيه أحاديث حكمية كالشهاب[2]، ومشتمل أيضا على كليات فقهية على أبواب الفقه في غاية الإفادة، وعلى قواعد وأصول واصطلاحات وألفاظ[3]. وأشار الونشريسي إلى أنّ أبرز من تأثر به وأخذ عنه هذا المصنف هما الإمامان الشاطبي وابن الخطيب التلمساني[4]. ويدخل كتاب عمل من طب لمن حب في إطار تقريب الخطاب الشرعي، حتى يتمّ استعماله وتطبيقه، حيث حاول من خلاله تقريب علم الأصول إلى علي ابن خاله، فابتدأ فيه بأحاديث الأحكام التي بلغت عنده خمسمائة وسبعة عشر حديثا (517 حديث)، واقتصر فيها على الصحيح، وقد جاءت على شكل أحكام وقواعد مرتبة على أبواب الفقه المعروفة[5].

---

1 بن عاشور محمد الفاضل: أعلام، ص 124 .

3 التنبكتي: كفاية، ص 333 .

4 نفسه، ص 333 .

5 انظر المقري: عمل من طب، ص 37-94 .

وتضمن مصنفه أيضا الحديث عن الكليات الفقهية، التي رتبها أيضا على أبواب الفقه، وبلغت سبعة وعشرون وخمسمائة قاعدة (527 قاعدة)[1]، ثمّ تحدث عن القواعد الحكمية، كقوله الأصل في المنافع الإباحة لا المنع، والأصل براءة الذمة، والأصل في المضار المنع، والأصل الحقيقة لا المجاز، وبلغت سبعة عشر ومائتي قاعدة (217)[2]. وذيّل ذلك بالألفاظ الحكمية المستعملة من قبل العلماء.

وبالإضافة إلى عالم تلمسان المقري الجد، نبغ قطب آخر من أقطابها، وهو أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ)، الذي هاجر مبكرا من تلمسان إلى فاس فارا من السلطان، فألّف في القواعد مؤلفا تداوله الناس سماه " إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك"، وقد ألّفه بالاعتماد على ما حققه المقري الجد، بالإضافة أيضا إلى ما دوّنه سابقا سحنون وابن أبي زيد وابن شاس، وكتاب اللباب لأبي عثمان العقباني وغيرها من الكتب، لكن عددا من الباحثين مال إلى اعتبار أنّ كتاب الإيضاح للونشريسي ما هو إلاّ تلخيص لقواعد المقري من 1250 قاعدة إلى 125 قاعدة[3]. و يدعم هذا الطرح ما جاء في مقدمة الكتاب، حيث ورد على صاحبه سؤال يطلب فيه توضيحا في هذا الشأن قال : " فإنّك سألتني أيها الفاضل الشريف"،ممّا يعني أنّ السؤال لأحد كبار القوم، يطلب فيه أن يجمل فيه تلخيصا مُهَذَّب الفصول محكم المباني والأصول، يسهل عليه الأمر، ويخفف على الأسماع والقلوب، والظاهر أنّه كَتَبَه أواخر عمره، وقد تقدم في السن[4]. وإنّ عمل الونشريسي وجهوده في القواعد، إنّما يبرز من خلال هذا التأليف المباشر، كما تبرز من خلال ما هو منثور في كتابه المعيار المعرب[5].

ويظهر الاهتمام بالقواعد من خلال ما دوّنه ابن الونشريسي عبد الواحد بن أحمد بن يحيى (ت 955هـ/1548م) الذي كان فقيها محققا ونحويا، تولى القضاء ثم الفتوى، وكان مولده بفاس سنة 886هـ حيث تناول مصنف أبيه " إيضاح المسالك"، وقام بنظمه نظما وافيا، وزاد عليه من القواعد مثلها[6]، والمنظومة مبدؤها:

يقُولُ عبد الواحد بن أحمد الونشريسي مُسمى ومُتَّجها

---

1 المقري: نفس المصدر، صص 95-141.

2 نفسه: ص 142 ، 151 .

3 الروكي (محمد): قواعد الفقه الإسلامي ، ص 143؛ بوحمزة (نور الدين): المرجع السابق، ص 426 .

4 الونشريسي (أبوالعباس أحمد): قواعد الونشريسي " إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك". تح محمد بن قويدر، دت ط (المقدمة 1984) ص 07 ، قام بشرح " إيضاح المسالك" أيضا الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، طبع بدار ابن حزم بيروت، ط1، 2006 . وأشار الصادق بأنّه عمل عليه لأجل التحقيق بين سنتي 1979 و 1981 ولكنه علم بأنّه تمّت طباعته الأولى سنة 1980 من طرف الشيخ أحمد بوطاهر الخطابي بالرباط، ثم رأى بعد ذلك ضرورة نشرة فقام على ذلك بعد عشر سنوات فطبع بليبيا تحت عنوان " تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي، وشرح المنهج المنتخب للمنجور" . انظر الونشريسي: إيضاح المسالك، تح الصادق بن عبد الرحمان الغرياني ، دار ابن حزم بيروت، ط1، 2006، ص 05 .

5 نور الدين بو حمزة: نفس المرجع، ص 411.

6 التنبكتي: كفاية، ص 213 .

الحمد لله الذي أكرمه وفقهه في دينه وفَهمَه

وينتهي بعد 854 بيتا إلى منظومة أخرى أوردها الناسخ للشيخ عبد الرحمن الجيلالي في مدح شيخه عبد الواحد الونشريسي يقول "

يقول رَاجِ العَفو والـرِضوانَ كاتبه العُبَيدُ للـرَحمنِ

قد انتهى جميع ما قد سَطَّره إمامنا الحبر السُني المَرتَبه

وفيه من القواعد ما يلي: "الغالب كالمحقق أولا، والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا أولا ، والموجود شرعا هل هو كالموجود حقيقة أولا، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ،إذا تماثل مكروهان أو محضوران أو ضرران، ولم يكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما"[1].

وهكذا تبيّن أنّ جهود المقري قد أفضت إلى تلخيص أبي العباس الونشريسي وإلى منظومة ابن الونشريسي عبد الواحد، وهو ما يكرّس سطوة خاصيتي انتشار النظم التعليمي الفقهي، وشيوع الملخصات والحواشي في هذه الفترة. وعلى منوال قواعد الونشريسي وتلخيصه لابنه عبد الواحد أنجزت مشاريع أخرى في هذا الباب، كان منها منظومة في قواعد الفقه لأبي الحسن على بن قاسم الزقاق(ت 912هـ/1507م) والتي سماها "المنهج المنتخب إلى أصول المذهب" قام على شرحها أبو العباس أحمد بن علي المنجور، واستعان في ذلك بقواعد المقري، وقد صارت قواعد الزقاق مشهورة متداولة، ثم جاء بعدهم أبو عبد الله محمد ميارة، فوضع منظومة أخرى في قواعد الفقه، سماها " تكميل المنهج"، وقام بشرحها هو بنفسه[2].

2- العناية بالفروق الفقهية : بمثل ما ألّف علماء المغرب الأوسط في الفروع والأصول والقواعد، كان لهم دور كذلك في التأليف في أحد ميادين الفقه المهمّة، وهو مجال الفروق الفقهية والأصولية، وهو علم يُبحَث فيه عن وجوه الاختلاف وأسبابه بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة والمختلفة في الحكم، من حيث بيان معنى تلك الوجوه وماله صلة بها، ومن حيث صحتها وفسادها، وبيان شروطها ووجوه دفعها، ونشأتها وتطورها وتطبيقاتها، والثمرات والفوائد المترتبة عليها[3].

علم الفروق النشأة والتعريف: اختلف في نشأة هذا العلم، كما لم يضبط تحديدا متى كان التأليف فيه، فذهب الشارحون إلى أنّ أول من ألف فيه هو الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي

---

1 الونشريسي (عبد الواحد احمد): نظم قواعد الإمام مالك ح ح : رقم 6155 . وذكر محمد الروكي بأنّ المخطوط الملخص " لإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك " هو تحت عنوان " النور المقتبس من قواعد مالك بن انس " لأبي محمد عبد الواحد الونشريسي: يوجد في مجموع خ ع بتطوان رقم 242 .

2 الدردابي: قواعد الفقه للمقري الجد، ص 56 .

3 الباحسيني (يعقوب بن عبد الوهاب): الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1998، ص 25 .

حنيفة، ويظهر ذلك من خلال كتابه الجامع الكبير، إذ كان أسلوبه ومنهجه وطريقة عرضه المسائل كلها تظهر الفرق بين المسألتين المتشابهتين لا تدع مجالا للشك أو اللبس[1]. وأشار آخرون إلى أنّ التأليف في هذا الباب كان متأخرا نوعا ما، ولكن الحديث عن الفروق، وإيراد بعضها كان مع وجود الفقه نفسه، ومع بداية التأليف فيه، وذكر بأنّ المدونة وجد بها الكثير من الفروق المتناثرة، وهي ترجع إلى الإمام مالك[2]. وقد أشار في ذلك الونشريسي حينما ألف عدة البروق[3] بقوله ".. يستعان به على حلّ كثير من المناقضات الواقعة في المدونة، وغيرها من أمهات الروايات"[4].

وإنّ تتبعنا للتعريف بهذا العلم المرتبط بالفقه صوره وأحكامها قد أفضى إلى الاطلاع على ذلك الاختلال في التعاريف لهذا الباب، حيث لم يستقر العلماء على رأي أوصيغة جامعة، فقيل: "هو معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لانسوي بينهما في الحكم"، وقيل: " إنّ الجمع والفرق هو معرفة ما يجتمع مع آخر في حكم، وما يفترق معه في حكم أخر، كالذمى والمسلم يجتمعان في أحكام ويفترقان في أخرى"، وقيل " هو العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين متشابهتين في الصورة مختلفين حكما"[5].

وقد قدم الونشريسي في مصنفه عدة البروق " فروقا مصنفة على أبواب الفقه المعروفة على شكل: يكره أن يتوضأ بماء قد تُوضِئ به مرة، ولا يكره أن يُتَيمَّمَ بتراب قد تمّ التُيُمِمَ به، لأنّ الماء لابد أن يتعلق به الأوساخ، وليس كذلك نسبة للتراب. ويستحب للمرضع أن يتخذ ثوبا للصلاة، ولم يستحب لذي الدمل والجرح، لأنّ سبب عذر الأول منفصل عنه والثاني متصل به. وكذلك إنّما أثّر قليل من النجاسة في الكثير من الطعام، ولم يؤثر في الكثير من الماء، لأنّ الماء له مزية التطهير[6]. ومن الأمثلة المبينة أيضا عند غير المالكية ، اشتراط الطهارة لصحة الطواف وعدم اشتراطها في السعي، وانتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور وعدم انتقاضه بأكل لحم الغنم[7].

التأليف في الفروق: برزت عدة تآليف لدى مختلف المذاهب في هذا الباب المُعتبر من أبواب الفقه المهمّة، إذ كتب المشارقة فيه منذ ق 4هـ/10م مصنفات متخصصة، منهم أبو الفضل محمد بن صالح

1 الكرابيسي (أسعد الحسني الحنفي):الفروق، تح محمد طمَوم،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،الرباط، ط1982.1،ج1،ص 08.

2 بوفارس (حمزة): الفروق الفقهية ومساهمة المدرسة المالكية الجزائرية في التأليف فيها، ملتقى المذهب المالكي الخامس، 2009 عين الدفلة، الجزائر، ص 397.

3 اختلف هل هو الفروق أم البروق، ففي بعض النسخ الفروق وفي بعضها الأخر البروق، وان تأليف الكتاب كان مرتين الأولى بتلمسان وقد تم نهبه، والثانية كانت بفاس .

4 الونشريسي: عدة البروق، صص 48، 49.

5 انظر اختلاف الفقهاء والتعاريف عند يعقوب الباحسني: المرجع السابق، ص 24 وما بعدها .

6 وقد ذكر الفروق اثنين وخمسين (52) بابا من أبواب الفقه مفصلة في كتاب محقق يتجاوز 750 صفحة.

7 الباحسيني : المرجع السابق ص 28.

الكرابيسي (ت322هـ/934م) الذي ألّف كتاب " الفروق". كما ألّف والد الإمام الجويني أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت 438 هـ/1047م) كتابا سماه " الجمع والفروق"، وجاء بعده أحمد بن عبد الله الحنفي (ت 630هـ/1233م) فاجتهد وصنّف كتابه "فتاوي تلقيح العقول في الفروق"، كما ألّف أحمد بن محمد الحنفي الحموي (ت 1098هـ/1687م) كتاب "الأشباه والنظائر" مع شرحه "غمز عيون البصائر"، وهو شرح لمتن العابد بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري الحنفي (ت 970 هـ/1563م)[1].

أما عند المالكية فإنّ أبا قاسم عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الكاتب (ت 408هـ/1018م) قد ألف "الفروق"، كما دوّن أبو محمد عبد الحق بن هارون الصقلي (ت 446 هـ) كتابه " النكت والفروق من فروق المدونة"، وقدّم أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ/1285م) كتابه الغاية في هذا العلم، وسماه " أنوار البروق في أنواء الفروق" وهو يبحث في الفرق بين الفروق الفقهية. وانتهى التأليف في الفروق نهاية العصر الوسيط إلى الونشريسي، الذي ألّف في القواعد الفقهية " "إيضاح المسالك إلى قواعد أبي عبد الله مالك"، و "عدّة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق"، هذا الكتاب الأخير الذي احتوى على خمس وخمسين ومائة وألف (1155) فرقا من الفروق الفقهية، وهو عدد لم نعهده لدى مدرسة من المدارس الأخرى[2]. و كان يهدف إلى الاستعانة بهذا التأليف في حلّ كثير من المتناقضات الواقعة في المدونة وغيرها من أمّهات الروايات، واعتمد في ذلك على المدونة والتأليف عليها، كالموازية والواضحة والعتبية، وكتب ابن رشد وشروح ابن الحاجب، ومؤلفات القرافي وشرح التلقين للمازري[3].

لقد صار كتاب الونشريسي " عدّة الفروق" من أهمّ المصادر التي تظهر مشاركة علماء المغرب الأوسط في موضوع غاية في الأهمية في مجال الفقه، وقد برز ذلك من حيث اعتباره مصدرا له قيمة في مقاصد الشريعة الإسلامية، باحتوائه على أكبر عدد من الفروق، التي تظهر العلل في اختلاف الأحكام بين المسائل، وهو موضوع قلّ التأليف فيه خصوصا عند المالكية، كما تبدو قيمته من حيث رجوع هذا المصنف إلى مدونات مفقودة، فأدرجها في متنه، واستعان بها في التوضيح لهذا العلم[4]، فكان بذلك باعثا لفتاوى كانت تتضمنها مصنفات مالكية لم تكن العناية بها، على خلاف مدونات أخرى، وقدم ثروة فقهية جليلة نافس بها مدونات المذاهب

---

1 الكرابيسي: الفروق، ص 08 .

2 عدد الفروق عند الكرابيسي الحنفي 179 فرقا، وعند الجويني أبي محمد الشافعي 824 فرقا وفي كتاب إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل للزريراني شرف الدين أبي محمد البغدادي الحنبلي ت 741 هـ وهو في ذلك كله يقدم صورتين فقهيتين متفقتين في شكل ولكن مختلفتين في الحكم ثم يقدم الفرق في ذلك. انظر: الزريراني: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، تح: محمد حسن إسماعيل: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003 وقد وصلت الفروق عنده إلى 825 فرقا .

3 أبو فارس حمزة: المرجع السابق، صص 402، 403.

4 الونشريسي : عدة البروق، ص 52

الأخرى في هذا الشأن، وأبان عن دور فقهاء المغرب عموما والمغرب الأوسط خصوصا في مجال الفروق الفقهية. وإنّ ذلك يعود بالتأكيد إلى أثر المدرسة التلمسانية التي ترعرع فيها الونشريسي أبو العباس، وبلغ مبلغا جليلا في الفقه والفتيا بها، إلى أن تمّ فراره من ضغط السلطان الزياني، وكان سنه حينئذ قد ناهز الأربعين سنة.

لقد تبيّن ممّا سلف شرحه تنوّع مناهج التلقي وأخذ العلوم لدى علماء أهل المغرب الأوسط، وأنّ هؤلاء الفقهاء إنمّا كان منهم المتمسكون بالفروع والمعتنون بالأصول، مثلما صُنّف منهم المتكلمون ومنهم الفقهاء، وأنّ كل صنف من هؤلاء فيهم المتقدمون ومنهم المتأخرون، وقد اختلفت بينهم مناهج الدّرس الفقهي والعقدي وتدريس ذلك، و انعكس اختلاف المناهج في وقوع مناقشات وجدالات بين الفقهاء في مسائل علمية، ممّا يصلح أن نسميها نوازل علمية فكرية، اختلف في شأن اتخاذ الموقف منها. وقد تأكّد هذا من خلال الجدل الذي كان يقوم بين الفقهاء ببلاد المغرب، والذي شارك فيه فقهاء المغرب الأوسط، فساهموا بذلك في إثراء مناحي الفقه ومسائله، وقدّموا لمجتمعهم نظرات في الفقه كانت بمثابة مخارج لهؤلاء من معضلات طُرحت على جميع المستويات. فما هي ملامح هذا الجدل العلمي وميادينه في بلاد المغرب الأوسط؟ وما ترتب عنه من أثار على الحركة الفقهية؟

الفصل الثاني : فقهاء المغرب الأوسط والجدل الففقهي " عوامل الاختلاف، ومجالات الجدل ومواضيعه "

الحديث عن الجدل هو الحديث عن ذلك النقاش الدائر بين علماء بلاد المغرب الإسلامي، والذي كان يأخذ مجراه العادي بين أتباع المذاهب، بفتح باب المناظرة في القضايا الخلافية العالقة في شتى الميادين. وحيث لم يكن الفقيه ملمّا بكل الأحكام والقضايا النوازلية التي تمّ الإجماع عليها في المعمورة وعبر العصور، والكثير من المسائل الخلافية لم يتمّ الفصل فيها، فإنّه قد احتدم الجدل الفقهي المعتمد فيه على القرآن والسنة، وأقوال الأئمة، وأصحاب المدارس الفقهية والكلامية[1]. ومعلوم أنّ الكتابة والخوض في هذا الشأن قد اتسمت ببروز ثلاثة أنواع من المصطلحات هي الخلافيات، وآداب البحث، والجدل[2].

فالخلافيات - وإن تمّ الخلط بينها وبين الجدل لدى بعض الدارسين - قد حدّد خصائصها ابن خلدون بقوله: "الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية، وقد كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم"[3]. كما بيّن دوافع قيام هذا الفن ونشأته، وركزّ على أنّ المناظرات كانت تجرى في ذلك على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج كل على صحة مذهبه. وكان كل واحد واجب عليه معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام التي يحتاج إليها أيضا المجتهد، إلاّ أنّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، أمّا صاحب الخلافيات فيحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته[4].

أما آداب البحث فقد جعلها ابن خلدون صميم المناظرة والجدل فمعرفتها واجب على كل مناظر، وهي آداب تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، وإنّه لما كان باب المناظرة في الرّد والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، فمنه ما يكون صوابا، ومنه ما يكون خطأً، احتاج الناس إلى وضع آداب يقف المتناظران عند حدودها في ذلك، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوما منقطعا، وأين محل اعتراضه أو معارضته، ومتى يجب عليه السكوت لخصمه، لأجل الكلام والاستدلال، ولذا قيل فيه إنّه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء في الفقه أو غيره[5].

---

1 الباجي (أبو الوليد): أحكام الفصول، تح عبد المجيد تركي، ج1، ص 92.

2 تركي (عبد المجيد): مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص 38.

3 ابن خلدون: المقدمة، ص 438.

4 نفسه، ص ص 438-439.

5 ابن خلدون: المقدمة، ص 439.

وقد وضع بعضهم آدابا للحديث والبحث مضافا لما قدمه ابن خلدون، فتكلموا عن ضرورة تحديد المسائل المتناظر فيها تحديدا دقيقا، وتحديد الإجابة المقدمة عنها، وهي تلزم المتخاصمين، كأن يمتنعا عن الحديث معا وفي نفس الوقت، وألاّ يقاطع أحدهما الآخر ما دام لم ينته من تقديم رأيه، ومادام عرض الأفكار لم يصل إلى غايته المنطقية. كما تلزمهما بألاّ يوجه أحدهما سؤالا إلى خصمه قبل أن يكمل مناقشة السؤال الأول، وكل ذلك في تلطف ورقة، ووجب على الذي يبدأ المناقشة أن يلتفت إلى خصمه، وأن ينصت الآخر إليه بكل اهتمام دون سخرية من آراء الخصم أو لومه، وأنّ المناقشة لابد أن تعقد بين خصمين متساويين يتمتعان بنفس شروط الأمانة والصحة، وألاّ يكون بهما عاهة أو علة طارئة، فيختلّ امتلاك القوة بينهما[1].

ودوّنت في هذا السياق كتب تكلمت عن تلك الآداب والشروط الواجب توافرها في المناظرة ولدى ممارسة الجدل العلمي الجاد، ومن أجلّ ما كتبه الأوائل مصنف ابن حزم "التقريب لحدّ المنطق"، الذي وضع باباً في الكلام عن رتبة الجدال، وكيفية المناظرة بين الطرفين، بحيث أنّ العناية بذلك تؤدي حتما إلى الاستفادة، وأنّ إهمالها لغط لا يمكن تحقيق الغرض العلمي والوصول إلى الحقيقة[2].

أما الجدل فهو فرع من فروع علم النظر، يفيد البحث عن الطرق التي يقتدر بها على الإبرام والنقض[3]. وعرّفه آخرون بأنّه الفتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة، ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون بحجة أو شبهة أو شغب...، ثم تحدث عن شروطه وآدابه وفق ما تم ذكره سالفا[4].

أما طرق وميادين تعاطي الجدل فهي كثيرة، منها المجالس العامة كالمساجد والساحات، ومنها الخاصة وتحديدا قصور السلاطين ودور الأغنياء ومحالّ العلماء، وذلك بلقاء العلماء فيما بينهم، أمّا إذا تباعدت الأماكن فإنّه يلجأ فيه إلى إيفاد الرسائل، وتحري المراسلات التي تجد لها ردودا في حينها، وكان الفقهاء في ذلك

---

1 تركي (عبد المجيد): مناظرات، ص 43.

2 يقع كلام ابن حزم في ذلك في حدود أربع عشرة (14) صفحة، أنظر ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح أحمد المزيدي ، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ص ص 172-186.

3 عبد المجيد تركي: مناظرات، ص 44.

4 راجع ابن عقيل (أبو الوفاء علي البغدادي الحنبلي ت 513هـ): كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ص ص 1.2. أنظر كذلك: الباجي (أبو الوليد): أحكام الفصول، تح عبد المجيد تركي، ج1، ص ص 96-98. وقد كتب في ذلك عدد من العلماء يبينون علم الجدل والمناظرة وآدابه وشروطه ومنهم أبو الوليد الباجي المالكي الذي ألف كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج"، وكتاب "أحكام الفصول"، وألف الشيرازي التبصرة في أصول الفقه والمخلص في الجدل، وتخليصه المعونة في الجدل وغيرها من الكتب لأهمية هذا المنحى في تقصي الحقائق.

في غاية التأدب بآداب الترسل بحسن تقديم الموضوع وحسن السؤال والجواب، وهو ما بينته المراسلات بين الفقهاء[1].

وقد بينّا سابقاً بأنّ مجالس العلماء في التناظر والنقاش وطرح القضايا التي تهتم بواقع المجتمع عصرئذ كانت متنوعة، ومن ذلك ما ذكره الغبريني في حديثه عن أبي علي حسن بن علي المسيلي، واجتماعه بالفقيهين، أبي محمد عبد الحق الاشبيلي، والفقيه العالم أبي عبد الله محمد بن عمر القرشي المعروف "بابن القرشية"، حيث كانوا يستعملون الحانوت مرتع نقاش بحارة القدس، وكانت الناس تسمي ذلك الحانوت "مدينة العلم"[2].

كان يقوم على هذه الجدالات علماء بلغوا مرتبة الاجتهاد، سواء المطلق منه أو المقيد - أي داخل المذهب على اختلاف الناس في هذا الباب- وهو ما يبيّن بأنّ احترام الترتيب العلمي من قبل العامة أو الخاصة كان متوافرا، فالحديث عن أبي عبد الله الشريف (ت 771هـ/1370م) هو الحديث عن عالم مكتمل يلجأ إليه علماء الأندلس، يسألونه في مسائلهم، باعتبار بلوغه درجة الاجتهاد[3]، وكان زعيمهم لسان الدين بن الخطيب كلّما ألّف تأليفا، بعث به إليه يطلب منه أن يخط عليه، مثلما كان عالمهم ابن لبّ الأندلسي إذا أشكل عليه سؤال طلب منه توضيح ذلك وبيانه، فيقرأه الشريف، ويوقع عليه بتعقيب حسن[4].

كان شأن الشريف معروفا ومشتهرا في تونس وبجاية اللتين رحل إليهما طالبا العلم سنة 740هـ/1340م، وقد أخذ بتونس عن الشيخ أبي عبد الله بن عبد السلام[5]، ويبدو أنّ المدرسة القيروانية التونسية كانت أكثر استقطابا لهؤلاء الأعلام منذ القديم، بما توافر فيها من علوم ومؤسسات علم، وعلماء ومناهج متقدمة، وقد استمر ذلك إلى ق9هـ، وكان من أجلّ علمائها الذين بلغوا درجة الاجتهاد في المذهب أبو المهدي الغبريني (ت 813هـ/1411م) وابن عرفة، اللذان كانا لا يحتاجان إلى دليل[6]. ولا تقلّ المدرسة الأندلسية شأنا عنها في تعاطي الجدل، رغم سيطرة المالكية على هذا المجال منذ 180هـ/797م، وقد مثّل السّجال المالكي الحزمي ذروة الجدل، حيث كان لابن حزم فيه صولة على المالكية، وكان لبروز أبي الوليد الباجي

1 بينت جميع كتب النوازل كيف يرصّع الفقيه سؤاله بمقدمة يقدر فيها مقام المسؤول ومكانته وفضله، فيحليه بأحلى الأسماء والكنى والألقاب والعبارات، ثم يقدم سؤاله في أحسن عبارات وأسلم تفصيل راجيا من ذلك جوابا شافيا يرضي الخاصة ويوجه العامة، فيكون رد الفقيه عن السؤال بتقديم يحسن فيه التأدب مع السائل ثم يقدم جوابه المستدل فيه بنصوص الوحي ثم بأقوال العلماء ثانيا، ثم يقدم رأيه في تواضع مع الدعاء للسائل. أنظر نوازل البرزلي، والمازوني، والونشريسي في جميع السؤالات.

2 الغبريني: عنوان، ص 69. (بونار)

3 التنبكتي: كفاية، ص 336.

4 مجموع مناقب ابي عبد الله وولديه، ورقة 29/أ.

5 نفسه: ورقة، 7/أ،ب.

6 السراج: الحلل السندسية، ج1، ص ص 594-595.

الفقيه المالكي الأثر الواضح في مواجهة ابن حزم باقتدار شديد، عقب عودته من المشرق، وحين ألّف عقب ذلك كتابه "إحكام الفصول في أحكام الأصول"[1].

أ- عوامل الاختلاف

1 . أثر منحى التقليد على الجدل: وجد الجدل بين المذاهب في الأندلس، رغم أنّ فقهاءهم المالكية كانوا أشد كراهة لكل مخالف لهم، وهو ما فعلوه ببقي بن مخلد حينما اتهموه في توجهه ومذهبيته[2]. وقد تعدّت كراهيتهم للمخالفين إلى تحفظهم تجاه كل جديد من العلوم، إذ أشار أبو حجاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت 620هـ/1223م) - وهو من المعتنين بعلم المنطق - بأنّ استقبال العلوم والمناهج من قبل الأندلسيين كان عسيرا، فهم يتنكرون لها أولاً ثم يأخذون بها ويستحسنونها آخرا[3]، وهو ما يبرز نزعة التقليد الشديدة لدى مالكية الأندلس، وهي سمة بقيت ببلاد الأندلس إلى زمن متأخر. فقد أشار الونشريسي في حديثه عند ذمه للتعصب الأندلسي لمذهب مالك إلى الفقيه الباجي المصرّح بعدم خروجه عن قول ابن القاسم ما وجده، واعتبر ذلك "جهلا عظيما"[4]، وقد أرجع ذلك إلى "سعي، الشيطان في محو الحق" وهو أحد خصال الجاهلية كالنياحة والتفاخر والكهانة "وما أشبه ذلك"، وأرجع أصول التقليد إلى المعصية حيث يتغلب الخيال والوهم وتغيب فيه طاعة العقل والفهم، فيفضي ذلك إلى اغتياب الميت واغتصاب الحي، كما يؤدي إلى التفسيق والتكفير، والدخول في أمور التخلص منها عسير[5] على حدّ قوله.

وقد عزز موقف الونشريسي (ت 914هـ) من التقليد الموقف السابق الذي اتخذه الإمام المقري الجد (ت 759هـ/1358م)، حينما اعتبر التقليد من أكبر الدواهي التي سقط فيها العلماء، وجعل أقبحه التحيّز للأقطار[6]. وهو ما يدلّ على أنّ فقهاء المغرب الأوسط كان جزء منهم - غير قليل- قد نبذ التقليد، وأعطى لمكانة لمكانة الاجتهاد وحرية الاستدلال المجال الواسع في ذلك، ولم يكن ذلك في جدالهم مع الفقهاء المخالفين لمذهبهم، بل كان منهجا في تعاطي العلوم حتى مع المخالفين في الملّة، إذ يشير السّخاوي في حديثه عن محمد بن محمد بن أبي القاسم المشذالي إلى رحلته نحو المشرق، و توقفه بقبرص، ودخوله المدينة حيث التقى

1 الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، ج1، ص 108.

2 أنجل بالنثيا: تاريخ الفكر، ص 324.

3 بلغيث: دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، ص ص 93-95.

4 قام البرزلي في مصنفه بتفصيل الكلام عن التقليد وحدوده وشروطه وكيفياته، أنظر البرزلي: جامع المسائل والأحكام، ج1، ص67 .

5 الونشريسي: المعيار، ج2، ص ص 482-483.

6 نفسه ، ج2، ص 483.

بأساقفتها، وجرى بينه وبينهم نقاش ومناظرة في أمور عقيدتهم وفكرهم، ثم أكمل السير نحو بيروت فدمشق[1].

تقدم لنا هذه الأمثلة صورا عن الموقف من المخالفين، وعن حجم الحرية الفكرية التي كانت بأقطار بلاد المغرب والأندلس، وهي بقدر ما تبيّن مسألة التقليد والحجر، إذ وصل بعضهم إلى الحكم على تلك الفترة بأنّ الرأي الغالب في تاريخ الفكر بالمغرب، هو" أنّ الفقهاء وقفوا عائقا أمام انفتاح الفكر، وسداً أمام تقدم العلم"[2]، فإنّ تخوف الفقهاء المدعومين من السلطان له ما يبرره من تأثير هؤلاء المتحررين في تحريك الثورات، وإثارة الاضطرابات. وإنّ النموذج الذي قدمته هذه الدراسة المتمثلة في تلك المناظرة التي أسسها الأمير المرابطي علي بن يوسف عام 515هـ/1122م، لامتحان المهدي بن تومرت بحضور الفقهاء المالكية[3]، على أنّه يعزز ما ذهب إليه من شيوع الحجر وسطوة الفقهاء، فإنّ هذه النماذج والأمثلة تعبّر عن واقع آخر، وهو إعطاء الرأي المخالف حق التوضيح والردّ تحت الرعاية السلطانية، وهو ما يجعل حكم الدراسة يعتريه بعض الشطط، ولكن من الواجب الإشارة إلى ملاحظة مهمة في هذا الشأن، وهي أنّ حرية الانتقاد والخلاف كانت مخولة للفقهاء وأهل الفكر ببلاد المغرب، ما كان ذلك ضمن إطار المذهب الفقهي خاصة والسني العقدي عامة، أمّا إذا كان خارج إطار المذهب، فإنّ التشدّد يبدو واضحا تجاه المخالفين.

وقد أفضى الخلاف والنقاش في القضايا الفقهية داخل المذهب إلى استصدار عدة فتاوى تجاه نوازل متنوعة، تبين اختلاف فقهاء بلاد المغرب، ولم يؤد ذلك إلى الحجر أو السجن أو العزل، ولكن إذا كان الخلاف يمسّ بأحد أركان المجتمع، كالموقف من بعض العادات الصوفية، والموقف من السلطان والتعامل معه، فإنّ ذلك سيؤدي حتما إلى التضييق والتعنيف، وربما وصل حد التصفية، وهنا أمكن الجواب عن سؤال طرحته الدراسات حول سبب فرار الونشريسي من تلمسان إلى فاس، حيث لم تجد لذلك مبررا[4]، فإنّ تقصي بعض فتاويه في المعيار يدفعنا إلى إماطة اللثام عن دوافع الخروج من تلمسان. فالونشريسي في محاربته - بالفتوى - لتلك السلوكات التي رآها بدعا مخلّة بالشرع، أو نقده لبعض من تصدر المجالس دون علم يميزه عن غيره، أوالموقف من سلوكات ذوي السلطان في تولية المناصب الشرعية بالتوارث والجاه لمن لا يصلح لها[5]، هو في

1 السخاوي: الضوء، مج5، ص 182.

2 حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية في بلاد المغرب، (مساهمة علي الإدريسي: الأشعرية والاستقرار المذهبي)، ص 128.

3 راجع: بن تمرت (محمد): أعز ما يطلب، تح عمار طالبي، ص ص 31-32.

4 أنظر الونشريسي:كتاب الولايات، تح: محمد الأمين بلغيث، "مقدمة" ، الموقف التي يشير فيها إلى غموض أسباب فرار الونشريسي من تلمسان إلى فاس.

5 الونشريسي: المعيار، ج2، ص ص 485-502.

ذلك قد حمل لواء المقاومة ضد صنف من الفقهاء، وعدد من الأثرياء الأغنياء، وانتقاد سلوك السلاطين والأمراء، مما جلب عليه الوبال ودفعه إلى الفرار.

2 . أثر المنهج في تباين الفتاوى: إلى جانب هذا العامل المؤثر في ظاهرة الجدال والنقاش العلمي في عموم بلاد المغرب والأندلس، فإنّ عوامل أخرى تدخل كمعطى موجه للنقاش الفقهي والجدل العلمي، والمتمثلة في مناهج الدرس الفقهي الأصولي، وقد تقدم أنّ الفقهاء بعد ق5ھ قد انقسموا في مناهجهم إلى متأخرين ومتقدمين، لكلٍّ رأي وتصور ينبني عليه فقهه، مثلما انتهى ذلك في المدرسة المالكية إلى ملتزمين بالمذهب من المتقدمين، ومنفتحين على المذاهب الأخرى من المتأخرين. تجلى هذا في موقف الفقهاء من بعض المصنفات المنسوبة إلى ابن شاس وابن بشير وابن الحاجب، فقد أشار ابن خلدونّ بأنّ أهل القيروان عكفوا على المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية، ثمّ اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المختصر، ولخصه البرادعي - وهو من فقهاء القيروان - في التهذيب، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به، وتركوا ما سواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس العتبية، وهجروا الواضحة، وما سواها[1]، واستمر الوضع كذلك إلى أن ظهرت مصنّفات ابن الحاجب، وهذا ما يعني أنّ المدرسة المالكية المغربية يمكن تقسيمها إلى مدرستين، المدرسة المالكية الإفريقية القيروانية والمدرسة المالكية الأندلسية، وكانت هناك طريقة مالكية - على ما فصّل ابن خلدون – قد بقيت في مصر (أي المدرسة المالكية المصرية) من لدن الحارث بن مسكين وابن المبشر وابن اللهيب وابن الرشيق وابن شاس، وكانت بالإسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله[2]، هذا بالإضافة إلى مدرسة مالكية أخرى، وهي المدرسة المالكية العراقية التي سيتأثر بها عدد من فقهاء بلاد المغرب، أمثال أبي عبد الله المازري ويؤلفوا فيها. وقد نتج عن ذلك فتاوي في إطار المذهب المالكي، ولكنها مختلفة باختلاف مناهج هذه المدارس، وإنّ المتناول لنوازل الونشريسي يلحظ ذلك الاختلاف بين مدرسة بجاية وتونس من جهة ومدرسة تلمسان من جهة ثانية[3].

كما أنّ الاختلاف كان واضحا بين مدرسة فاس ومدرسة بجاية وتونس، ويظهر ذلك من خلال رحلة القباب حافظ مدينة فاس لأجل الحج، ومروره بحاضرة تونس، وقد حضر مجلسا لابن عرفة وهو يشرح (منهج أبي الحسن اللّخمي القيرواني ت478ھ/1086م)، فقال القباب لأصحابه بعد انصرافهم: "علمتم ما تحصل بأيدينا من الفقه، وصح عندكم أنّ الملكة الثانية في التحصيل والتعرف إنّما هي بتونس (أهل تونس ومن يليهم من أهل المشرق)، وأنّ قصارى ما عندنا وعند مشايخنا، إنمّا هو حفظ النصوص وإبقاؤها على ما

1 ابن خلدون: المقدمة، ص 432.

2 نفسه، ص 432.

3 الونشريسي: نفس المصدر ، ج9، ص 278.

هي عليه، وأنّ ملكة القرويين انتقلت إلى الإفريقيين[1]، وقد عقب المقري بأنّ القباب لم يكن معارضا للجواب في المسألة التي ناقشها، وإنّما هو بحث في شرط المفهوم، وكيفية تحقيق الاستنباط[2].

لقد بيّن النقاش الذي جرى بين أحمد القباب الفاسي وابن عرفة التونسي بأنّ طريقتهما كانتا على غير اتفاق، مما يبرز التباين بين المدارس الفقهية المالكية بالمغرب عموما، يتأكد كذلك حينما أطلع ابن عرفة أحمد القباب على مختصره الفقهي، وقد شرع في تأليفه، فقال له القباب: "ما صنعت شيئاً" فقال له ابن عرفة : "ولم؟"، فقال القباب: "إنّه لا يفهمه المبتدئ ولا يحتاج إليه المنتهي"، فتغير وجه ابن عرفة، وكان ذلك سببا في مزيد من تبيان كلامه في المختصر، وهو ما يظهر في أواخر كتبه[3].

والحقيقة أنّ هذا الموقف من القباب يدخل ضمن ذلك السياق والحكم الذي أصدره فقهاء المالكية التقليديين، الذين لم يسوغوا الفتوى من تبصره اللخمي، لكونها لم تصحح عن مؤلفها، ولم تؤخذ عنه، وكان منهجه تخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما اتبع نظره فخالف المذهب فيما يرجّح عنده، فخرجت اختياراته عن كثير من قواعد المذهب[4]. وإنّ سلوكه هذا في الترجيح قد ورثه عنه تلميذه المازري الذي ألّف في الفقه وأصوله، وتأثر بالمدرسة المالكية البغدادية، وأخذ عن المازري أبو القاسم بن زيتون (ت 691هـ/1292م)، الذي رحل بدوره إلى المشرق، وأخذ عن العز بن عبد السلام بمصر ثم عاد إلى تونس، وانتهت طريقته إلى تلميذه محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب، ثم استقرت طريقته عند ابن عرفة[5]. هذا الأخير الذي انتقده أحمد القباب في منهجه، وهو ما يظهر اختلاف المدارس داخل المدرسة المغربية، وقد سلك أهل المغرب الأوسط في ذلك الطريقتين التقليدية التي تحدث عنها القباب، والمتأخرة التي جاء بها ابن زيتون والمشذالي.

و ساير القباب في طرحه كل من ابن خلدون عبد الرحمن والإمام الشاطبي، فناصروا طريقة القدامى في الفقه، إذ صرّح الشاطبي بأنّه لا يأخذ بطريقة المتأخرين، ككتب ابن شاس وابن بشير وابن الحاجب ونهى عنها، وقد وصل إلى ذلك بعدما أوصاه بعض العلماء بالتحامي عن كتب المتأخرين باختيار المتقدمين بدل كتب هؤلاء، وهو ما دفعه إلى الحكم الخطير الذي أصدره قائلا: "إنّما أفسد الفقه ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب" وصار يأمر أصحابه بتركها[6]. قال السراج: أمّا الأخيرين "ابن شاس وابن الحاجب" فكانا يأخذان من

1 المقري: أزهار، ج3، ص 29.

2 نفسه، ص 29.

3 التنبكتي: كفاية، ص 50.

4 عياض: ترتيب، ج4، ص 797.

5 ح ح عبد الوهاب: المازري، ص 43.

6 التنبكتي: كفاية، ص 94.

وجيز الغزالي مسائلا في المذهب مع مخالفتها له، وأمّا الأول "ابن بشير" فبنى الفروع على قواعد أصولية، وأدخلها في المذهب كذلك، ومسائل المذهب لا تجري جميعها على قواعد الأصول[1].

كان هذا الموقف من الشاطبي وغيره تجاه الأعلام الثلاث (ابن بشير، ابن شاس، وابن الحاجب) ناتج لما لاحظه كل من القباب والشاطبي وابن خلدون من انحراف عن نهج المالكية، والاستناد إلى الكثير من الكلام المذهبي الآخر غير المالكي، وهو ما دفع إلى نكرانه. والظاهر أنّ هذا الموقف من مؤلفات هؤلاء الثلاث الأوائل لم يكن بالشيء الجديد، بل كان الكلام على مناهجهم قبل عهد الشاطبي والقباب وابن خلدون، فقد أشار الغبريني في ترجمته لشيخه أبي العباس أحمد بن عثمان بن عجلان(الدسوقي ت 674هـ/1276م)، أنّه سئل عن اختيارات الأصحاب المتأخرين من الفقهاء، كابن بشير وابن شاس وابن الحاجب، هل تحكى أقوالهم في المذهب؟ فقال: "يجوز ذلك"، ونفس السؤال طرحه على ابن زيتون فقال: "نعم يحكى قول اللخمي وغيره، قولا في المذهب المالكي"[2].

كما حاول المازري "صاحب شرح التلقين لعبد الوهاب البغدادي" أن يبتعد قليلا عن الطريقة القيروانية بالانسجام مع الطريقة العراقية المالكية، إذ كان أهل العراق يجعلون في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس ويبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على تصحيح الروايات ومناقشة ألفاظها، دأبهم تحرير الدلائل وإفراد المسائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين، وأمّا طريقة القرويين فإنّهم يبحثون عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوته بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات[3]. وقد لاحظ الدارسون بالنظر إلى عوامل الرحلة وانتقال المصنفات، بأنّه وقع تحول وتطور تدريجي لدى المالكية ببلاد المغرب، خصوصا بعد الأربعة قرون الأولى، حينما تمّ الاحتكاك بالمدرسة الشافعية والحنفية[4].

أما على مستوى مناهج الأصول، فقد تقدم الحديث عن تأثّر بلاد المغرب الأوسط بمناهج الأصول التي برزت في بلاد المشرق، حين انتقلت عبر الطلبة الذين شدّوا الرّحال -للحج أو طلب العلم والإجازة- إلى المشرق فجلبوا مناهج العلم وتحصيله في هذا النوع من العلوم، وقد تقدمت الإشارة إلى طريقة الكلاميين وطريقة الأحناف، وكيف كانت الطريقة الشافعية الكلامية هي الغالبة على أهل المغرب الأوسط في مجال الأصول، إلاّ

1 السراج: الحلل، ج1، ص 639.

2 الغبريني: عنوان، ص ص 116-117.

3 المازري: شرح التلقين، ص 83.

4 البعزاني بناصر: مثال علم الكلام عند ابن حزم الباجي، (مساهمة ضمن الاتجاهات الكلامية لعلي الإدريسي)، ص 180.

أنّ الاختلاف كان في مدى الاعتماد على كتب ومدونات القدامى أو المتأخرين أو الجمع بين الطريقتين، وقد وجد عدد من الفقهاء ممن أخذ بالطريقة القديمة، وعدد آخر على طريقة المتأخرين[1].

3. مسألة جريان العمل:

شاع فيما بعد ق7هـ ببلاد المغرب الإسلامي قضية اللجوء إلى ما جرى به العمل في الإفتاء تجاه المسائل المستجدة في المجتمع، ولا يعني هذا عدم وجود هذا المسلك فيما قبل القرن المذكور، وإنّما كان شيوع العمل به أكثر وظهر حينما استند إليه الناس وأخذوا به في فقههم، وصار معظمه معتمدا في نوازلهم. وقد عرّف العلماء جريان العمل، بأنّه اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك، أو هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل، إلى القول الضعيف فيها رعيا للمصلحة[2].

والعمل بالضعيف إذ كان فيه درء للمفسدة فهو على أصل مذهب مالك في سد الذرائع، وإذا كان لجلب مصلحة فهو على أصله في اعتبار المصالح المرسلة[3]. وقد تساءل بعض الرجال عن وجه تقديم الجاري به العمل على المشهور، مع أنّه لا تجوز الفتوى ولا الحكم بالمرجوح، وهو شامل للشاذ والضعيف؟ وكان الرّد أنّ المفتي قادر على الترجيح، إذا ظهر له رجحانه لا مطلقا، وكان عليه العمل في الحكم، وتعيّن على الجميع اتباعه، فيقدم مقابل المشهور لرجحانه وليس لمجرد الهوى[4]. وقد أضافوا بأنّ القول الشاذ الذي جرى به عمل القضاة، واستمر حكمهم به، مقدم في الأخذ به على القول المشهور، ولذا وجب على القاضي الحكم به وبمقتضى حكمه، ولا ينقض، وإن كان ما جرى به العمل غير مشهور[5].

وإنّنا نجد هذا المصطلح (وبه العمل) أو (المعمول به) أو (هذا ما جرى به العمل) يطلق في عدة اتجاهات، منها إطلاقه على الأقوال الضعيفة والشاذة التي يجري العرف بها، أو تقتضيها الضرورة أو المصلحة أو غيرها من الموجبات، ثم يفتي بها المفتي، ويحكم بها القاضي، المشهود لهما بالعلم والتقى، ويقتدي بذلك

1 تقدمت الإشارة إلى هذه الطرق في الفصل السابق، ص. 932 لقد أشارت عدّة دراسات إلى العوامل المتحكمة في فتوى النازلة الفقهية، وكيف تعامل معها فقهاء المغرب الأوسط ، يطول المقام لذكرها أنظر دراسة محمد سمّاعي: موجّهات الفتوى في النوازل الفقهية عند المالكية، ضمن فقه النوازل في الغرب الإسلامي، أعمال الملتقى الدولي السادس للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية الجزائر، عين الدفلى 2010، ص83 وما بعدها.

2 الجيدي (عمر): أثر القاضي عياض في فقه المسائل ، مجلة دار الحديث الحسن، ع03، سنة 1982، الرباط، ص 219.

3 الجيدي (عمر): نفس المرجع، ص 220، عبد العزيز بن صالح الخليفي: مصطلحات المذهب المالكي، مجلة دار الحديث الحسنية، ع10، سنة 1992، الرباط، ص ص 65-85.

4 العمري (عبد الحي) ومراد (عبد الكريم): نوازل الشفعة وفقا للمذهب المالكي وما جرى به العمل في المغرب، ط1، الدار البيضاء، 2003، ص 12.

5 نفسه، ص 12.

الفقهاء، أو يطلق على الأقوال القوية الراجحة المشهورة، للإشارة إليها أنّه يجب الحكم والاقتداء بها، كما يطلق هذا المصطلح أيضا على الكتب التي تجمع المسائل والقواعد التي يكثر العمل بها أمام المحاكم[1].

وقد اهتم الفقهاء بهذا المسلك في الإفتاء، وكان من هؤلاء الونشريسي من خلال معياره، كما أكّد على ذلك أبو إسحاق الشاطبي حينما ذكر بأنّ "الأولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان، فيعمل الناس على موافقة أحدهما، وإن كان مرجوحا في النظر، وأن لا يعرض لهم، وأن يجروا على أنّهم قلدوه في الزمن الأول وجرى به العمل، فإنّهم إن حملوا على تميز ذلك كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما يخالفني في ذلك غيري، وذلك لا يصدني عن القول به، ولي فيه أسوة..."[2].

إنّ ما نلحظه من خلال التعاريف، أنّ الأخذ بما جرى به العمل شكل منفذا مهمّا، خرج من خلاله الفقهاء والأمراء والعامة من إشكال إعطاء جواب لكل حادث، حيث أمكن للفقيه الاعتماد على قول شاذ، إذا تحققت من خلاله المصلحة أو أبعد مفسدة، ومن جهة ثانية أدى إلى عدم التقيّد بمشهور المذهب وأئمة المذهب، بل جعلت هذه النظرية الفقيه في متسع من أمره.

وإنّ هذا يتوافق مع ما ذهب إليه الهنتاتي، بأنّ المدرسة المالكية المغربية والأندلسية قد سلكت منحى الاعتدال، وابتعدت عن التشدد في اتخاذها "العمل" الذي هو شيء فرضه الواقع منذ عهد ابن أبي زيد القيرواني[3]. ولا يحق القول بأنّ ما جرى به العمل هو نفسه عمل أهل المدينة، إذ أنّ المصطلح الأخير مبني على المشاهدة والملاحظة المستمرة لأمور حصلت منذ عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)، بخلاف ما جرى به العمل الذي هو مبناه على أقوال ضعيفة، تعززت بأسس معتبرة في المذهب، فأصبحت في مرتبة الراجح أو المشهور[4].

كما لا يمكن أن نعطي نفس تعريف "العرف" إلى "ما جرى به العمل"، ذلك أنّ القول بما جرى به العمل هو عمل القضاة، واستمرار حكمهم به متقدم في الأخذ به على القول المشهور، فيجب على القاضي الحكم به، ويمضي حكمه ولا ينقض، في حين كان عمل العامّة بالعرف من غير استناد لحكم من قول أوعمل، وليس هذا هو ما جرى به العمل، إذ أنّ العرف عمل العامّة يختلف من بلد لآخر، في حين كان العمل هو عمل القضاة[5].

---

1 أنظر العسري (عبد السلام): نظرية ما جرى به العمل، ص ص 69-70.

2 العسري عبد السلام: نفس المرجع، ص 39.

3 أنظر الهنتاتي (نجم الدين): جوانب حضارية من تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ع24، 2002، ص220.

4 المخطوبي (أسماء): مراعاة القول الضعيف، رسالة دكتوراه، ص ص 58-59.

5 العمري (عبد الحي): نوازل الشفعة، ص ص 11-12. ومن بين أبرز الفقهاء الذين سئلوا عن هذه القضية كان الإمام البرزلي الذي شرح المسألة شرحا وافيا: أنظر البرزلي: جامع مسائل الأحكام، مج1، ص100 وما بعدها.

وإذا كان اعتماد إمام المذهب عمل أهل المدينة باعتبارهم الأقرب إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأن عادتهم من ذلك الحين لم تنقطع، وأنّ أهلها لم يتواطؤوا على خلاف تلك العادات، فإنّ مردّ "ما جرى به العمل" في بلاد المغرب والأندلس تحديدا، كان نتيجة تعدد الأقوال المشهورة والضعيفة، وقد تمسك الناس بالأقوال الشاذة للأمانة العلمية، وكانوا يلجأون إلى الأخذ بتلك الشواذ، ومن ثمّ جرى العمل في بعض المسائل بخلاف المشهور، ومع ظهور قضايا جديدة لجأ الناس إلى الأقوال الشاذة والضعيفة، واستنجدوا بها للإجابة على تساؤلات الناس، وقد استند الناس في ذلك إلى قول عمر بن عبد العزيز: "تحدث للناس أقضيات بقدر ما أحدثوا من السياسات"، وقد بدأ العمل بهذا المسلك ضعيفا، ثم صار يفرض نفسه مع مرور الزمن[1].

ولم يكن الأخذ بهذا المسلك في الإفتاء مطلقا، بل لجأ الفقهاء إلى وضع ضوابط للأخذ بما جرى به العمل، لأنّ الأمر يقتضي العدول عن القول المشهور إلى القول الشاذ، فوضعوا لذلك ضوابطا وشروطا وجب الوقوف عندها لتقرير الأخذ بهذا المنحى، ومن ذلك أن يثبت جريان العمل بذلك القول من العلماء الموثوق بهم، ولا يثبت بحكم قاضٍ أو قاضيين حتى يقع الاتفاق عليه من الأئمة المعتبرين، والاشتراط في الفقيه الذي يجري عليه هذا العمل مواصفات العقل والخلق والبلوغ وسرعة الفهم لمقاصد الكلام، وأن يكون عدلا ورعا، وتحصيله للعلوم والتدريب على ما يتطلب هذا المنصب، وأنّ الإحاطة بزمان ومكان جريان العمل، وسبب العدول عن القول بالمشهور إلى القول بالشاذ كرعاية مصالح الناس، وما تقتضيه حالتهم الاجتماعية، ودرء المفسدة المقدرة من قبل العلماء، أو خوف فتنة، مع التأكيد بأنّ الحكم هذا في المسألة يظل استثنائيا، حتى إذا زال ما يؤدى إلى القول بما جرى به العمل، عاد الناس إلى الأخذ بالمشهور والعدول عن الاستثناء.

وقد أجمل الناظم هذه الأسباب في قول

شَرطُ تقديم الذي جرى العمل ... به أمورٌ خمسة وغير همَل
أوّلها ثبوت إجراء العمل ... بذلك القول بنصٍ يُحتَملُ
والثاني و الثالث يلزمانِ ... معرفة الزمانِ والمكانِ
وهل جرى تَعميمًا أو تَخْصيصا ... ببلد أو زمن تَنْصيصًا
وقد يَختَص عمل بأمكنَة ... وقد يعمّ وكذا في الأزمنة
رابعها كون الذي أجرى العمل ... أهلاً للاقْتِداءِ قولاً وعمل
وحيث لم تثبت له الأَهْلية ... تقليده يَمْنعُ في النَقلِيةِ
خامِسُها معرفة الأسبَابِ ... فإنّها معينة في الباب[2]

---

1 العسري (عبد السلام): المرجع السابق، ص 81.

2 أنظر في ذلك عبد السلام العسري: نفس المرجع ، ص ص 05، 28،263؛ العميري عبد الحي: المرجع السابق، ص ص 10-15، الجيدي عمر: أثر القاضي عياض في فقه العمليات، ص 228، عبد العزيز بن صالح الخليفي: المرجع السابق، ص ص 85-86.

فمتى كانت هذه الشروط متوافرة، وباتت الحاجة إلى استصدار الحكم لازمة، حق لأهل العلم العاملين أن يستندوا إلى القول غير المشهور. ونظرا لهذا فإنّنا نلحظ بأنّه بتعدد الأقضيات وتعدد أماكن إجراء العمل، صار هناك عمل أهل الأندلس وعمل أهل أفريقية، وقرر القاضي اليزناسني[1] بأنّ "الذي أخذناه عن الأشياخ من أهل الأحكام والموثقين أنّ عمل بلدنا بتلمسان، وما بعدها من مدن المغرب كفاس ومراكش، هو على عمل الأندلس، لا على عمل تونس ومصر"، كما نقل التوزري عن بعض العلماء أنّ عمل تونس ومصر واحد، وعمل المغرب والأندلس واحد، لكن من الواجب أيضا القول بأنّه مع مرور الزمن ابتداءً من ق8هـ وجد تلاقح بين حواضر المدارس ببلاد المغرب، وذلك بتفاعل أقطاب الفقه المالكي، في كل من غرناطة وفاس وتلمسان والقيروان، واعتبر تفاعل هؤلاء بمثابة اندماج في هذا السياق لانتاج عمل جديد يمثل المجال المشترك. ومثل هذا كل من أحمد القباب وابن مرزوق التلمساني والشاطبي والشريف التلمساني وابن عرفة الورغمي[2].

وإذ صار ضرورة الأخذ بما جرى به العمل أمراً مقبولا، دون معارضة يمكن أن تشكل استثناءات، فإنّ ربط العمل بالحواضر، ومدى الأخذ به قد أدى إلى جدل بالنسبة لبعض الحواضر، وهو النقاش الذي نجده في مصنّف نفح الطيب لصاحبه المقري، الذي يقرّ عمل أهل قرطبة كحجة في الفقه، وأنّه بالنظر لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب، حتى إنّهم ليقولون في الأحكام هذا ما جرى به عمل قرطبة[3]. ثم يعقّب المقري بأنّ هذه المسألة وقع فيها نزاع كبير، وتحدث فيها عدد من الفقهاء بين الإيجاب والبطلان، وكان منهم المازري وابن عرفة والطرطوشي وأبو عبد الله المقري الجد، هذا الأخير الذي ذكر انتقال عمل الأندلس إلى المغرب، وقد ناقش الأمر مع فقهاء فاس بحضور السلطان أبي السعيد المريني، هؤلاء الفقهاء الذين رأوا بأنّه لا مَعْدِلَ عمّا عوّل عليه زعماء الفقهاء، كابن رشد وأصحاب الوثائق، من اعتماد عمل أهل قرطبة ومن في معناهم[4].

وقد استنتج أبو الأجفان - وهو يترجم للمقري- أن المقري كان يدعو من وراء ذلك فقهاء المغرب إلى إحداث عمل خاص، يناسب الأوضاع الاجتماعية لبلادهم، مع التزام أساس المذهب المالكي، إلاّ أنّ دعوته لم

---

1 هو أبو العباس أحمد بن عبد الله يعرف باليزناسني نسبا واشتهارا العبد الوادي أصلا و التلمساني نشأة وداراً . أنظر حميش: عبد الحق سير أعلام تلمسان، دار التوفيقية، المسيلة، ط1، 2011، ص 390. وإذ يصرّ الكاتب على أنّه يعرف باليزناسني، فإننا نلحظ بأنّ هذا التعريف "اليزناسني" يشترك فيه عدة أعلام فقد عرف به إبراهيم بن عبد الله الجدّ (ت 740هـ) الذي يعتبر من أصحاب "أبي الحسن الصغير" وله فتاوى في المعيار (كفاية، ص85)، وهناك إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله (ت 794هـ) وهو قاضي الجماعة بفاس كان علاّمة نظارا أثنى عليه ابن مرزوق (كفاية، ص 95). أما عبد الرحمن اليزناسي فهو فقيه فاضل أحد الأعلام المتقدمين الذي صاحب ابن شاس في رحلته ونصحه بعدم تصنيف كتابه "الجواهر" وقد كان محققا للمذهب دخل بجاية ثم رحل إلى فاس (كفاية، ص 196). ولم نجد فوق هؤلاء الثلاثة تعريفا في المصادر غير الذي أشار إليه عبد الحق حميش دون إسناد.

2 أنظر: العمري (عبد الحي): المرجع السابق، ص 11، الجيدي عمر: أثر القاضي عياض في فقه العمليات، ص 226، حنون (علي): نوازل النكاح والطلاق، رسالة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، ص ص 55-56، أسماء المخطوبي: مراعاة القول الضعيف في الفتوى، ص 33.

3 المقري: نفح الطيب، ج1، ص 556.

4 المقري: نفسه، ص ص 556-557.

تجد آذانا صاغية إلاّ بعد وقت طويل[1]. وهكذا ظلت هذه الحواضر المغربية من تلمسان وفاس ومراكش مرتبطة بعمل الأندلس، وبقي الأمر كذلك مدّة من الزمن، وفي نفس الوقت كان ارتباط بجاية بعمل القيروان "إفريقية".

ولم يكن الموقف من مسألة العمل بالأندلس دوماً محلّ قبول مطلق، بل وُجد من قاومه ورفضه ليس من منطلق عدم وجود مسلك ما جرى به العمل في قرطبة - على ما سلف - ولكن من منطلق منهجي رافض للعمل ككل، وكان ذلك من قبل أحد أقطاب الأندلس الفقيه ابن حزم الظاهر (ت456هـ/1064م)، الذي شنّ حربا ضارية ضد هذا التوجه، واعتبر من شرع بما جرى به العمل موسوما بالشطط في الاعتقاد، باعتبار أنّه شرّع بدلا عن الله وصاحب الشريعة، وهو ما يؤدي إلى الكفر، وهو في ذلك يجادل فقهاء المالكية في أخص ما تميزوا به في التشريع وهو "ترجيح الحديث بعمل أهل المدينة" وقام على مقاومته وإبطاله[2].

وفي المقابل نجد أنّ متأخري الفقهاء قد أقروا بعد مرحلة الاجتهاد، وحين كثرت التفريعات والأقوال وانخفض مستوى الاجتهاد، وتدنت الأمور مثلما ذكر المقري في النفح - سالفا - ففرضوا شروطا على القاضي في إفتائه، بألاّ يخرج عن مذهب ابن القاسم، ثم ما عليه أهل الإقليم، وألاّ يحكم بخلاف المشهور، وكان قصدهم توحيد مذهب القضاء، ومنع القاضي من أن يحكم بحسب اجتهاده، فكان ما ذهب إليه غيره هو الشاذ الضعيف[3]. ذلك أنّ فقهاء الأندلس كانوا قد نزعوا إلى نوع من الاجتهاد بعيدا عن المذهب - فيما عرف بعمل أهل قرطبة - وخالفوا إمام المذهب في بعض الفتاوى، وأخذوا برأي غيره من المذاهب، حتى صارت تلك المخالفات عرفا، وهو ما يبيّن النزعة الاستقلالية والاجتهادية سواء الفردية أو الجماعية بالنسبة لفقهاء الأندلس[4].

تبيّن إذا أنّ الحديث عن مسلك ما جرى به العمل في التشريع قد فتح الباب واسعا أمام اجتهادات الناس، رغم نكران البعض له، وساهم في إظهار النزعة الاستقلالية لفقهاء الحواضر السائرة في هذا الاتجاه، كما تبيّن أنّ الاختلاف في ممارسة المناهج الفقهية قد أفرز ثروة فقهية وعددا من الفقهاء الذين خاضوا في التشريع على مستوى المغرب الأوسط، ممّا يظهر الدور الذي كانت تقوم به حواضر المغرب الأوسط، وقد عزز هذا منحى الجدل الذي كان يدور في بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا، بما يظهر حيوية المجال في العلوم

1 أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري، ص 153.

2 راجع ابن حزم (الظاهري): الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ت، ج1، ص 97 وما بعدها.

3 العسري (عبد السلام): نظرية العمل، ص 74.

4 أنظر الهروس (مصطفى): المدرسة المالكية الأندلسية، ص ص 128-280، العسري عبد السلام: نفس المرجع، ص ص83-84.

النقلية والعقلية، فالحديث عن جدال ابن الإمام ومناظرته لابن تيمية[1] - بغض النظر عن صحة ذلك- والتطرق إلى دور محمد بن يوسف السنوسي الذي لقيت عقائده عند تأليفها الصدّ والنكران الذي لا يليق في حقها، وكيف انتفض هذا الإمام واشتدّ على المنكرين[2]، ثم تَفَحُص النقاش الحادّ الذي كان يجري بين سعيد العقباني التلمساني وأحمد القباب الفاسي حول المعاملات الاقتصادية والاجتماعية بين التجار والحرفيين، حيث اتفق التجار على وضع درهم لدى أمير التجار قصد الاعتماد عليه وقت الحاجة في الضرائب، وهو ما دفع بالحاكة الحرفيين إلى الاحتجاج، وقد استفتي كل من العقباني الذي قبل الصيغة والقباب الذي رفض العملية وجرت مناظرة كتابية بين الفقيهين جمعها العقباني في كتاب سماه "لب الألباب في مناظرة القباب"[3]. واستحضار مواقف الفقهاء من مناهج المتأخرين مثلما كان الشأن بالنسبة لموقف عبد الرحمن اليزناسني الفقيه الفاضل الذي دخل بجاية، وعارض ابن شاس الذي لقيه في رحلته إلى المشرق فيما يخص كتابه "الجواهر الثمينة" الذي انتهج فيه مسلك المتأخرين، مما يعني انتهاج اليزناسني عبد الرحمن منهج المتقدمين فيما يخص أصول الفقه[4]. كل هؤلاء يمكن اعتبارهم عيّنة صغيرة توحي بوجود عدد من الفقهاء قد خاضوا غمار الجدال الفقهي سواء فيما يخص مناهج التلقي والبحث أو المسائل المختلفة المجالات التي كانت الناس تبحث عن جوابات لها، وهو ما يظهر القيمة العلمية لعلماء المغرب الأوسط ومحاكاتهم لأعلام المشرق والمغرب عموما.

ب- من قضايا الجدل بين الفقهاء:

1- الاجتهاد والتقليد في نظر فقهاء المغرب الأوسط:

من المسائل التي طرحت على مائدة النقاش الفقهي عند علماء المغرب الأوسط، مسألة الاجتهاد والتقليد التي تمّ إلصاقها ببعض الفقهاء، وتضارب الآراء حول مستوى الاجتهاد بعد ق4هـ، وانتهاء الساحة الفقهية إلى المذاهب الأربعة المعروفة، وهل يمكن أن يكون هناك مجتهدون بعد هذا القرن؟ أم الواجب هو الإتباع والتقليد؟

1 المقري: أزهار الرياض، ج5، ص11.

2 ابن مريم: البستان، ص 320.

3 المناظرة وردت في الدرر المكنونة للمغيلي، أنظر المازوني (أبو زكريا يحي بن موسى المغيلي):الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، تح مختار حساني، ج3، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2009، ص 11.49 . راجع مقال بونار (رابح): سعيد العقباني التلمساني، مجلة الأصالة، مج6، س1، 1972، ص 67-71.

4 الغبريني: المصدر السابق، ص223.

لقد ذهبت طائفة من الناس إلى أنّ الاجتهاد و التجديد الفقهي قد توقف بعد ق4هـ، وبدأ بذلك طور التقليد مستهل ق5هـ ، وتم استقرار على المدارس الفقهية الأربعة والتزام مذاهب المتقدمين، واقتدى هؤلاء بما توصل إليه الشوكاني، حين جعل منطلق عصر التقليد بعد عصر أئمة المذاهب الفقهية، أي بعد ق4هـ، وذلك بعد أن قدم شرحا وافيا على مدى أخذ الصحابة ومن تبعهم بالاجتهاد قائلا: "عرفت بهذا أنّ التقليد لم يحدث إلاّ بعد انقراض خير القرون، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وأنّ حدوث التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة، إنّما كان بعد وفاة آخر زعمائهم، وأنّهم كانوا على نمط من تقدمهم من سلف من هجر التقليد وعدم الاعتداد به، وأنّ هذه المذاهب إنّما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم من دون أن يأذن لهم بها إمام من الأئمة المجتهدين"[1].

وفي نفس الوقت ناقش الشوكاني المسألة (الاجتهاد والتقليد)، وأورد أقوال طائفة من العلماء الذين أقروا، بأنّه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله[2]. واستند إلى ما أورده الزبيري (أبو عبد الله الزبير بن أحمد الأسدي البصري ت 317هـ) قائلا: "لا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان"، وهو القول الذي اختاره ابن دقيق العيد، وقدّم الشوكاني أمثلة عن مجتهدي الشافعية بعد عصرهم، ممن لا يخالف مخالف أمثال العز بن عبد السلام، وتلميذه ابن دقيق العبيد، ثم تلميذه ابن سيد الناس، ثم تلميذه زين الدين العراقي، ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني، ثم تلميذه جلال الدين السيوطي[3].

تجسدت هذه الآراء ببلاد المغرب زمن المرابطين، الذين عرف عنهم نزوعهم إلى التمسك بالفقه الفروعي على المذهب المالكي، وقد طرحت في عهدهم مسألة انعدام وجود مجتهد في غير المذهب المالكي، وعمد فقهاؤهم إلى وضع شروط للمجتهد في المذهب، لأجل ضبط الأمور وسدّ أبواب كان عدد من الفقهاء يحاول إزالة نزعة التقليد الفروعي في التفكير الفقهي المغربي الأندلسي، وفي هذا العهد برز اتجاهان، يقول أحدهما ببقاء الاجتهاد، وآخر بانقطاعه[4]. ومع هذين التيارين في الفقه على عهد المرابطين برز تيار ثالث يميل إلى القول بالاجتهاد، ولكنه متمسك بتقاليد المذهبية المالكية، وحاول أن يوجد لنفسه موقعا بين قبول الاجتهاد، والحفاظ على سمات المذهب المالكي، وهو ما تبناه ابن رشد الجدّ (ت520هـ/1126م)، تبيّن ذلك من خلال بعض آرائه وفتاويه، فقد سئل فيمن يجوز أن يستفتى ومن تجوز له الفتيا، خصوصا من قرأ الكتب المستعملة كالمدونة والعتبية دون رواية أو كتب المتأخرين؟ فكان جوابه يصب في إطار الاجتهاد في المذهب لمن

---

1 الشوكاني (محمد): القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد،تح محمد سعيد البدري، دار الكتاب المصري،القاهرة، ط1، 1991، ص 38.

2 الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح عبد الرزاق العفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003، ج4، ص 273 وما بعدها.

3 الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح سامي العربي الأشري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000، ج2، ص 1035 . 1042 وفيه تفصيل مطول في الاجتهاد والمجتهدين .

4 الخاطب أحمد: التيارات الفكرية، ج2، ص 545.

توفر فيه شروط الاجتهاد المعلومة، وجاز له أن يستفتي فيما ينزل من النوازل التي لا نص فيها، فيفتي فيها باجتهاده، وأمّا من لم يُلحق بهذه الدرجة، فلا يصحّ له أن يستفتى في المجتهدات التي لا نص فيها، ولا يجوز أن يفتي برأيه في شيء منها، إلاّ أن يخبر برواية عن عالم فيقلد فيما يخبره من صحة نقلها عنه[1].

كما سئل أيضا في نفس الاتجاه حول صفة المفتي، ومعنى الفتوى، وتقسيم صفات المنتسبين إلى العلوم، وكان السؤال من طنجة سنة 519هـ/1125م، أي سنة قبل وفاته، حيث تناقش فقهاء طنجة في المسألة. وتمّ عرضها من قبل أبي العباس أحمد بن محمد المري الطنجي، وهو الذي كتب السؤال إلى ابن رشد في القضية، فكان من جواب ابن رشد، أن قسم الناس إلى رتبة الفقيه النظار، ورتبة الحافظ الذكر وهو الفقيه المقلد[2]، واعتبر أنّ الأوّل "الفقيه النظار" تجوز فتواه لحيازته أدوات الاجتهاد، والثاني لا يجوز له الإفتاء على الإطلاق[3]. ثم أكمل ابن رشد جوابه على المسألة، وقد ذهب إلى تقسيم تلك الفئة التي تميزت عن العوام بالمحفوظات والمفاهيم إلى ثلاثة طوائف، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون أن تتفقه، وهذه الفئة لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته. وطائفة اعتقدت صحة مذهبه، بما ظهر لها من صحة أقواله وأصوله، فأخذت نفسها أيضا بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، إلاّ أنّها لم تبلغ درجة التحقيق لمعرفة قياس الفروع على الأصول، وهي طائفة يصح لها - إذ استفتيت- أن تفتي بما علمته من قول مالك أو أصحابه، إذا كان قد ظهرت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله، إذا بانت لها صحته، ولكن لا يصح لها الإفتاء بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك أو أحد أصحابه.

وأمّا الطائفة الثالثة فاعتقدت أيضا صحة مذهبه بما ظهر لها من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفقهت في كل معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق معرفة قياس الفروع على الأصول، بكونها عالمة بأحكام القرآن، عالمة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل والمحتمل والخاص والعام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلومها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام، بصيرة

---

1 ابن رشد الجد (ت 520هـ): فتاوى ابن رشد، تح المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط1، 1987، مسألة رقم 423، ص ص 1274-1275.

2 نفسه، مسألة رقم 529، ص 1494 وما بعدها.

3 نفسه، ص 1498.

بوجوه القياس، عارفة بوضع الأدلّة في مواضعها، وهي طائفة يجوز لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس وعلى الأصول التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس بأنواعه[1].

ومع هذا الخطاب المفصل لمراتب الفقهاء المبتدئين والمجتهدين، نلحظ بأنّ ابن رشد الجدّ كان يحبذ الاجتهاد ويميل إليه، لكن سمة العصر الذاهبة إلى تغليب الفروع والتقليد كانت طاغية، فلم يكن جريئا في الصدع والعمل بما اعتقده صوابا، وسكت عن أشياء كثيرة فيما يخص الاجتهاد، وهو ما لا نجده عند فقيه أندلسي آخر كأبي بكر ابن العربي، الذي حمل على ما كان يعتقده خطأً في بلاده، وألّف في ذلك كتابه "العواصم من القواصم"، الذي أظهر فيه جرأة كبيرة في الرّد على الفقهاء والصوفية والفلاسفة وغيرهم[2].

وإذا كان ابن العربي قد بيّن مراتب الناس تجاه الفتوى في زمانه، فإنّ ذلك يعتبر بمثابة تقنين لنظام الفتوى الذي يجب أن يراعى، ولكن الأمور مع طغيان الفئة الذاهبة إلى التقليد، قد ازدادت تجاه تعاطي الفتوى والخوض في الفقه، واستفحل أمرها، ممّا أدى بالإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ) إلى تعرية الوضع الخطير قائلا:

تصدّر للتدريس كل مُهوّس   بليدٍ تَسَمى بالفقيه المدرّس
فحُق لأهل العلمِ أن يتمثلوا   ببيتٍ قديمٍ شَاعَ في كل مجلسٍ
لقد هَزُلت حتى بدا من هُزالها   كلاها وحتى سَامها كل مُفلسٍ[3]

وتبعا لمسار الفتوى الذي تحدث عنه ابن رشد الجدّ (ت 520هـ/1126م)، وتوضيح موقع الناس من الاجتهاد والتقليد، فإنّنا لا نجد أحسن تبيانا وجرأة كابن رشد الحفيد (ت595هـ/1199م) حينما تحدث عن الاجتهاد والتقليد، فعرّفهما وقسّم الناس تجاههما، وذكر بأنّ الناس لا يخرجون عن ثلاثة أقسام، إمّا أن يكونوا كلهم مجتهدون، وهذا محال وقوعه والتكليف به، وإمّا أن تفقد في جميعهم شروط الاجتهاد، وهذا أيضا ممتنع، لأنّه يؤدي إلى إهمال أكثر الأحكام، حيث أنّ أكثر الفرائض والسنن إنّما يقوم بفرض معرفتها وتعليمها للناس المجتهدون، وإمّا أن يوجد في الناس الصنفان جميعا، وهو أن تكون فيهم طائفة تقوم للجمهور بضبط الفرائض والسنن[...] واستنباط ما من شأنه أن يستنبط منها في وقت وقت ونازلة نازلة، وتكون فيهم طائفة أخرى، وهم العوام شأنهم تقليد هؤلاء لحسن الثقة بهم[4].

1 ابن رشد: نفس المصدر، مسألة رقم 529، ص ص 1494-1503.

2 قام على تحقيق كتاب العواصم من القواصم كل من الشيخ محب الدين الخطيب، والأستاذ عمار طالبي.

3 الشاطبي: الإفادات والإنشادات، تح محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 87.

4 ابن رشد: الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، تح جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي،بيروت، لبنان، ط1.1994، ص ص 143-144.

ثم تحدث عن صنف آخر ،وهم طائفة تشبه العوام من جهة، والمجتهدين من جهة أخرى، وهم المسمّون بالفقهاء، فظاهر أمرهم أنّهم عوام مقلدون، ولكنهم يحفظون آراء المجتهدين ليخبروا بها العوام من غير أن تكون لهم ملكة الاجتهاد، فكانت مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين، ولو وقفوا في هذا لكان الأمر أشبه، لكنهم يتعدون، فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم، على ما نقل عنه في ذلك الحكم، فصيروا بذلك أقوال المجتهدين أصولا لاجتهادهم، وكفى بهذا ضلالاً وبدعة، وهو نفس موقفه في بداية المجتهد. وقد انتهى ابن رشد الحفيد بعد شرح في هذا المعنى، إلى عدم خلو زمان من مجتهد، واعتبر القول بهذا قولا باطلا. فكان موقفه بذلك الإقرار بتوافر صنف المجتهدين في عصر ما بعد ق4هـ إلى عهده [1].

أمّا بالنسبة لبلاد المغرب الأوسط وموقعها من هذا الجدل فإنّ صدى فتاوى ابن رشد الحفيد وقبله أبوبكر ابن العربي، قد تردد في حواضر بجاية وتلمسان وغيرهما من حواضر المغرب الأوسط، وحمل لواء المناداة بضرورة الاجتهاد، وعدم خلو الزمان من المجتهدين عدد من الفقهاء، الذين عدّهم بعض الفقهاء من ضمن طبقة الفقهاء المجتهدين، أمثال المقري الجد أبو عبد الله (ت 759هـ)، الذي اعتبر التقليد من أكبر الدواهي التي سقط فيها الفقهاء، و أقبح منه التحيز للأقطار، وقد أدخل التقليد في مصاف المعصية، باعتبار أنّها أصل له، لغلبة حب الخيال والوهم، وأنه مذموم[2]. ونادى بأنّه لا يجوز التعصب -الذي هو مآل التقليد - إلى المذهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحجاج، وتقريبها على الطرق الجدلية، مع اعتقاد الخطأ والمرجوحية عند المجيب، كما يفعله أهل الخلاف[...]، فالحق أعلى من أن يعلى عليه، وأغلب من أن يُغلب[3].

وإنّ دعوة المقري إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، ليست متوفرة لكل الناس، بل وجب لمن تقلّد هذه المكانة أن يكون متمتعا بشروط للفتيا والخوض في المسائل، وقد ضبطها هذا الفقيه وفق ما جاء عند الونشريسي بقوله: "فلا يفت إلاّ بنص، إلاّ أن يكون عارفا بوجوه التعليل، بصيرا بمعرفة الأشياء والنظائر، حاذقا في بعض أصول الدين وفروعه، إمّا مطلقا أو على مذهب إمام من القدوة، ولا يغرنّك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك ذلك، وأحفظ الحديث تقو صحبتك، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، وأعرف العربية والأصول، واشفع المنقول بالمعقول، ولا يستفزنّك من يقول إنّ تلك العلوم لم تكن في السلف، فإنّ العرب أغنى الناس عن العربية، وأصحاب النفوس القدسية مستغنون عن بعض العلوم

---

1 ابن رشد: نفس المصدر، ص ص 144-145.

2 الونشريسي: المعيار، ج2،ص 483. وممن تعرض للمسألة هذه بالتفصيل والشرح؛البرزلي:مسائل الأحكام،ج1،ص68،ص100.

3 أبو الأجفان: أبو عبد الله المقري، ص 148.

العقلية[1]. ولأجل ذلك مال الخطيب ابن مرزوق الجدّ إلى الإقرار له بالاجتهاد بقوله: "كان صاحبنا معلوم القدر، مشهور الذكر، ممن وصل إلى الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال"[2].

كما برزت نزعة الاجتهاد في نطاق المذهب لدى ابني الإمام، الذين مالا إلى الاجتهاد دون التقليد، وسار على منوالهما أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت 771هـ)، وظهر ذلك حينما ناظر أبا القاسم الغبريني في مسألة الرجوع في الوصية، حيث أشار إلى منهجه قائلا: "فإذا كان مراد المعترض النقل المذهبي، فليس من دأبنا"[3]. وقد بيّنت هذه المسألة " مسألة الرجوع في الوصية" هل يصح ذلك أم لا؟ ذلك السّجال والجدال الفقهي الذي كان قائما على مستوى الفتوى، بين التلمسانيين من جهة ومدرسة الأفريقيين والبجائيين من جهة أخرى، وقد مثّل التلمسانيين كل من الشريف التلمساني وأبي عبد الله المقري، الذين أظهرا الرجوع في الوصية بالأدلّة النقلية والعقلية، ومثل المدرسة الأفريقية أبو القاسم الغبريني، وقد انظم إلى النقاش ابن مرزوق الخطيب الذي انتصر لمعلمه أبي عبد الله المقري[4].

2- **هل كان ابن القاسم مجتهدا؟** يدخل في سياق التقليد والاجتهاد ما جرى من حوار بين الفقهاء منتصف ق8هـ، حول موقع ابن القاسم المالكي كفقيه عالم، هل كان متبِعًا مقلداً للإمام مالك، أم أنّه بلغ درجة الاجتهاد المطلق؟ وقد تجسّد هذا في ذلك النقاش الذي حضره أبو عبد الله المقري، ورواه بنفسه، حينما حضر مجلسا تناظر فيه كل من ابن الإمام أبي موسى، الذي مال إلى أنّ ابن القاسم مقلدٌ للإمام مالك متبع له[5]، في حين مثّل الطرف الثاني المخالف أبو موسى عمران بن موسى البجائي، صهر ناصر الدين المشذالي، المنادي بأنّ ابن القاسم صار مطلق الاجتهاد، وقد احتج الأخير بمخالفة أبي القاسم للإمام مالك في كثير من القضايا[6].

احتج ابن الإمام عند تدخله، بأنّ الاجتهاد المطلق قد يكون صاحبه مقلدا في بعض الفتاوى لأمر ما، وهذا لا ينافي عروض اجتهاده في بعضها كونه مقلدا، كما أنّ عروض التقليد لا تخرج المجتهد المطلق عن اجتهاده، "فالاجتهاد للمقلد لو صحّ عارض أقلي، والتقليد للمجتهد المطلق عارض أقلي أيضا". والمجتهد إنّما

---

1 الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص 342.

2 ابن مريم: البستان، ص 224.

3 الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص 321.

4 أنظر المناقشة عند الونشريسي: المعيار، ج9، ص 268 إلى ص 354.

5 وفي المسألة تفاصيل مهمة عند الونشريسي: المعيار، ج6، ص 350 وما بعدها.

6 أنظر التنبكتي: كفاية، ص 216. مع الملاحظة أن التنبكتي يسند في ص 216 المناظرة لابن الإمام أبي موسى، وفي ص270 ينسبها إلى أبي زيد بن الإمام أخيه، والظاهر أن كلهما كان له نصيب في المناظرة، وقد كانا حاضرين أمام المشذالي أبي موسى عمران البجائي. أنظر التنبكتي: كفاية، ص 216 و ص 270.

يجيب عن المسائل باجتهاده في الأدلة، وسؤال المجتهد عن مذهب غيره نادر جدا، في وقت ذكر ابن القاسم قوله "اخترت مالكا لنفسي، وجعلته بيني وبين النار"، فلا معنى لاختياره له إلاّ تقليده واعتقاد مذهبه[1].

والحقيقة أنّ الانتصار لابن القاسم وإيصاله إلى درجة المجتهد المطلق، إنّما يشير ذلك إلى ظاهرة الانتصار للمذهبية المالكية، والتعصب للقائمين عليه، حتى أوصل أتباع المذهب زعماءه إلى درجات لم يتقلدوها، فقد ذكر التنبكتي من مثالب التعصب والتقليد، أنّ "أهل الأندلس وصلوا في تقليد مالك حتى صاروا يعرضون كلام الله تعالى وكلام رسوله على مذهب مالك، فإن وافقاه، وإلاّ طرحوا كلامهما وأخذوا بقول صاحبهم [...]ولا نعلم بعد الكفر بالله تعالى معصية أعظم من هذا، وقد كانوا ملتزمين مذهب الأوزاعي، حتى قدم عليهم أهل الطبقة الأولى ممن لقي مالك، كزياد بن عبد الرحمن والغازي بن قيس ونحوهما، فنشروا إمامته وفضله، فأخذ الأمير هشام الناس حينئذ بالتزام مذهبه منذ ذلك الحين، وحملوا عليه بالسيف، وكتب في ذلك الأمير"[2].

وقد عُدّ ابن قاسم ضمن طبقة المجتهدين في المذهب، ويقصد بالمجتهد في مذهب إمام معين، ذلك الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي قلّده، ومحيطا بأصوله، ومآخذه التي يستند إليها ويعتمد عليها، وعارفا بوجوه النظر فيها، وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق إلى قواعد الشريعة، وهكذا كان ابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، والمزني وابن سريج في المذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، ويزيدك إيضاحا في الفرق بين الصنفين (المطلق والمقيد) أنّ الشافعي وابن القاسم وأشهب قرءوا على مالك، وانتفعوا به أتمّ انتفاع، أمّا الشافعي فقد ترقى إلى درجة الاجتهاد المطلق، فكان إذا سئل عن المسألة نظر فيها نظرا مطلقا، وذهب فيها إلى ما أدّاه اجتهاده، وأمّا ابن القاسم فكان إذا سئل عن مسألة يقول: سمعت مالكا يقول فيها كذا، وإن لم يكن سمع عن مالك شيئا قال: لم أسمعه منه، ولكن بلغني عنه كذا، فإن لم يكن بلغه قال: لم يبلغني، ولكن قال في المسألة الفلانية كذا، ومسألتك هذه مثلها، فهذه رتبة الاجتهاد المذهبي[3].

ونخلص في هذه المسألة إلى طرح التساؤل التالي: هل كان الانتصار إلى ابن القاسم، وعدّه من أهل الاجتهاد من منطلق التعصب المذهبي، أم الترجيح العقلي؟ أم أنّ القول بأنّه صار من المجتهدين الغرض من ذلك الاجتهاد داخل المذهب المالكي؟ فإن كان منطلق المنتصرين له التعصب، فقد حق لدارسي الفقه وضع

1 الونشريسي: المعيار، ج6،ص 352؛ التنبكتي: كفاية،ص 217. أنظر أيضا شمس الدين المقري: أزهار الرياض،ج5،ص 12.

2 التنبكتي: كفاية، ص 219.

3 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 204.

هذه المرحلة في خانة التقليد المتعصب، وإن كان على سبيل الطرح الثاني فإنّ مشروعية مذهبهم إلى ذلك لا غبار عليها ولا جدال فيها.

3- **الموقف من علم الكلام:** شاع إلصاق مصطلح "الكلام" و"المتكلم" بصنف الفقهاء، وبرز على إثر ذلك صنف الفقهاء المتكلمين، وهم المعتمدون على علم الكلام، والمستعملون إياه في تدريسهم وتدوينهم لكتب الفقه، وفي فتاويهم، وبالمقابل هناك فقهاء لم يكونوا ليختصوا بهذا العلم، إمّا تقصيرا أو تحرزا وتورعاً، بما ينبئ عن الموقف منه، وعلم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد هو التوحيد، وموضوع هذا العلم هو العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة الشرعية[1].

وقد ذكر التفتازاني في مصنفه شرح العقائد[2] "أنّ العلم المتعلق بالأحكام الفرعية العملية يسمى علم الشرائع والأحكام، والمتعلق بالأحكام الأصولية الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات، فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه، يهدف إلى إيجاد دلالة العقل الصريحة التي تأيّدت أو تؤيد النقل، أو معنى شهادة العقل مع تأييد النقل، وهي الغاية من الوثاقة حيث لا تبقى حينئذ شبهة[3].

وعلم الكلام بقدر ما وجد له مهتمّون به منذ القرون الأولى، فإنّه وجد معارضة من قبل عدد من العلماء مشرقا ومغربا، بما ينبئ عن تحرز الكثير من الأعلام تجاهه. فقد استحسنه أبو الحسن الأشعري (ت 325هـ/937م) حينما ألّف فيه "رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام"، في حين ألّف المنكرون له عددا من الرسائل، فقد كتب ابن عبد البر (ت 463هـ/1071م) كتابه "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله"، وألّف عبد الله الأنصاري الهروي (ت481هـ/1089م) مصنفه "ذم الكلام"، وصنف ابن قدامى المقدسي (ت620هـ/1223م) مصنفه "تحريم النظر في كتب أهل الكلام". وهؤلاء قالوا لو كان علم الكلام هدى ورشادا لتكلم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه، وحكموا عليه بأنّ الكلام بدعة، والبحث عنه ضلالة[4].

---

1 ابن خلدون: المقدمة، ص 440 وما بعدها.

2 هو العلامة المسعود بن عمر الملقب بسعد الدين التفتازاني صنف مؤلفات وهو ابن خمسة عشر (15) سنة وكان مقربا من السلطان الأمير تيمور الأعرج وكانت وفاته سنة 792هـ. أنظر محمد عبد العزيز الفرهاوي: النبراس "شرح شرح العقائد"، ص3، د ت، (PDF).

3 بدوي (عبد الرحمن): مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص ص 7-11.

4 بدوي عبد الرحمن: المرجع السابق، ص ص 6-7.

ومع هذا فإنّه لابد من التنبيه أنّ هذا المنحى قد اتخذه أعلام إفريقية والمغرب كاهتمام مباشرة بعد انتهاء حركة الفتح، واستقرار الأوضاع، فقد أشار محمد بن الحارث الخشني في طبقاته إلى تلك مناظرات التي عقدها أبو عثمان سعيد بن الحداد في مجالس أربعة، فيما يخص الكلام والجدل[1]. كما ذكر بأنّ له تأليف في الكلام والجدل والنظر وفي الفقه والمسائل، مثلما كانت له ردود على الإمام الشافعي[2]. وعليه فإنّ الخوض في مسائل الكلام في بلاد المغرب وإفريقية لم يكن وليد فترة ما بعد الأشعرية، وإنّما كان ذلك متوافرا مع وجود الفرق كالمعتزلة وغيرها، وقد قدّم لنا البرادي في كتابه "الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخلّ به كتاب الطبقات" وثيقة إباضية قديمة حول خلق القرآن في بلاد المغرب، وهي رسالة للإمام الرستمي الخامس أبو اليقظان بن عبد الوهاب بن أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم(261-281هـ/875-895م)، يتحدث فيها الإمام الخامس الإباضي عن القرآن، ومسألة خلق القرآن، ومذاهب الناس في ذلك[3].

استمرت عطاءات أعلام المغرب الأوسط منذ ذلك الحين بين الإقلال والاسترسال، حسب واقع الفقهاء والمجتمع والسلطة، لينتهي الاهتمام بالكلام في العقائد إلى زمن محمد بن يوسف السنوسي، الذي اهتم اهتماما فائقا بالنازلة العقدية، في وقت كان الجمود والتراجع يرتسم على محيا الواقع الفكري والثقافي بحواضر المغرب الأوسط، حيث ألّف محمد بن يوسف السنوسي في العقائد مصنفاته، وردّ على خصومه من خلالها، كردوده على أبي الحسن الصغير، ويبدو أنّ السنوسي من خلال العمل الذي قام به ونظرته تجاه الأشياء، بما في ذلك طموحاته واجتهاداته، لم تكن تنسجم تماما مع عصره في ظل الواقع المتردي سياسيا واجتماعيا.

طمح السنوسي في هذه الظروف إلى النهوض من جديد بعلم الكلام الأشعري، و رام محاربة التقليد والإهمال الحاصلين في علوم النظر من خلال مؤلفاته، وما انسل منها من شروح وتعاليق وتقارير ومختصرات[4]. و كانت مؤلفاته في العقائد هي المصدر المحلي لدراسة علم الكلام، وقد اصطبغت بالصبغة الصوفية، ورغم أنّ السنوسي كان ميّالا إلى الجمع - في هذا الشأن- بين الظاهر والباطن، فإنّ من شرح له

---

1 الخشني (محمد بن الحارث): طبقات علماء أفريقية، تح محمد بن أبي يشنب، ص 199 وما بعدها.

2 نفسه: ص 150.

3 البرادي (أبو القاسم ابن إبراهيم): الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات "طبعة حجرية"، د ت، من ص 183 إلى ص 205. وقد ذكر رشيد بوروبة أنّ هذه الرسالة تم اتخاذها موضوع دراسة مفيدة من قبل أحد الإيطاليين بعنوان "وثيقة إباضية قديمة حول خلق القرآن رسالة الإمام الرستمي محمد بن أبي يقظان" نشرها فان كريمونيزي. (أنظر بوريبة: الجزائر في التاريخ)، ص112.

4 حنانة (يوسف): تطور المذهب الأشعري، ص ص 212-213.

واختصر ودرس مؤلفاته قد مال إلى علوم الباطن، وذلك تبعا لروح العصر، كما صار كل مخالف لهذا التيار يُتّهم بالتجسيم والاعتزال، ويُحكم عليه بالكفر أوالزندقة[1].

كان اهتمام السنوسي بالكلام نظرا لواقع عقائد عصره، حيث حاول أن يستدرك الأمر ،خصوصا وأنّ المسألة تتعلق بإثبات العقائد[2]، والحقيقة أنّ الحكم الذي أصدره المتأخرون تجاه السنوسي، فيما يخص دوره في التفصيل والتوضيح للعقائد بعلم الكلام قد أشارت إليه المصادر، ونبّه عليه الأئمة، فقد جاء عن أبي عمران موسى بن عقدة الأغصاوي[3] قوله إذا ذكر علم الكلام: "ما رأيت من غربل هذا العلم مثل هذا الرجل، يعني ذلك السنوسي"[4]. وكان من المعاصرين له محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ/1504م) الذي ارتبط اسمه بنازلة يهود توات،حيث ناقش السنوسي فيما يخص الخوض في العقائد باستعمال الكلام والإفراط فيه،ومع أهمية هذا النقاش لم نجد من اهتم به سوى دراسة واحدة، قامت على إيراد الرسائل المتبادلة بين المغيلي والسنوسي، وتتحدّث عن احتجاج كل فقيه بمنحاه[5].

و لايعني هذا أنّ المغيلي لم يهتمّ بهذا العلم، فقد كان فقيها ومفسرا ومحدثا ومتكلما ومنطقيا، وكانت له آراء مدونة، منها كتابه "الرّد على المعتزلة"، وهو تأليف لا يزال مخطوطا، ولكنه لا يردّ فيه على المعتزلة -وقد تصدى علماء السنة لهم، لسدّ ذريعة إفساد الشريعة- وإنّما كان المغيلي يكتفي بإيضاح رأي أهل السنة حول الاشتغال بعلم الكلام، وكان المغيلي يحتج على منحاه في هذا "بأنّ الإتيان بالباطل لإبطاله ليس كالإتيان بالباطل لإثباته"، إلاّ أنّ ما يلاحظ، هو أنّ خوضه في علم الكلام لم يكن بالشكل الذي خاض فيه السنوسي، و يتّضح ذلك من خلال تنبيه المغيلي على عدم التمادي في تقرير العقائد التوحيدية بعلم الكلام، لأنّ الطريقة النبوية هي الأصلح للأمة، والأقرب للأفهام[6].

لقد وقع بالفعل ما يشبه الجدل العقدي حول الكلام واستعماله في العقائد خصوصا من قِبل المغيلي الناكر لتعاطي السنوسي مع علم الكلام، حيث حاول المغيلي أن ينبه السنوسي على ضرورة مراجعته لمنهجه في تقصي العقائد بعلم الكلام، في حين جوّز له أن يكون ذلك في الفقه وفروعه، ولا يكون هذا في العقائد

1 سعد الله: تاريخ الجزائر، ج2، ص 96.

2 أنظر في هذا الشأن مقال: ميمون (الربيع): الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر، ع7، 1992-1993، ص28.

3 - هو موسى بن علي أبوعمران فقيه فرضي حسابي (ت 911هـ) وصف بالفقيه الفرضي. التنبكتي: نيل، ج2، ص303.

4 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 110.

5 نسخة محفوظة بخزانة القروين بفاس: ضمن مجموع رقم 1531 الجديد، أما القديم فهو 80 ل 6/656. في حين تحدث عبد الحق حميش عن وجود هذه الرسائل في التوحيد بالخزانة نفسها تحت رقم 22 ضمن مجموع بالقرويين. أنظر حميش عبد الحق: سير أعلام تلمسان، ص 349.

6 أنظر مقال الحمدي أحمد: محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع1، 2003، ص 37.

التي هي حق واحد لا يقبل التعدد والتخمين، وكانت المناظرات من خلال مراسلات جرت بينهما [1]. وقد تضمنت هذه المراسلات مايلي:

الرسالة الأولى للمغيلي (وهي تتضمن كذلك رسالة للسنوسي): حيث تولى المغيلي إيراد رسالة في العقائد ردّا على السنوسي، **أمّا الرسالة الثانية فهي للسنوسي**، ويحتكم فيها إلى العقائد الكبرى والصغرى والوسطى، في حين كانت **الرسالة الثالثة للمغيلي** جوابا لمكتوب السنوسي، وهي تمام المراجعات، ولا يعرف زمن المراجعات، ولكن من خلال الكلام يلاحظ أنّ هذه المراجعات كانت بعد تمام كتابة العقائد للسنوسي، لأنّه يستدل بها، والظاهر كذلك أنّها تمّت بعد استقرار المغيلي بتوات بعد نهاية الارتحال[2].

ونظرا للفائدة التي يمكن أن نستشفها من هذه الرسائل ، فإنّ إيراد محتوياتها واجب علمي يحتم علينا ذلك. حيث تحدث المغيلي في **الرسالة الأولى** بأنّ: "الحكم على مراد الله ورسوله بالظنّ والتخمين من مسالك الشيطان، وإنّما رخّص في الاعتماد عليه [التأويل] والعمل به في الفروع العلمية، التي تدرك بالاجتهاد للضرورة الداعية، لاسيما وقد قيل: إنّ الحق فيها بالنسبة لكل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وأمّا ما كان من العلوم الاعتقادية فالحق فيه واحد، وليس كل مجتهد فيه مصيب اتفاقا، فمن تجاسر على الحكم بالظنّ لا يسلم من الكذب والتعاقل". هذا في التأويل وحدوده عند المغيلي، ثم يقول : "والفقه في الدّين طريقه الشرعي العلم والوحي، فالعلم معقول والوحي منقول، وكل منهما أصل يرجع إليه، ويعوّل عليه، وكثير ما يكون بينهما تصادم في أوّل النظر وظاهر الفكر، فلابد من طلب الجمع بينهما، إذ لا يصلح تناقضهما، لأنّ العقل دليل صدق الشرع، والشرع على منهاج العقل، وكل منهما على الحق في نفس الأمر، حين كذب أحدهما فقد كذب الآخر، فالصراط المستقيم تصديق كل منهما، وطلب الجمع بينهما، وإن كان ذلك مرتقى صعبا، إلاّ على من مارس العلوم، وكثر خوضه فيها بالتحقيق، فيقدر في الأكثر على التوفيق".

ويضيف فيها إعمال العقل والتأويل قوله: "فالعقل إذن في تلك الأمور بين أن يحكم بالظن والتخمين أو أن يتوقف"، ثم يقول: "اعلم أنّ ظاهرها غير مراد فيه تكذيب للعقل، وأما تعيين المراد فلا أدري، ولا حاجة لي أن أدري ذلك، إذ لا يتعلق به عمل، ولا سبيل فيه إلى حقيقة الكشف واليقين، ولست أدري إن أحكم في ذلك بالظن والتخمين، وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل، وأقرب إلى الأمن يوم الفزع الأكبر"، ثم يستدل في

---

1 جاء في ذلك في نسخة يتيمة محفوظة بخزانة القرويين بفاس ضمن مجموع تحت رقم 1531 جديد، أما القديم فهو 80 ل 6/656، وهي نسخة وحيدة دون تاريخ ولا اسم الناسخ توجد إحدى وعشرون ورقة تبدأ من ورقة 124 إلى ورقة 145 ظهر.

العلمي (حمدان أحمد): <u>في تياري العقيدة السنية بالمغرب الإسلامي، "نص مراجعات كلامية بين السنوسي والمغيلي"</u>، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ع3، س 1988، ص ص 169-239.

2 العلمي حمدان: المرجع السابق، ص ص 181-182.

تحذيره من الخوض في التأويل بشكل مفرد بقول الإمام مالك في الاستواء، يقول "وهذا شأن السلف الصالح[...] كانوا حتى في الفروع العلمية التي يجوز فيها القول والعمل بالظن، وقيل فيها كل مجتهد مصيب[...] لا يتكلمون فيها إلاّ عند الضرورة، في وقت الحاجة على تحفظ وخوف من أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، ولذلك كان عمر بن الخطاب الذي ضرب إليه الحق على قلبه ولسانه يلعن من سأل عمّا لم يكن بعد وقع[...] فالتوقف في الأحكام السمعية على السمع أنفع لأهل الميمنة وأقطع لشبه أهل المشأمة، وأسلم من النقول على رب العالمين بالظن والتخمين، لأنّها كانت غيبا جملة وتفصيلا[1]: "وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا"[2].

أمّا **الرسالة الثانية**، فقد أوردها المغيلي بقوله "فأجبتم بما نصكم" يقول السنوسي: "أمّا ما ذكرنا أيها الأخ من عقائدنا (الكبرى والوسطى والصغرى وصغرى الصغرى) في وجوب تعلّق بسمعه تعالى وبصره في جميع الموجودات، فهو الذي عليه أئمة السنة[...]ومنها جاء تجويز رؤية الله، ويردون قول المعتزلة"، ثم تحدث السنوسي عن سبب وصفه للعقائد قوله: "ولما رأى أخوكم وسمع وتحقق فساد كثير من عقائد الخاص والعام، دعاه ذلك إلى وضع العقائد، فحققت فيها مذاهب أهل السنة وعقائدهم ببراهينها، وقربتها لهم على وجه يتحقق معناها الخاص والعام، وأعرضت في أكثرها عن ذكر الشبه التي تشوش العقل والإيمان، واقتصرت على ما يحصل به الفرقان والإتقان، لأنّ من عرف الحق عرف أنّ ضده الباطل، ومع هذا الاحتياط والتقريب كلّه نسبني كثير من المعاصرين إلى البدعة والضلالة والفضول، وقد ذكرت في شرح عقيدتنا الكبرى[3] وغيره كثيرا من شبهم وردّها، وقد سمعت عن بعض أئمتنا المدرسين بتلمسان أنّه نكت في مجلسه للجمهور في التفسير على قولنا في العقيدة الصغرى في ما يستحيل في حق الله تعالى: من الصمم والعمى والبكم فقال: هذا الكلام ذكره هذا "الإنسي" ولا فائدة له. ويضيف السنوسي بأنّه وقع هذا الكلام في حلقة درس، وقام إليه أحد الطلبة النجباء، فأفحمه بسؤال، فقام ذلك الشيخ ونهره، وأمره ألاّ يقرب مجلسه من الآن[4].

تنبئ هذه الرسائل عن وجود صراع بين أصحاب العقل وأصحاب النقل، ليس خارج أهل السنة فقط، وإنّما داخل أهل السنة، وليس في الفرعيات فقط، بل في الأصول والعقائد كذلك، وقد بيّنت هذه الرسائل ردود أهل السنة على غيرهم كالمعتزلة، ورجحان قول الأشعرية في ذلك، فهو يردّ على بعضهم ويسدد

1 العلمي (حمدان أحمد): في تياري العقيدة، ص ص 191-194. وما يفهم أنّ المغيلي قد شرح رسالة السنوسي، ولم يكن معارضا له بقدر ما كان موجها ومعاتبا على التمادي لأنه هو نفسه كان يستشهد بأقوال الأشاعرة.

2 سورة الإسراء: الآية 85.

3 تسمى عقيدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد.

4 العلمي (حمدان أحمد): في تياري العقيدة، ص ص 196-206.

خطأهم[1]. مثلما تظهر أيضا السّجال الذي كان يجري بتلمسان بين طريقة المحدثين والقدامى في العقيدة وبين المتوقفة والأشاعرة.

أما **الرسالة الثالثة** فهي ردّ المغيلي على تعقيب السنوسي، وتدور حول سبب أخذ المتأخرين بالطريقة الكلامية (الأشاعرة) ومآل التمادي في ذلك، يقول: "لما نقلت الفلسفة للغة العربية، وخاض فيها الإسلاميون، كثر لغط أهل البدع بها، حتى توهّم كثير من الناس أنّهم على الحق، ولم يكن بدّ لعلماء السنة من سدّ الذريعة عن إفساد الشريعة، فخاض معهم في الفلسفة بعض المتأخرين، حتى تحققوا مقاصدهم وحققوها للناس، لئلا يقول قائل لو علم أهل السنة من أصول الفلسفة ما علمته المعتزلة ما أنكروا عليهم مذهبهم، لكن من جهل الشيء عاداه، وليتمكنوا من إبطال أصولها الفاسدة بالبراهين القطعية والاحتمالات العقلية، لأنّ الكلام على الشيء ردا وقبولا فرع عن كونه معقولا، فهذه الأوضاع التي وضعها المتأخرون في العقائد، وسمّوها بعلم الكلام كالإرشاد والمصباح[2]، إنمّا المقصد منها في الأصل إبطال عقائد المبتدعة بالطريقة التي سلكوها في الفلسفة ونحوها[...]، وليس المقصد منها إثبات عقائد أهل السنة وبيانها بالطرق الفلسفية ونحوها، لأنّ في كتاب الله عن كل شيء، ولا يعتقد أن يحتاج لغير كتاب الله في العقائد، إلاّ من طبع الله على قلبه، وختم على قلبه وسمعه وبصره"[3].

لقد نبّه المغيلي إلى أمر مهمّ - من خلال هذا الرّد- على أنّ التوجه الذي اتخذه السنوسي تمثل في البرهنة على عقائد السنة بالآليات العقلية، وهو أمر - في رأي المغيلي على غير الجادة، ذلك أنّ الأشاعرة الأوائل لم يكن هذا مقصدهم، وإنمّا كان هدفهم رد شبه الآخذين بالعقل في الاعتقاد كالمعتزلة، وإعمال الكلام والفلسفة لدحض طرق استدلالهم، وبذلك لا يكون إثبات العقائد بالعقل، وإنّما يكون نقد طرق أهل العقل المخالفين للسنة بالعقل "الكلام"، فالكلام عندهم إذاً لا يستعمل لإثبات عقائد السنة، وإنّما لرّد شبه المخالفين لها.

وقد أكدّ المغيلي على أنّ موقف أهل السنة من علم الكلام، ومن عقائد أهل البدع قد أبان على ثلاثة أقوال، الأول القول بالجواز لما فيه من ردّ الباطل، وذهب الثاني إلى القول بالمنع نظرا لما فيه من سلوك سبيل

---

1 نفسه: ص 206.

2 يقصد إرشاد الجويني أبي المعالي، ومصباح الأرواح في الكلام للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685هـ).

3 حمدان (أحمد العلمي): المرجع السابق، ص 233.

البدعة، أمّا الثالث فقال بمنعه لضعاف العقول وإباحته للأقوياء. ثم قدّم المغيلي رأيه بأنّ صرف الهمّة لفهم كتاب الله، والاحتجاج به أنفع لأهل السنة، وأقطع لسبب أهل البدعة[1].

وقد ذهب المغيلي في هذه الرسالة إلى تأنيب السنوسي، ونصحه بالتوقف في إعمال الكلام حيث يقول: "وإنّني لم أر في شيء مما ذكرتم (في الرسائل السابقة والعقائد) من الأدّلة العقلية والنقلية دليلا سالما، وإن سَلِمَ لم يفد إلاّ ظنا، وإنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً". فأعرض يا أخي عن التوغل في أحكام الذات العلية والصفات الأزلية، فإنّه عزّ وجلّ ليس كمثله شيء[...] ولا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون فيعتبر المتفكرون بآياته، ولا يتفكرون في ماهية ذاته، ولا يحيطون بشيء من علمه، ولذلك قال الجنيد: "إذا تنازعت عقول العقلاء في التوحيد، تناهت إلى الحيرة." ويزيد في نصحه قائلا: "عليك يا أخي تقرير العقائد التوحيدية بالطرق النبوية التي درج عليها السلف الصالح من الأمّة، فإنّها أقرب ما يكون للأفهام، وأسلم من كل ظلم وظلام، وأرجى الأسباب لمواهب ذي الجلال والإكرام، وأعرض يا أخي عن كثرة نصوص الكتب الكلامية، فإنّها من حرب وطعن وضرب بحسب الإمكان، فلا يصح لكل إنسان، وليس وقت الخوف كوقت الأمان"[2].

تبيّن إذا أنّ مآخذ المغيلي على الإمام السنوسي إنّما تكمن في أمرين، الأول هو محاولة إيضاح العقائد السنية وإثباتها بطرق أهل الكلام والفلسفة، في وقت كان الأوائل يذهبون إلى استعمال الكلام كوسيلة لدحض طرق استدلال أهل الكلام، أي استعمال نفس السلاح لتقويض السلاح، وليس إثبات السنة. وأمّا الأمر الثاني فهو تمادي الإمام السنوسي في أعمال الكلام في العقائد، وهو أمر مضر من جانبين، الأول لا يمكن الوصول إلى إثبات جل العقائد بالعقل، لأنّ الأمر محال، أمّا الجانب الثاني فيكمن في التشويش على عقائد العامة.

والظاهر أيضا أنّ الإمام محمد بن يوسف السنوسي قد نحى هذا المنحى، وأسس للأشعرية الحديثة المتأخرة من منطلق أنّه من الواجب على كل معتقد من أهل السنة أن لا يتبع طريق التقليد في العقائد، وإنّما عليه أن يكون مقنعا وعالما بما يعتقد، حتى لا تأخذه رياح البدع، وهي المسألة التي طرحت كنازلة أخرى في التوحيد حول "هل يجوز إيمان المقلد ويعتبر، أم الواجب على كل مسلم عالم أو عامي أن يكون اعتقاده على يقين ؟". ونظن أنّ هذا هو الجديد الذي جاء به السنوسي، فارتقى بالطريقة الأشعرية في ردّهم على

1 نفسه: ص 234.

2 حمدان العلمي: المرجع السابق،: صص 238-239.

مخالفيهم، حيث يدحض طرق استدلالهم بالكلام إلى إثبات عقائد أهل السنة بالكلام، وهو ما سمّاه المغيلي التمادي في علم الكلام، الذي هو مضرّ بالعامة.

ولم يكن الخوض في علم الكلام جديدا، ولا التحذير منه بمحدث، وإنّما ذكرت أقوال للإمام مالك وروي عنه، أنّ أهل السنة قلّما كانوا يخوضون في الكلام، إلاّ إذا اضطروا إليه - وفق ما ذكر ابن عساكر - وأنّهم كانوا يتهيبون من أن يُقتصر على الكلام، ويترك تعلم الفقه، الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أمر به الشارع، ولا يلتزم فعل ما أمرهم به الشارع، وترك ما نهى عنه من أحكام[1].

وإنّ تتبع المصادر يفيد بوجود من اهتم بالجدل والكلام، مع اعتباره فقيها، أمثال محمد بن إبراهيم الشهير بالأصولي (ت 612هـ/1216م)، الذي كان أصوليا عالما بالخلاف والجدل، شديدا على الولاة[2]. كما يشير ابن الأبّار إلى محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرني الندرومي (ت 625هـ/1228م) الذي عدّ من أهل تلمسان، حيث اهتم بالفقه وعلم الكلام، وكان قاضي بلدته[3]. لكن من المعاصرين للإمام السنوسي، والذي كان له باع في علم الكلام يُذكر أحمد بن محمد بن زكري (ت 899هـ/1494م)، حيث ألّف منظومته الكبرى في علم الكلام تزيد عن خمسمائة (500) بيت[4].

لقد كان لاجتهاد السنوسي على مستوى العقائد تأثير كبير، من جانب أنّه دفع بالاعتقاد على الطريقة الأشعرية إلى أبعد الحدود، باستعمال وسيلة الكلام والفلسفة والمنطق، فعدّ بذلك عالما مجددا للطريقة الأشعرية (الأشعرية الجديدة).

4- الموقف من المنطق والفلسفة: عرّف ابن خلدون المنطق بأنّه قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد، في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات، وذلك لأنّ الأصل في الإدراك إنّما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق أو غيره، وإنّما تميّز الإنسان عليها بإدراك الكليات، وهي مجردة من المحسوسات، وأنّ الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إمّا تصورا للماهيات ويعني به التفكير الساذج من غير حكم معه، وإمّا تصديقا أي حكما بثبوت أمر لأمر[...] وغاية ذلك كلّه معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي..

1: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، ص 334.

2 التنبكتي: نيل، ج2، ص 26.

3 ابن الأبار: التكملة، ج2، ص 166.

4 الحفناوي: المرجع السابق، ق1، ص 42.

اقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية، ليتميز فيها الصحيح من الفاسد، فكان ذلك قانون المنطق [1].

فابن خلدون وهو بصدد الحديث عن المنطق، يذكر بأنّ فنّ المنطق والفلسفة اشتد عليهما النكير من متقدمي السلف والمتكلمين، وبالغوا في الطعن عليه، والتحذير منه، وحظروا تعليمه وتعلّمه، ثم جاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام بن الخطيب، فسامحوا في ذلك بعض الشيء، وأكبّ الناس على انتحاله من يومئذ، إلاّ قليلا جنحوا فيه إلى رأي المتقدمين، فكانوا ينفرون منه ويبالغون في إنكاره[2]، وهو في هذا يؤكد ما قاله ابن طملوس سابقا، فيما يخص العلوم ودخولها إلى الأندلس، كيف يتنكر لها أوّلا ثم يؤخذ بها آخرا.

وإننا لنجد أنّ عددا من علماء المغرب الأوسط قد صار لهم السبق والتقدم في هذا العلم العقلي[3]. فالحديث عن عبد الوهاب بن عبد القادر الزواوي، الذي قال عنه ابن فرحون بأنّه:" كان إماما في العلوم خصوصا علم المنطق، وأنّه كان يقرأ تلقين القاضي عبد الوهاب، فيقرر مسائله بنظم الأقيسة والتعاريف على القوانين المنطقية"[4]. ومنهم من صارت المسائل ترد إليه بحكم تمكنه من هذا الفن، واستُنجِد به لحلّ المغلقات في المنطق والفلسفة والكلام كالفقيه الأصولي أبو عبد الله الشريف التلمساني، الذي كان يراسله الفقيه الأصولي والعالم الحافظ فقيه مصر وإفريقية أبو زكريا يحي بن موسى المهدوي، حيث كان يرسل إليه أسئلة وإشكالات لأجل توضيحها والإجابة عليها[5]. وقد توضّح من سؤال أبي زكريا يحي بن موسى المهدوي، الذي بلغ درجة العالم الحافظ، وجواب أبي عبد الله الشريف العالم التلمساني عدّة أشياء، منها القيمة العلمية التي كان يتميّز بها الشريف، كأحد زعماء المدرسة المالكية التلمسانية، وكيف صارت الفتوى ترد عليها من الديار المالكية الأولى (مصر وإفريقية)، بما يعني القيمة العلمية لتلمسان، كما تبرز الفتوى قيمة التوجه العقلي الذي أسسه الآبلي (محمد بن إبراهيم)، وقد أخذه عن ابني الإمام، وانتهى إلى الشريف التلمساني. وقد شهدت المشيخة الآبلية للشريف التلمساني بالتمكن في العلوم العقلية. كما تبرز الفتوى أيضا عمق البحث في المسائل الفلسفية والكلامية والمنطقية حينما طرحت عليه إشكالات فأجاب عنها بتحليل جزئياتها للتمكن

1 انظر تفصيل ذلك ابن خلدون: المقدمة، ص 486. حينما يتحدث عن المنطق والفلسة والموقف منهما .

2 ابن خلدون: نفس المصدر: ص 488.

3 راجع عنوان: الفقهاء المناطقة سابقا، في الباب الثاني

4 ابن فرحون: الديباج، ص 443.

5 الشريف (التلمساني): مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 214.

منها. مما يعني أنّ تعاطي الفلسفة والمنطق والكلام كان متوافرا بتلمسان وأخذ به علماؤها، وقد صارت لهم النجابة في هذه العلوم[1].

إلاّ أنّ العناية بهذه العلوم "المنطق والفلسفة" لم يكن كل الناس تخوض فيها، مثلما تخوض في علوم أخرى، ليس لصعوبة هذا العلم الذي يتطلب الإطلاع الواسع كما ذكر الباحثون[2]. وإنّما يعود إلى تأثير مدرسة الحديث في المشرق، أو في الأندلس خصوصا، وموقفها من المنطق والفلسفة والكلام، وهي مدارس بلغ صداها بلاد المغرب لعدّة أسباب معروفة، لكن من اللازم أن نتوقف في هذا عند الظاهرة الحزمية التي بقيت متوافرة ببلاد المغرب . وجدناها تتحرز من علم الكلام، وابن حزم وهو يبيّن حقيقة الإيمان ضمن رسائله[3] يشير في بعض مواقفه بقوله :"ودع عنك بالله حماقات أهل الفلسفة المسخرين لحماقات كتب ابن فورك والباقلاني وما هنالك"[4]. ثم يؤكد ذلك في قوله: "لا تحسنن ظنك بكل ما تجده لأولئك المهذرين السوفسطائيين على الحقيقة، المتسمين بالمتكلمين، الذين يأتونك بألف كلمة من هذرهم ينسي آخرها أولها، وليس إلاّ الهذيان والتخليط وقضايا فاسدة بلا برهان، بعضها ينقض بعضا[5]. في حين نجده أمام الخوض في المنطق يؤلف موسوعة "التقريب لحد المنطق"، ويشيد بكتب ارسطاطاليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق، ويرغب في بيان ما فيها لفائدتها العظيمة -حسبه-[6].

قسّم ابن حزم مواقف الناس تجاه المنطق إلى أربعة ضروب، ثلاثة منها خطأ بشيع، وجور شنيع، والرابع حق مهجور، وصواب مغمور، وعلم مظلوم، ونصرة المظلوم فرض وأجر، وهو في ذلك يشير إلى أصحاب القول الرابع الذي يراه على صواب، وهم قوم نظروا بأذهان صافية، وأفكار نقية من الميل، وعقول سليمة، فاستناروا بها ووقفوا على أغراضها، فاهتدوا بمنارها، وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها[7].

---

1 راجع السؤال والفتوى لدى الونشريسي: المعيار، ج12، ص 163 وما بعدها.

2 ذكر ذلك سعد الله (أبو القاسم) : تاريخ الجزائر الثقافي: ج2، ص 138.

3 أنظر ابن حزم: رسالة البيان عن حقيقة الإيمان، ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط2، 1987، ص ص 185-203.

4 ابن حزم: نفس المصدر، ص 193.

5 نفسه: ص 194.

6 ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص 12.

7 ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق، ص ص 12-14. راجع مواقف ابن حزم من الفلسفة والمنطق عند وديع واصف: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجتمع الثقافي أبو ظبي، الإمارات العربية، 2000، ص 196 وما بعدها.

كما يبدو تأثير المدرسة من خلال مواقف أبي الوليد الباجي تجاه المنطق والفلسفة وعلم الكلام، وهو في أسلوب خطابه يقدم نصائحه إلى ولديه حول الموضوع قائلا: "وإيّاكم وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة، فإنّ ذلك مبني على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة"، وهو نفس الموقف الذي اتخذه ابن عبد البر، بل كان هذا الأخير أكثر تطرفا حينما نصح –ليس بالعزوف عن المنطق وغيره بل- بالعزوف عن معاشرة الخائضين في ذلك[1].

وقد تطور الأمر حينما أخذ بعض الفقهاء العلماء بهذا العلم (المنطق والفلسفة)، حيث واجهوا نقمة الفقهاء الذين أغاروا صدور الأمراء، وشنعوا على الخائضين في هذا الاتجاه، وتحضر محنة أبي الوليد بن رشد (ت 595هـ/1199م) كنموذج واضح لذلك، حينما جمع الأمير الموحدي -أبو يوسف- الفقهاء، وكان ابن رشد مهتما بشرح كتاب الحيوان لأرسطاطاليس - صاحب كتاب المنطق- حيث عمل على تهذيب هذا المصنف، وكان ممّا ورد فيه جملة "فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة"، فكان ذلك سببا في إبعاده خارج قرطبة، وحرق كتب المنطق والفلسفة، لكن المحنة لم تطل، فحينما رجع الأمير إلى مراكش، وفقه علم الفلسفة وتعلّمها طلب حضور ابن رشد، الذي أجاز إلى مراكش وتوفي هناك سنة 595هـ[2]. مع العلم أنّ المحنة هذه شاركه فيها الفقيه محمد بن إبراهيم المهري، وهو من أهل بجاية، وكان مهتما بالكلام وبمستصفى الغزالي وينظر في علوم الأوائل[3].

وعموما فإنّ أحسن من فصّل في مذاهب الناس في فن المنطق كان الفقيه عبد الرحمن الأخضري (ت983هـ/1576م) الذي عمل على شرح مصنف "السلّم المرونق في علم المنطق" وقد أشار في بداية شرحه للأرجوزة إلى جواز الأشغال به قائلا:

والخلق في جواز الاشتِغَال — به على ثلاثَة أقوال
فابن صلاح والنووي حرّمَا — وقال قومٌ ينبغي أن يعلمَا
والقولة المشهورة الصحيحة — جوازه لكامل القريحة
ممارس السنة والكتاب — ليهتدي به إلى الصواب[4]

---

1 راجع دراسة البعزاتي (بناصر): مآل علم الكلام، مساهمة ضمن الاتجاهات الكلامية (علي الإدريسي)، ص ص 185-186. وأنظر أيضا بلغيث: دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، ص 98.

2 المراكشي (عبد الواحد): المعجب، ص ص 248-249.

3 ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 163.

4 الأخضري (عبد الرحمن): شرح السلّم المرونق في علم المنطق، خ.ص، سلا، المغرب الأقصى، رقم 2/112.مع الملاحظة أن المخطوط تمّ تحقيقه من قبل الباحث أبو بكر بلقاسم ضيف، ولكننا لم نتمكن منه ، وإلى غاية تحقيق المنال اعتمدنا المخطوط بدل المحقق,

وامتد السجال والجدال بين الخائضين في علوم المنطق والكلام مع المنتهجين لطرق الآثار والنقول النصوصية، وتجسد ذلك فيما وقع بين جلال الدين الأسيوطي ومحمد بن عبد الكريم المغيلي، فقد التقيا لدى الأمير الأسقيا محمد الأول الكبير[1]، حيث عمل لديه المغيلي مستشارا وواعظا ومرشدا، ووصلت العلاقة بينهما إلى التحاور في قضايا علمية وفكرية، وكان من نقاط الاختلاف اعتماد المغيلي المنطق اليوناني كأسلوب عمل وتفكير في وقت كان جلال الدين ينكره[2]، مع العلم أنّ كليهما قد أخذ عن الآخر، كما أقرّ السيوطي لعبد الكريم بالفضل في العلوم والرواية[3]. ومعلوم أنّ السيوطي كان يعدّ نفسه من المجددين على رأس المائة التاسعة حيث يقول:

وهذه تسعة الميئين وقد أتت ولا يَخْلِف ما الهادي وعَدْ

وقد رجَوت أنّي المُجددُ فيها وفضل الله ليس يحــجدُ

ومع هذا نجده يحرّم ما كان قد سبق إليه المجددون في القرن الخامس، ومنهم أبو حامد الغزالي، الذي كان يتقن الفلسفة وسائر فروعها، ولم يحرم منها إلّا قسم الإلهيات. وكان يقول: "من لا معرفة له بالمنطق فلا يوثق بعلمه"[4].

برز التباين بين السيوطي والمغيلي في إنكار أو إثبات قيمة المنطق والخوض فيه، حيث ألف السيوطي كتاب "القول المشرق في تحريم علم المنطق"، كما لخص كتاب ابن تيمية المسمى " نصيحة أهل الإيمان في الرّد على منطق اليونان" في مصنف سماه "جهد القريحة في تجريد النصيحة"، ثم كتاب آخر جمع فيه ما تقدم في الكتابين من أقوال العلماء، سماه :"صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"[5]. أمّا المغيلي فصنف كتاب "منح الوهاب في رّد الفكر إلى الصواب" و"فصل الخطاب"، فكان منح الوهاب نظماً في المنطق[6]، المنطق[6]، وأمّا فصل الخطاب فهو شرح له، في حين يوجد عنوان آخر للمغيلي فيما يخص المنطق سماه " لب

1 الحاج محمد أسقيا (أسكيا) هو سلطان كاغو بسنغاي (بلاد تكرور) التقى المغيلي، وألّف له هذا الأخير رسالة في السياسة والملك وما يجب العمل به كسلطان، أنظر ابن مريم: المصدر السابق، ص332؛ التنبكتي: نيل،ج2، ص265. راجع مقال بشاري لطيفة: إسهامات التلمسانيين في المجال الاقتصادي والديني بالسودان الغربي ، ضمن أعمال ملتقى دولي بتلمسان " تلمسان الإسلامية"بين التراث العمراني والمعماري والتراث الفني، أكتوبر 2011.ص67-86.

2 بوعزيز (يحيى): أعلام الفكر، ج2، ص153. التنبكتي: كفاية، ص457.

3 مجهول: تأليف في التصوف و ذكر بعض رجاله، خ ح 472د/ب، ص365.

4 الألوري(آدم عبد الله): الإمام المغيلي،ص24. أنظر أيضا الحمدي أحمد: محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مخ1، 2003، ص 38.

5 الألوري آدم عبد الله: نفس المرجع، ص 22.

6 تعزز موقف المغيلي من المنطق برجز سماه "منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب" ردا على ما اعترض به السيوطي في مسألة المنطق، جاء في مقدمته:

الألباب في رد الفكر إلى الصواب" وهو عبارة عن كتاب منثور في المنطق[1]. وإذا كان المغيلي يرى في المنطق وسيلة نحو تحقيق الحق، فإنّ السيوطي انتهج أسلوبا آخر في التقيّد بالنصوص، والتأثر بالمدرسة الحديثية[2].

ولا شك أنّ اقتناع المغيلي بالمنطق كأسلوب لبلوغ الحقائق، إنّما هو نتيجة لطرق التحصيل العلمي التي كانت تزخر بها تلمسان، وغيرها من الحواضر عصرئذ. وقد تجسد هذا الأسلوب أيضا في كتابات ودروس أحد معاصري المغيلي وهو محمد بن يوسف السنوسي، الذي ألّف في العقائد كتاب "عمدة أهل التوثيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد"، وهو مختصر كتاب "عقيدة أهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل والتقليد، الراغمة بفضل الله أنف كل مبتدع عنيد"، حيث استعرض فيه السنوسي مذاهب الناس في الاستدلال، باستعمال الفكر والنظر في مجال العقيدة، ويعطي في ذلك آراء من الأشعرية والمعتزلة، ومذاهب الحكماء، ومذهب إمام الحرمين الذي يذهب إلى ترجيحه دوما، كما يذهب إلى استعمال القضايا الفلسفية والمنطقية حول حصول العلم بالمقدمات، ليذهب إلى انتقاد ابن سينا[...]. ومن قضايا الاستدلال قوله: "من البراهين القاطعة بيان لما وقعت، والبرهان وهو أحد أقسام الحجة العقلية، لأن الحجة تنقسم أولا بحسب مادتها إلى قسمين عقلية ونقلية، والأولى خمسة أقسام برهان، وجدل وخطابة وشعر ومغالطة[3].

كانت طرق العلم ببلاد تلمسان وما والاها تعتمد الأساليب العلمية المنطقية للوصول إلى حقائق، وقد كان العلامة الآبلي من بين من اعتمدها، وورثها عن زعماء المدرسة العقلية التلمسانية، فقد أخذ الآبلي

الحمد لله الذي هدانا	لدينه القويم واجتبانا
بخبر من الوحي والكتاب	وفي، ومن دعا إلى الصواب
محمد صلى عليه ربّنا	ماهب أو كفّ الصبا منشئنا
ثم على أصحابه وآله	ومن أتى مقتفيا بحاله
وبعد لما كان علم المنطق	رعية الذهن من الغي يقي
نظمت نظما شاملا قواعدا	راج من الله الكريم مددا
وحفظ حافظ له وناظرا	قد أخذ الإنصاف ثوبا ساترا

ثم تكلم عن أنواع العلم الحادث والدّلالة اللفظية والوضعية، والتناقض والعكس والقياس الاقتراني، وقد سار على نهجه في النظم صاحب السلم الرونق الشيخ عبد الرحمن الأخضري. راجع آدم الألوري: المرجع السابق، ص25.

1 تمّ تحقيق المخطوط من قبل بلقاسم ضيف الجزائري، وذكر بأنه توجد بحوزته مخطوطة في ورقتين للمغيلي في المنطق أنظر المغيلي (محمد بن عبدالكريم): لب الألباب في رد الفكر إلى الصواب،تح بلقاسم ضيف،دار ابن حزم، ط1، 2006، ص12.

2 الحمدي أحمد: المرجع السابق، ص 38.

3 البرهان عبارة عن مقدمات كلها يقينية وتسمى البديهيات يجزم بها العقل لمجرّد تصور كالمشاهدات أو الحسبيات. أمّا الجدل فهو ما تآلف من مقدمات مشهورة، وهي ما اعترف بها الجمهور كمصلحة عامة، والغرض من الجدل إمّا إقناع قاصر عن البرهان أو إلزام الخصم ودفعه. أمّا الخطابة فهي ما تألف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه الصدق أو لصفة جميلة كزيادة علم أو زهد ونحوه.أما الشعر فهو ما تألف من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في الشيء أو تنفيرها عنه والغرض من الشعر انفعال النفس.أمّا المغالطة فهي ما تألف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به وتسمة سمى سفسطة.

كل هذه سماها أقسام الحجة العقلية، يقول: وهي التي جعلها البيضاوي ثلاث أقسام في الطوالع وهي البرهان الخطابة والمبالغة.."

راجع السنوسي (محمد بن يوسف): عمدة أهل التوثيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد: خ ح، رقم 12022 ورقة رقم3.4.

بتلمسان عن أبي الحسن التنسي، وقرأ المنطق والأصليين عن أبي موسى بن الإمام، ثم رحل آخر المائة السابعة إلى المشرق، فدخل مصر والحجاز والعراق والشام، ثم رجع إلى تلمسان ولازم بفاس ابن البناء في المعقول والتعاليم والحكمة، كما أنّه نزل زمن أبي الحسن المريني بتلمسان، ثم طلبه أبو عنان فنزل من تونس إلى بجاية، وكانت وفاته بفاس سنة 757هـ/1356م، أما مولده فكان 681هـ/1283م[1]، وهو الذي رّد على ابن تيمية الذي تنكر بدوره لعلم الكلام والمنطق حينما صرّح:

مُحصّل في أصول الدين حاصِلُه　　من بعد تحصيله علمٌ بلا دينِ

أَصْلُ الضَلالة والإفكِ المبين فما　　فيه فأكثره وحي الشَيَاطين

فكان رد الآبلي عندما سمع ذلك : "والله لو رأيته لضربته بهذا القضيب هكذا، ثم رفعه ووضعه"[2]، وهذا ما يظهر الفارق في تعاطي العلوم، وطرق الاستدلال، وأساليب التعليم بين مدرستين متباينتين عقلية ونقلية.

و بتتبع المسلك التعليمي للآبلي (ت 757هـ) أيضا، أمكن الرّد على القائلين بأسبقية المدرسة البجائية على مدرسة تلمسان في مجال الإنتاج الكلامي وتعاطيه، باعتبار أنّ الرائد ببجاية كان عبد الرحمن الوغليسي (ت786هـ) الذي تتلمذ على يديه أعلام ق9هـ، ومنهم محمد الهواري والثعالبي، وعيسى بن سلامة البسكري[3]. في حين كان أبو عبد الله الآبلي من المنافحين عن علم الكلام في وقت استنكره ابن تيمية[4]، وسبق القول بأنّ الآبلي تتلمذ على ابني الإمام التلمسانيين الضالعين في العلوم العقلية والنقلية، كما تخرج على يدي الآبلي أبو عبد الله الشريف (ت 771هـ) الذي ألّف في المنطق شرح جمل الخونجي والخلافيات[5]. كما كان لنزول منصور بن علي الزواوي (ت 753هـ/1352م) المكين في الأصول والمنطق والكلام بتلمسان الأثر الواسع [6]. ولا يخفى أنّ تلمسان عرفت - قبل نزول منصور الزواوي بها- فقهاء في علم الكلام أمثال محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي الندرومي المولود بتلمسان، الذي بلغ درجة المشاركة في الكلام، وألّف كتبا، ككتاب "إرشاد المسترشد، وبغية المريد المستبصر المجتهد"، و" الفيصل الجازم في فضيلة العلم والعالم"، والمتولي قضاءها مرتين، كما أنّه سافر إلى الأندلس التي اشتهر بها، وعاد بعدها إلى تلمسان، وبها كانت وفاته سنة 625هـ[7]. وهذا ما يفيد بضرورة مراجعة الآراء الذاهبة إلى أسبقية مدرسة على أخرى، ومع الإقرار بفضل بجاية وريادتها، فإنّه لا

---

1 التنبكتي: كفاية، ص 319 وما بعدها.

2 المقري (شمس الدين): أزهار الرياض، تح سعيد اعراب وعبدالسلام الهروس؛ ط1980 ، ج5، ص17.

3 سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 79.

4 المقري: أزهار، ج5، ص 11.

5 ابن مريم: البستان، ص 236. أنظر الملحق رقم 11 الذي يبين مساهمة علماء المغرب الأوسط في علم المنطق

6 التنبكتي: نيل، ج2، ص 308.

7 ابن الآبار: التكملة، ج2، ص 166.

يمكن إغفال حاضرة تلمسان، التي كانت لها الريادة منذ عهد الأدارسة والسليمانيين، وهي بوابة مدرستي الأندلس والمغرب الأقصى.

5- **مسألة التقليد في معتقد التوحيد:** ألّف علماء المغرب الأوسط في موسوم العقيدة الكثير من التصانيف[1]. وكانت الغاية من وراء ذلك تثبيت العقيدة الصحيحة في نفوس المسلمين، ومحاربة ما كان يشوبها من مفاسد في التصورات والممارسات، وفي نفس الوقت محاولة الردّ على شبهات غير المسلمين في مجال الاعتقاد. وكان من المصنفات المتأخرة التي بقيت محافظة على انتشارها وتداولها القصيدة الجزائرية في التوحيد والمعروفة بـ "المنظومة الجزائرية" التي ألّفها أبو العباس أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت 898هـ/1493م)، وهو تلميذ الثعالبي، وقد سماها "كفاية المريد في علم التوحيد"[2] ومبدؤها:

الحمد لله وهو الواحد الأزلي سبحانه جلّ عن الشبه وعن المثل[3].

وتأتي مصنفات محمد بن يوسف السنوسي كمعلم مهّم في توضيح الواقع العقدي، والتصنيف فيه للفترة المتأخرة من العصر الوسيط. وقد مثلت عقيدة أم البراهين أو "العقيدة الصغرى" مظهر هذا الرواج لعقائد السنوسي من حيث انتشارها وتداولها، والشروح والتلاخيص التي وضعت عليها، وكان من أبرز شارحيها تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني (ت 897هـ/1492م)[4].

كما دوّن في الاتجاه العقدي معاصر السنوسي أبو العباس أحمد بن زكري (ت 900هـ/1495م)، حيث قام على شرح عقيدة ابن الحاجب، في مصنف سمّاه "بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، تناول فيه جميع أركان الاعتقاد، موضحا السنة في تناولها، والرّد على الفرق الأخرى في آرائها، أمثال الشيعة والمعتزلة[5]. وأكمل ابن زكري بحثه في مجال الاعتقاد بتدوين مصنف سماه "محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد"، تحدث فيه عن علم التوحيد كأشرف العلوم، وعن الكلام ومبادئه، والعلم وفوائده والسنة

---

1 يحتاج موضوع الواقع العقدي بالمغرب الأوسط إلى مزيد من تسليط الأضواء عليه من حيث السلوك الإجتماعي وموقف الفقهاء.

2 أبو العباس أحمد الجزائري: كفاية المريد في علم التوحيد، خ ع، مجموع رقم 1203، وتوجد بالخزانة تحت أرقام عديدة 14033، 13406، 13164 وغيرها.

3 قدمها سعد الله (أبو القاسم): تاريخ الجزائر، ج1، ص 84.

4 حققه د. زهري: خالد دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

5 المصنف حققه د. عبد الرزاق دحمون. أنظر ابن زكري (أبو العباس أحمد): بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، طبعة خاصة، 2011.

والدليل وأقسامه، ورّد فيه على أهل الطوائف في عقائدهم[1]، وقد شرحه الشيخ أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي (ت 995هـ/1587م) في أجزاء[2].

وقدم محمد بن عبد الكريم المغيلي عملا يخص العقيدة، وهو عبارة عن رسالة تقع في كراسين، أرسلها المغيلي إلى كل من ابن غازي المكناسي والإمام السنوسي فأثنيا عليها و نظماها[3]. وقد قال عنها السنوسي: "طالعت هذا التأليف المسمى "مصباح الأرواح في أصول الفلاح" فوجدته تأليفا مشتملا على تحقيق علوم الشريعة وأصول الدين، وأبرزها لبصائر القلوب بطريق بديع لطيف، منّ به في هذا الزمان العسير المظلم مولانا العليم الخبير الملك المبين، ورأيته كاملا عاليا، لا يتصور إلاّ من قلب مستنير بألوان الولاية، والمعارف الدينية، والمواهب القدسية، والحكم الرّبانية، مع مشاركة صاحبه لعلماء الظاهر في التبحر في علمي المعقول والمنقول"[4].

كان كل من المغيلي والسنوسي مضافا إليهما أحمد بن زكري، من أكبر الفقهاء الذين خاضوا غمار البحث في العقيدة والإجابة على سؤالات الخاصة والعامة، ثم التصنيف في هذا الباب العظيم الفائدة والخطير، إذ يمسّ مصائر الناس في الدنيا والآخرة، وإنّه بالنظر إلى الطوارئ التي جدّت على اعتقادات الناس، كان الحرص من هؤلاء على التدوين في المجال العقدي، بغية التخلص من الشوائب المشينة لتصورات الناس، ومحاربة البدع التي ألحقت بالكثير من عقائدهم، ونظرتهم للدين والكون.

وربما كان يقع السّجال بين هؤلاء، في استجلاء الكثير من الأفكار والمعتقدات، التي بدت غامضة بالنسبة للعامة، أو حول أسلوب تحقيق العقيدة الصافية على الطريقة السنية النبوية، وهو ما وجدناه بالفعل يقع بين محمد بن عبد الكريم المغيلي ومحمد بن يوسف السنوسي من سّجال، وقد استعملت الرسائل في ذلك بين الطرفين، ووصل السنوسي إلى أن يطلب من المغيلي وينصحه ألاّ يقع في الوهم في بعض مسائل العقيدة، التي قد تؤدي إلى التجسيم والتمثيل، وأنّ الاعتماد في تفسير جوانب من العقيدة بالاستناد

---

1 ابن زكري: محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2001.

2 تم طبعه من قبل نفس الدار السابقة و في نفس السنة.

3 حمدي أحمد: المرجع السابق، ص ص 34-43.

4 نفس المرجع ، ص ص 99-109. وبذلك يكون ما قدمه رابح بونار في تحقيقه لمصنف خاص بعلاقة المسلمين بغير المسلمين وجعله تحت عنوان "مصباح الأرواح" له من الأخطاء التي عبر هو نفسه عليها في مقدمته للتحقيق حينما ذكر بأنه لم يجد العنوان في التقديم وربما وضعه الناسخ فيما بعد، ووقع في نفس الخطأ عبد المجيد خيالي حينما نسب المصباح للمغيلي على أنه رسالة في معاملة أهل الذمة، وربما وقعا الاثنين ضحية الناسخ . أنظر: - مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح رابح بونار، وزارة الثقافة الجزائرية، ط 2007: مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

إلى العقيدة البرهانية للسلالجي (ت564هـ/1169م) غير كاف لمثل هذا الموضوع، وأنّه يجب عليه أن لا يقتصر على ظواهر الكتاب والسنة، من غير بحث ولا استعمال لفكر[1].

ونظرا للمخاطر التي باتت تتربص بعامة المسلمين وخاصتهم من جهة العقيدة، فإنّ الإمام السنوسي اضطره الوضع إلى التدوين في العقائد، لأجل محاربة فساد الاعتقاد، وتسديد المسلمين إلى العقيدة الصافية يقول: "ولمّا رأى أخوكم وسمع وتحقق فساد كثير من عقائد الخاص والعام، دعاه ذلك إلى وضع عقائد حققت فيها مذهب أهل السنة وعقائدهم ببراهينها، وقربتها لهم على وجه يتحقق معناها الخاص والعام، وأعرضت في أكثرها عن ذكر الشبه التي تشوش العقل والإيمان، واقتصرت على ما يحصل به الفرقان أو الإيقان، لأن من عرف الحق عرف أن ضده الباطل، ومع هذا الاحتياط والتقريب كلّه، نسبني كثيرٌ ... إلى البدعة والضلال والفضول..."[2].

أقرت الدراسات بأنّه بفضل هذه المصنفات التي اعتمدها محمد بن يوسف السنوسي، فيما يخص العقائد - من حيث محاربة البدع فيها وتثبيت الصحيح منها في نفوس الناس- قد أسس بفضل ذلك مرحلة جديدة في تاريخ الفكر الأشعري، مع الإقرار بأنّ جهده هذا لم يمرّ دون وجود معارضة فكرية من قبل أقرانه، في وقته وبعده أمثال أحمد بن زكري (ت 900هـ/1495م). وكان من بين المسائل التي دار حولها النقاش "مسألة إيمان المقلد" التي لقيت ردودا وتعقيبات[3]. مع الملاحظة أنّ مسألة هذه قديمة متجدّدة، لأنّ استدلال كل من السنوسي وابن زكري وغيرهما بأقوال كل من الأشعري والغزالي والقشيري وابن رشد وغيرهم، بيّن بأنّ الأمر كان متداولا قبل السنوسي، إلاّ أنّ المرحلة الأخيرة كانت جدّ حاسمة في المسار الاعتقادي لبلاد المغرب الإسلامي، ولكثر التآليف التي تمّ رصدها في هذه الفترة، والصادرة من قبل الفقهاء[4].

---

1 راجع الموضوع عند طالبي (عمار) : حوار بين الشيخ السنوسي والشيخ المغيلي في المذهب العقدي، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مخبر بحث في الدراسات العقدية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،قسنطينة، الجزائر، ع2،س 2005،ص287،267.

2 طالبي عمار: نفس المرجع، ص 283.

3 حنانة (يوسف): تطور المذهب الأشعري، ص 229.

4 ألّف محمد بن يوسف السنوسي:

العقيدة الكبرى وهي: "عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد "وهي عقيدة سار فيها على منحى محمد بن مرزوق الحفيد (ت 842هـ) الذي ألّف "عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد".

شرح العقيدة ويسمى "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد".

العقيدة الوسطى.

شرح العقيدة الوسطى.

العقيدة الصغرى وتسمى أيضا "أم البراهين" و"السنوسية".

شرح العقيدة الصغرى.

عقيدة صغرى الصغرى أو صغيرة الصغرى وهي التي تسمى الحفيدة.

ولعل الرجوع إلى موقف ابن الحاجب في المسألة، يبيّن أنّ النقاش كان يدور حول الموضوع قبل ق8هـ وق9هـ. فقد عرّف ابن الحاجب الإيمان بقوله: " أنّ الإيمان هو التصديق، وهو حديث النفس التابع للمعرفة بذلك على الأصح، خلافا لمن قال هو المعرفة فقط". وذهب إلى أنّه :"لا يكفي التقليد في ذلك على الأصح"، ومعناه أنّ التقليد على القول الأصح لا يكفي في علم التوحيد، وهو مذهب الحذاق الأشاعرة، إلاّ القاضي وإلاّ الأستاذ والإمام[1]، وهو الحق الذي لا شك فيه، لأنّ التقليد ترك للمعرفة، وترك المعرفة حرام فالتقليد حرام[2].

وقد توضح موقف السنوسي الرّامي إلى ضرورة المعرفة لتقييم العقيدة من خلال الشرح الذي أفاد به تلميذه الملالي في شرحه لأم البراهين، يقول : "ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا عزّ وجلّ، وما يستحيل وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام"، وجاء شرح الملالي "بأنّ الشارع أوجب على المكلف - وهو البالغ العاقل- أن يعرف ما ذكر، وحقيقة المعرفة هي الجزم بالشيء اللائق بالله تعالى، بشرط أن يسبق هذا الجزم دليل أو برهان له. وأمّا الجزم بالشيء من غير دليل أو برهان فلا يسمى معرفة سواء كان موافق لذلك أم لا؟ ومن هنا نرى أنّ التقليد لا يصح في علم التوحيد على مذهب كثير من العلماء[3].

وكان من بين ردود السنوسي بأنّه ليس هناك علم من علوم الظاهر يورث معرفة الله تعالى ومراقبته إلاّ علم التوحيد، وبه يفتح له في فهم العلوم كلّها، وعلى قدر معرفته بالله يزداد خوفه منه تعالى وقربه منه[4]. وأكد ابن مريم على أنّ عقائد السنوسي في هذا كافية، خصوصا عقيدته الصغرى، التي لا يقابلها شيء من العقائد[5]. كما تكرّس موقف السنوسي الدّاعم لضرورة اقتران الإيمان بالعلم ونبذ التقليد في مصنفه "عمدة

شرح صغرى الصغرى وله فيها نكت وفوائد مهمة.
عقيدة صغرى صغرى الصغرى وتسمى بالعقيدة الوجيزة أو عقيدة النساء.
المقدمات وهي مجموعة لمشروعه العقدي وبخاصة العقيدة الصغرى التي حازت الشهرة الوافية.
شرح المقدمات.
شرح على منظومة شيخه أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري وهي المسماة "كفاية المريد في علم التوحيد".
شرح على منظومة تلميذه أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحوضي (ت 910هـ) وهي المسماة "واسطة السلوك".
شرح على مرشدة محمد بن تمرت.
شرح جواهر العلوم لعضد الدين الأيجي. أنظر يوسف حنانة: المرجع السابق، ص 214.

1 القاضي هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي، الأستاذ أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، الإمام أبو عبد الله محمد محمد بن علي المازري، راجع الملحق رقم 05 مصطلحات أعلام المذهب المالكي وحذاق الأشعرية هم: أبو المعالي الجويني ت 478 هـ،. أبو بكر محمد بن طيب الباقلاني ت 403 هـ، أبو حامد الغزالي ت 505هـ.
2 أنظر رأي ابن الحاجب من خلال: أحمد بن زكري: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، تح عبد الرزاق رحمون، ص133-139.
3 السنوسي: أم البراهين (شرح أم البراهين للملالي) ص 56.
4 أنظر ابن مريم: البستان، ص 317.
5 ابن مريم: نفسه، ص 317.

أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة التوحيد"، حين يذهب إلى التصريح بأنّ جمهور أهل السنة يرون أنّ التقليد لا يكفي في العقائد، وهو ما ذهب إليه أيضا ابن الحاجب[1].

وكان في مصنفه يدحض حجج القائلين بالتقليد، فيأتي بآرائهم وينتقد ما ذهبوا إليه، وذكر من زعم أنّ طريق معرفة الحق هو الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما، فكان ردّه بأنّ حجتهما لا تعرف إلاّ بالنظر العقلي، وأمّا من زعم أنّ طريق المعرفة الرياضية والمجاهدة وتصفية الباطن فيقال له الرياضة هي ملازمة العزلة والخلوة وتناول الحلال والجوع والتقلل من الدنيا على سبيل الزهد فيها، ومداومة التعبد والذكر، وكيف يمكن التعبد لمن لا يعرف آمره وناهيه[...]، نعم لا ننكر الاستعانة بذلك بعد معرفة الله وأحكام ما يتقرب به إليه[2].

وقد نبّه السنوسي إلى أنّ عدم الأخذ بالعلم والنزوع نحو التقليد في العقائد يؤدي إلى تسرب العديد من العقائد الفاسدة التي تعصف بإيمان المرء، وقد أشار بأمثلة إلى ذلك في تلمسان ممن كان ينكر المعاد البدني، وأنّ كثيرا من أهل البادية ينكرون البعث، رغم أنّ بعضهم كان يحفظ القرآن الكريم، وقد أرجع ذلك إلى عدم إتقان علم التوحيد، مع ما كان يجول بتلمسان من كتب الفلاسفة[3].

وهكذا يبدو أنّ الإمام السنوسي قد مثّل مرحلة مهمة في المدرسة الاعتقادية الأشعرية، من حيث تأييده لفريق من الأشاعرة الذي أشار إليهم، ممن كانوا يرون بوجوب العلم في الاعتقاد وينبذون التقليد، كما شكّل تطورا مهمّا، من حيث تأليفه في العقائد، بهدف تكريس مبدئه الذي ناضل من أجله، وهو نبذ التقليد.

ووقف على الجانب المناقض للإمام السنوسي معاصره أبو العباس أحمد بن زكري، وقد وضعه الملالي ضمن من اختلف مع السنوسي في صحة إيمان المقلد أو كفره أو عصيانه، فقال ابن زكري بصحة إيمان المقلّد[4]. وقد أفصح ابن زكري عن رأيه المضاد للسنوسي، والرامي إلى صحة إيمان المقلد، من خلال مصنفه "محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد" والذي جاء فيه:

من عيّن النّظر للعوام	من غير تفصيل لذا المرام
عرض غير قابل للشّك	في عقده محمّلا للشرك
لحاله وقد يكون سالما	من الأباطيل بحق جازما
من أجل ذا ألّف إلجام العوام	عن أن يخوض في مسائل الكلام

1 السنوسي: عمدة أهل التوفيق والتسديد، خ ح رقم 12022 ورقة 5.6.

2 نفسه، ورقة 13.

3 نفسه، ورقة 14.

4 أنظر الملالي: شرح أم البراهين، ضمن أم البراهين للسنوسي، ص 59.

حجة الإسلام وأبقى طورهم | وسهل ابن العربي أمرهم
توحيدهم لمديه باليسير | وقال يرضى الله باليسير
ولا يصح الحكم بالتضليل | لمسلم بعدم الدليل
قد حكم القاضي ابن رشد للعوام | بكفر من كفّرهم في ذا المقام
مذهبه في حكم تفصيل النظر | النّدب لا لوجوب فيما قد ظهر
قلت: خلاف ظاهر القرآن | في حقّ من يقوى على البرهان[1]

وفي هذا يشير إلى حكم تعلم العوام لعلم الكلام، بناءً على عدم صحة القول بوجوب النظر مطلقا في حق القائل وغيره، لما فيه من تكليف لا يطاق. وقد أضاف ابن زكري مذاهب العلماء وأقوالهم في حكم التقليد، وكيف كانت هذه النازلة المستمرة مثار جدل بين الفقهاء، يقول في منظومته محصل المقاصد:

واختار قوم صحة التقليد | بالجزم في مسائل التوحيد
شيرازي والغزالي والجمهور | فقها حديثا لهم المذكور
قلت الصواب فيه عصيان الذي | يقوى على النظر هذا تحتذي
فالحكم في الإيمان موقوف على | عنوانه الإسلام إن تحصلا
وليس موقوفا على الأنظار | إذا لم يرد عن النبي المختار
ما أوقف الحكم بإيمان البشر | على قواعد الكلام والنظر
بل اكتفى في مستقر العادة | من مقبل بكلمة الشهادة[2]

وفي المنظومة وشرحها[3] بيان العديد من المسائل المتعلقة بالموضوع، حيث أشار في ذلك إلى أقوال العلماء الذين أيدوا منحى الاعتبار لعقائد العوام، وذكر منهم أبا منصور الماتريدي[4] وهو من أكابر أهل السنة، الذي صرّح بأنّ العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى، وأنّهم حشوا الجنة، ووافق ابن زكري القاضي عياض على أنّ العوام مجبولون على معرفة الله تعالى، وإنّما عجزوا عن التعبير، وذلك لا يضر[5].

وعليه فقد مثّل اتجاه ابن زكري النظرة المناقضة لما كان يرّوج له السنوسي في مجال العقائد، ولاشك أنّ مآل المسألة على مستوى المجتمع قد اتجه إلى منحى ابن زكري، رغم الجهود التي بذلتها المدرسة السنوسية، وذلك باعتبار أنّ الوضع الاجتماعي والثقافي لم يسمح باستمرار السنوسية كمسير للمنظومة

---

1 ابن زكري: محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر، ط 2011 ص ص 203-204.

2 ابن زكري: نفس المصدر، ص 209.

3 شرح المنظومة المنجور (أبو العباس أحمد بن علي الفاسي): مختصر نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد، تح عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر، ط 2011، في ثلاثة أجزاء.

4 هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي(ت 333ه) . أحد أقطاب الأشعرية بعد أبي الحسن الأشعري ، والماتريدي نسبة إلى ما تريد، وهي محلة بسمرقند فيما وراء النهر.

5ابن زكري: نفسه، ص ص 204-205.

العقدية بالمغرب الأوسط إلاّ لفترة قصيرة، وإنّ ردود الإمام ابن زكري على مسعى الإمام السنوسي قد دفعت بهذا الأخير إلى تلطيف مقولته، ومراجعة موقفه، وكان ذلك من خلال شرحه على عقيدته الصغرى، إذ رأى الدّارسون لها والشارحون عليها تراجعا عمّا حكم به السنوسي في العقائد الأولى[1].

وقد بقيت نفس المسألة "إيمان المقلد" محور نقاش وتساؤل بعد الجدل الذي قام بين ابن زكري والسنوسي، وصارت الناس تبحث عن مزيد من الفصل، باعتبار أنّ النقاش السابق لم ينته إلى نتيجة فاصلة، بل كُرِّس الخلاف فيها، وانقسم الناس بين مؤيد لابن زكري وآخرون للإمام السنوسي، وكان ممّن تكلم فيها، وتمّ تدوين رأيه في ذلك، المحدث الفقيه والمتكلم المقرئ محمد شقرون بن أحمد بن أبي جمعة المغراوي الشهير بأبي عبد الله الوهراني (879-929هـ/1475-1523م)، وهو المولود بتلمسان والمتوفي بفاس[2]. إذ ورد عليه سؤال فيما يخصّ "إيمان المقلد في العقائد"، ومن لا يعرف الدلائل والبراهين، ولكنه يلتزم الشهادتين هل إيمانه صحيح؟

والحقيقة أنّ محمد شقرون(ت 929هـ) لم يذكر هذه المسألة، ويفصل فيها، إلاّ بعدما رأى استفحال بعض الآراء الرّامية إلى تكفير العامة، لعدم معرفتها الدليل والبرهان، ولذا لجأ إلى تأليف "الجيش والكمين"[3]، ساق فيه آراء الفقهاء في المسألة، فذكر القائلين بأنّ المقلّد مؤمن غير عاص، واستند في ذلك إلى كل من ابن رشد الجد، الذي ذهب إلى أنّ النظر والاستدلال مستحب لا واجب، و كان يقول بنفس القول الإمام القشيري وأبو حامد الغزالي و العز بن عبد السلام وسيف الدين الآمدي، واختاره الإمام أحمد بن عمر القرطبي، وكذلك أحمد بن عبد الله الجزائري صاحب المنظومة "كفاية المريد". وكان من بين نصوص الاعتماد قول أبي حامد الغزالي: "لا تحرك عقائد العوام، ويتركون على ما هم عليه"، كما ألّف في ذلك مصنفه إلجام العوام عن علم الكلام، وتعزز هذا بقول ابن زكري في عقيدته:

ولم يرد بحث به عن سلف   مع العوام وبذلك يعترف

فهو إذن من بدعه الدين   تغييرها يلزم بالتعيين

وقبلهما قول أبي منصور الماتريدي: "الإجماع على أنّ عوام المسلمين مؤمنون، وأنّهم بربّهم عارفون"[4].

---

1 حنانة يوسف: تطور المذهب الأشعري، ص 219. رغم أنه يصرّح - حنانة- ببقاء حكمه ومنهجه كما كان مع تلطيف في العبارات.

2 ابن مريم: البستان، ص 164، التنبكتي: كفاية، ص 146.

3 أنظر المسألة في مجموع رقم 13254، خ ح، الرباط، وقد تم تحقيقها من قبل هارون آل باشا.راجع شقرون (محمد بن أحمد الوهراني): الجيش والكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين، تح هارون آل باشا، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2004.

4 أنظر شقرون (محمد المغراوي): الجيش والكمين، ص ص 25-51.

أما الموقف الثاني فمذهب القائلين بأنّ المقلّد مؤمن عاص، إذا ترك النظر والاستدلال، إن كان فيه قابلية لفهم ذلك، فإذا كان كذلك حرّم عليه التقليد ووجب عليه النظر الصحيح، وإن لم يكن لم يجب عليه، وصار من العوام ويكفيه التقليد[1]. والظاهر أنّ الأدلة التي استند إليها هؤلاء تصب في سياق المذهب الأول الذاهب إلى أنّ العوام معتبرة عقيدتهم وإيمانهم صحيح.

أما المذهب الثالث فهم القائلون بأنّ المقلّد كافر، وقد أنكر أهل السنة ذلك، وقالوا بأنّ هذا موجود عند أهل الاعتزال، وهو قول لابن عرفة ومحمد بن يوسف السنوسي، وذهب إلى قول الآمدي سيف الدين في مصنفه "أبكار الأفكار" حينما صرّح: "اتفق أصحابنا - يعني أهل السنة- على انتفاء التكفير في باب التقليد، وإنّ نقل عن الباقلاني أو الأشعري فقول مكذوب، لا أساس له من الصحة، إلاّ لدى المعتزلة"[2].

وما يظهر أنّ المسألة أخذت في الاستفحال والانتشار في بلاد المغرب هو سرعة الرّد عليها، وتعدد التصنيف فيها، كما أنّ الرسالة التي تمت الإجابة عليها من قبل محمد شقرون (ت 929هـ)، قد تمّ إرسالها إلى عدد من الحواضر، منها تلمسان ليقرأها أعيانها وعلماؤها، ويكتبوا في شأنها تصريحا، فجاءت التصاريح بقبولها، ووقعت في نفوسهم الموقع الحسن، وكانت تلك الرسائل - التي كتبت في شأن جواب السؤال- بمثابة موقف مؤيد للفقيه محمد شقرون، وقدّ تمثلت في أربعة رسوم[3].

والظاهر من الفتاوى وتدخلات الفقهاء أنّ المسألة قد أخذت بعدا خطيرا على مستوى المجتمع بتلمسان وغيرها، ممّا استدعى التركيز على أقوال الفقهاء، والفصل فيها بما يؤدي إلى استقرار المجتمع، لأنّ ظاهرة التكفير التي صارت تلصق بعامة المسلمين قد باتت تصبّ في وعاء مذهبي خارج المذهبية التقليدية لبلاد المغرب الأوسط، حيث تدفع هذه الظاهرة إلى عودة تياري المعتزلة والخوارج، ممّا يشكل خطرا جسيما، وجب محاربته قبل الانتشار، خصوصا وأنّ لبلاد المغرب سابقة في هذا الشأن، حين كان لسذاجة عقول الناس القسط الوفير في استشراء هذه التيارات وتوسعها.

6- **تعدد الأقوال في المسألة الواحدة :** من القضايا التي أثارت نقاشا بين العامة، والخاصة من الفقهاء، مسألة نسبة قولين أو جوابين للفقيه في القضية الواحدة، ولا يُعلم أيّهما الذي رجع عنه الإمام الفقيه، لأجل تقليده في القول الذي رجحه، كما لا يعرف - تحديدا - تاريخ فتاويه.

---

1 شقرون محمد: نفسه، ص ص 53-54.

2 نفسه، ص ص 55-63.

3 وهذه الرسوم التي تم بها تذيل الرسالة الأم أو جواب شقرون هي الرسم الأول للفقيه إبراهيم بن أحمد الوجديجي، الثاني لمحمد بن محمد بن عيسى، الثالث أحمد بن ملوكة، والرسم الرابع لعبيد الله أبو عبد الله بن محمد بن العباس وهؤلاء هم فقهاء تلمسان وأعيانها. أنظر: مجموع رقم 12350، خ ح، الرباط، شقرون محمد: المصدر السابق، ص 69 وما بعدها.

والمسألة صادرة عن فقهاء الأندلس، وساقها أبو سعيد بن لب ونصّها: "سئل الإمام أبو عبد الله الشريف التلمساني من غرناطة عن قول الإمام المرجوع عنه، إذ صار أهل المذهب ينقلون عن مالك في المسألة الواحدة قولين أو ثلاثة أو أربعة، ويقولون وقع هذا في المدونة كذا، وفي الموازية كذا وفي المجموعة كذا، ويسطرونها في كتبهم يعتقدونها خلافا، ويفتون بها من غير تعيين ما هو المتأخر منها فيجب الأخذ به، من المتقدم الذي يجب تركه، مع التقليد لصاحبها وهو واحد، وأمّا المجتهد فآخذ برأيه من حيث اجتهاده، مع أنّ أهل الأصول متفقون - فيما رأيت- على أنّه إذا ورد عن العالم قولان متضادان لا يعلم المنسوخ منهما، فلا يعمل بمقتضى واحد منهما، وقد وقعت هذه المسألة عندنا بغرناطة، وتردد النظر فيها أياما فلم يتوقف إلاّ على أنّ الضرورة داعية لمثل هذا، وإلاّ ذهب معظم فقه مالك. ومستند الأخذ بها مع الضرورة، أنّ مالكا لم يقل بالقول الأول إلاّ لدليل، وإن رجع عنه فتأخذ به من حيث ذلك الدليل، وأيضا غالب أقواله قال بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم، وأيضا فجميع المصنفين يسطّرون هذه الأقوال ويفتون في النوازل تواطأً منهم عليه، ولم يتعرضوا لهذا الإشكال، فبَعيدٌ أن يجمعوا على الخطأ، هذا ما حصّله النظر، وقد أجاب القرافي عن هذا الأخير في شرح التنقيح بما في علمكم"[1].

بيّنت هذه المسألة الواردة من فقهاء غرناطة إلى تلمسان حيث الشريف العلويني (ت771هـ/1370م) عدّة حقائق، منها القيمة العلمية التي تميز بها الشريف التلمساني، إذ صار فقهاء الأندلس يتحاكمون إليه في مسائلهم على الرغم من اعتبار الأندلس تحوز مدرسة مالكية لها مميزاتها، كما أنّ ورود المسألة عن فقهاء غرناطة وعلى رأسهم ابن لب يعني أنّ المسألة تمّ تداولها بحواضر الأندلس، ووقع فيها الخلاف ممّا استدعى الاستنجاد بفقهاء خارج المجال، يمكن أن يقدّموا حلاً لمعضلة. وإنّ التحاكم إلى جهة خارجية لا يمكن أن تكون - هذه الأخيرة- أدنى قيمة علمية ممّا هو متوافر لدى أصحاب المسألة من فقهاء وعلماء، ممّا يعني أيضا أنّ تلمسان وحواضر المغرب الأوسط كانت لها نفس المرتبة أو أكثر بالمقارنة مع غرناطة والأندلس، كما تبرز المسألة ذلك الخلاف الدّائر بين العلماء المالكية بالرغم من وحدة المذهب.

وإنّ طلب الفتوى في مسألة تعدد الآراء داخل المدرسة الواحدة بقدر ما عكس التنوع داخل المذهب والحرية المكفولة، فإنّها بيّنت أمرا خطيرا، هو تأثير هذا الخلاف على البنية الاجتماعية المرتبطة بالأساس بتقليد الفقهاء، ممّا سيؤدي حتما إلى الاضطراب، لتعدد المرجعيات الفقهية، وعدم الفصل بشكل منهجي،

1 أنظر المسألة عند المقري: عمل من طب لمن حب، ص 216، التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 267؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف: جواب في مسألة واردة من غرناطة، تح أبو الفضل العمراني الطنجي، ص 219؛ الونشريسي: المعيار، ج11، ص 363 وما بعدها؛ ابن مريم: البستان، ص 250؛ التنبكتي: كفاية، ص ص 345-346؛ مجهول: مناقب أبي عبد الله وولديه، مجموع رقم 314 آل سعود، الدار البيضاء، ورقة 30 ب وما بعدها.

كما يجب التنبيه على أنّ هذه المسألة لم تكن لتطرح للمرة الأولى، أو يستنجد الأندلسيون بفقهاء المغرب الأوسط في هذه المسألة فحسب، بل كان ذلك يتكرر مرارا، وهو ما عبّر عنه الشريف في جوابه: "وأمّا المسألة الثانية وهي مسألة المجتهد له قولان في المسألة، لا يعلم المتأخر منها، فقد ورد علينا من بعض فقهاء بلدكم سؤال فيها، وقد أجبناه عنه"[1]. مع الملاحظة أنّ أهل الأندلس رغم أنّهم - بالنظرا لهذا الخلاف في الفتاوى - يحتكمون إلى المذهب المالكي وإلى فتوى ابن القاسم دون سواه، ومع ذلك بقيت الآراء المختلفة داخل المذهب تفعل مفعولها.

وممّا ذهب إليه الأندلسيون في مسألة تعدد الفتوى في القضية الواحدة للإمام الواحد، هو عدم الأخذ بالأقوال، بحكم عدم معرفة تاريخ كل فتوى، وهو ما يؤدي إلى عدم معرفة الناسخ من المنسوخ، واعتبروا الأقوال ناسخة لبعضها، وهو خطر على المذهب المالكي، لأنّ الطريقة هذه تؤدي إلى زوال العديد من الفتاوى المالكية، خصوصا وأنّ الإمام مالك لم يقل بأحد القولين إلاّ بالاستناد إلى دليل، وهو ما يستدعي التدخل على رأي ابن لب[2]. وقد كان جواب الشريف التلمساني جوابا مقيدا بمنهج قويم، حينما عرض المسألة التي سألها أهل غرناطة (ابن لب)، ثم دحض بعض جوانبها في قوله " أمّا ما ذكرتم من اتفاق أهل الأصول، على أنّه إذا ورد عن عالم قولان متضادان، ولم يعلم المتأخر من المتقدم، فلا يعمل بمقتضى واحد منهما، فهذا لا أعرفه في كتبهم، إلاّ في المقلّد تفريعا على اعتقادات أحد القولين مرجوع عنه"[3]. كما يظهر في جوابه عدم توافقه مع الأندلسيين في شأن الفتوى بأقوال المذهب المتضاربة، وفي نفس الوقت يؤكد على ضرورة التبيّن في النصوص. كما يذهب إلى تضعيف القول الذي اعتمده أهل الأندلس، باللجوء إلى ابن عرفة في المسألة، حيث ذهب الشريف إلى تضعيفه"[4].

لجأ الشريف التلمساني في ردّه - بعد دحض بعض الأمور المتداولة بالأندلس- إلى أخذ المسألة منهجيا، من حيث أنّه قسّم أهل الاجتهاد إلى صنفين، الصنف الأول المجتهد بإطلاق، وهو المطلع على قواعد الشريعة والمحيط بمداركها، وأعطى في ذلك شروطا تخوّل المتصف بها أنّ ينظر في المسألة، ويحكم فيها، ومجال الحرية له أوسع. وأمّا الصنف الثاني فهو المجتهد في المذهب، أو ما يعرف بالمقيّد بإمام معين، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي يقلّده، ومحيطا بأصوله، وهو مطلق في مذهبه لا خارجه كنسبه المجتهد المطلق إلى قواعد الشريعة، مثل ابن القاسم وأشهب والمزني وابن سريج وابن الحسن وأبي يوسف لمذاهبهم. وهنا

1 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 201.

2 راجع مجموع مناقب أبي عبد الله وولديه، ورقة 30 ب وما بعدها.

3 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 211.

4 مناقب أبي عبد الله وولديه: ورقة 36/ب.

وجب على المجتهد في المذهب أن ينظر إلى الأقوال الجارية على قواعد إمامه، والذي تشهد عليه أصوله، فيحكم برجحانه ويعمل به ويفتي. أمّا إذا علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أنّ حكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع من أنّه يلغي القول الأول ولا يعتبره البتة، وذلك لأنّ الشارع رافع لا تابع، فإذا نسخ القول الأول رفع اعتباره رفعا كليا، وأمّا إمام المذهب فليس برافع ولا واضع في اجتهاديه طالب حكم شرعي، ومتبع لدليله في اعتقاده أولا. وبعد الشرح يقول: وبهذا تبيّن غلط من اعتقد من الأصوليين أنّ القول الثاني لإمام المذهب حكمه حكم الناس من قول الشارع، واستند الشريف إلى ما ذهب إليه ابن أبي حمزة (أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك المرسي ت 599هـ/1203م)، أنّه إذا اجتهد المجتهد واتبع في اجتهاده، ثم رجع عنه أو شك فيه، فليس رجوعه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نصّا قاطعا يرجع إليه، فيرجح أصحابه من ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاده الأول[1].

وفي نقده لحكم بعض الأندلسيين بإلغاء الفتوتين الأولى والثانية في المسألة الواحدة، استند أيضا الشريف إلى ابن رشد، حينما تكلم في نوازله قائلا:" إنّ حكم المقلد لإمام على اختلاف أقواله في تلك النازلة حكم العامي، إذ استفتى العلماء في نازلته فاختلفوا عليه على ثلاثة اقوال، أحدها أنّه يأخذ بما شاء من ذلك، والثانيها أن يجتهد في ذلك فيأخذ بقول أعلمهم، والثالث منها أن يأخذ بأغلظ الأقوال"، واعتبر أنّ نصوص المجتهد بالنسبة للعامي كنصوص صاحب الشرع للمجتهد، يقتضي صحة القول بالتخيير[2].

والشريف التلمساني يميل في هذه المسألة أيضا إلى تغليط من يميل إلى ترجيح القول الثاني- إذ علم تاريخ الفتوى- للمجتهدين واعتباره ناسخا للقول الأول، وهو نفس الموقف الذي ذهب إليه ابن أبي حمزة في كتابه "أقليد التقليد"، وأنّه إذ اجتهد المجتهد واتبع في اجتهاده، ثم رجع عنه أو شك فيه، فليس رجعوه ولا شكّه بالذي يبطل اجتهاده الأول ما لم يكن نصّا قاطعا يرجع إليه، وبذلك ذهب إلى إبطال قول القرافي[3]. ثم يستثني القول: "وأما ما ذكرتم في السؤال من أنّ الضرورة داعية إلى العمل بمثل هذا[...] فنحن لا نبيح العمل بأولهما (الفتوى)، ولا بواحد منهما قبل التبيّن[4]. وهكذا تبيّن الفارق المنهجي في التفكير والإجابة، وقد فصّل الشريف في القضية باعتبار كل الأقوال المالكية التي اجتهد فيها الإمام وأتباعه، ممّا يبيّن أيضا تأثير علماء تلمسان في الحواضر المجاورة.

1 المقري: عمل من طب، ص 220 ؛ مناقب أبي عبد الله وولديه، ورقة 34 ب؛ العمراني (أبو الفضل الطنجي): جواب في مسألة واردة من غرناطة، ص 222؛ ابن مريم: المصدر السابق، ص 253.

2 الونشريسي: المعيار، ج11، ص 362 وما بعدها.

3 العمراني (أبو الفضل الطنجي): جواب في مسألة واردة من غرناطة، ص ص 223-224.

4 الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تح فركوس، ص 212.

كان اعتبار الشريف التلمساني - وهو سليل المدرسة الآبلية، الآخذة عن ابني الإمام التلمسانيين- كل أقوال المالكية مؤسسة، بمثابة رأي مناقض تماما لما كان يدور من مواقف تجاه القولين في المسألة الواحدة بالأندلس، حيث كان إلغاؤهما الاثنين من قبل فقهاء الأندلس بمثابة إلغاء لموروث فقهي، يمكن الرجوع إليه في إطار فقه النوازل، فكان لبعد نظره ممّا جنّب المدرسة المالكية بالأندلس وغيرها سوء التقدير، وكان له بذلك الفضل العظيم على هذه المدرسة، كما يفهم أنّ فتواه تنمّ عن سلامة منهج التلمسانيين بالمقارنة مع ما كان يدور بحواضر الأندلس، وقد وردت هذه المسألة وغيرها لدى عدد من المفتين في إطار كتب النوازل[1].

7- **إحراق الكتب:** تطور الجدل بين الفقهاء ببلاد المغرب عموما، وصارت له تداعيات جانبية خطيرة، بلغت درجة العصف بالمصنفات والفقهاء المخالفين، تطور ذلك منذ اعتلاء المرابطين مرتبة الأمراء، وحينما سيطروا على بلاد المغرب والأندلس، وقد كانت دولة المرابطين دولة الفقهاء، باعتبار الدور الذي لعبه هؤلاء أثناء التأسيس وعند التمكين وفي دواليب السياسة، وكان هؤلاء الفقهاء ذووا توجه مالكي فروعي[2].

كان من أهمّ الأدوار التي اتّسم بها توجه الفقهاء المرابطين أن مارسوا الرقابة على المذهب المالكي لأجل الحفاظ على توجهاته، وتمكين تطبيقه على مستوى المجتمع والسلطة، وقد خضع الأمراء لكثير من فتاويهم، ومن ذلك الإنكار على بعض الفقهاء الذين كانت لهم توجهات أصولية تأثرا بالمذهبية الأشعرية، وقد مثّل كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1112م) أحد مظاهر إنكار الفقهاء المرابطين (في إطار الحسبة الفكرية)، فشنّوا عليه حربا شعواء، أدّت إلى صدّ الناس عن قراءته، ثم الإفتاء بإحراقه، ولئن لقيت فتاويهم القبول من فئة في المجتمع، فإنّ فئة أخرى استنكرت الموقف، وأخذت في التحرك لأجل الانتصار للغزالي، وكان فقهاء تلمسان من بين هؤلاء الذين راسلوا علماء العصر، يستفتونهم في كتاب الإحياء، وموقف فقهاء المرابطين، وقد كشفت الدراسات عن تلك الرسائل التي بعث بها فقهاء تلمسان إلى كل من الفقيهين أبي الفضل يوسف بن النحوي التوزري (ت 513هـ/1120م) وأبي زكريا يحيى ابن أبي ملول الزناتي

---

1 أنظر البرزلي: مسائل جامع الأحكام، ج1، ص 103 وما بعدها بعدد صفحات.

2 راجع دراسة بن حمادي (عمر): الفقهاء في عصر المرابطين، دراسة لنيل شهادة التعمق في البحث، إشراف د. محمد الطالبي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1987 في جزئين (مذكرة مرقونة). الرسالة في حدود 670 صفحة تحدث فيها عن الفقهاء في تاريخ الدولة المرابطية، ودورهم الاجتماعي والفكري والعلاقة بينهم ومخالفيهم، دعّم ذلك بجداول وإحصاءات مهمة.

القيسي القلعي المقيم بالإسكندرية[1]. وقد تلقى فقهاء تلمسان جوابي الفقيهين بما يبيّن انتصارهما لمنحى الغزالي[2]. وجاءت صيغة أسئلة التلمسانيين إلى أبي زكريا كالتالي:

- ما يقول السادة الفقهاء في كتاب الفقيه أبي حامد الغزالي المسمى بـ "إحياء علوم الدين"؟
- وهل النظر فيه جائز؟
- وهل وضعه على مذهب أهل السنة؟[3]

ومن خلال جواب أبي الفضل بن النحوي على السائلين تبيّن إطلاعه على الأوضاع بتلمسان، وما حولها، من ثبات أهلها على مواجهة العدو، ولكنه يشير أيضا إلى سيطرة العامة، وانتشار الظلم والباطل، ثم تحدث عن أبي حامد ومكانته وفضله، وطلبه الهداية لمن تعدى على حرمات العلماء[4]. وإنّه من خلال الأسئلة والإجابة عليها تبيّن لدى الباحثين بأنّ مدرسة تلمسان أوائل ق6هـ/11م قد ميّزها بعض الاستقلال في مسايرة أطروحة الدولة المرابطية المؤسسة على الفروع والمتعصبة لمذهب مالك[5].

ولم يكن فقهاء تلمسان وحدهم من شعر بالإجحاف في حق الغزالي وكتابه الإحياء، وإنّما وجد من عبّر عن رفضه واستيائه من هذا التصنيف بوسائل غير الرسائل والفتاوى، ومن ذلك الكتابات الشعرية، إذ تفيدنا الدراسات عن ما كتبه أحمد بن معد بن عيسى التجيبي الداني الأقليجي (ت 551هـ/1156م)[6]، له قصيدة الدالية من البحر الطويل في حدود سبعين (70) بيتا، يذكر فيها فضائل الإمام الغزالي، وقد تأثر به عن طريق شيخيه أبي بكر بن العربي وعباد بن سرحان المعافري، الذين كانا لهما لقاء مع الغزالي، وهي مادة شعرية تؤرخ لحادثة، وتدين عمل أبي عبد الله ابن حمدين قاضي قرطبة، وذلك أيام علي بن يوسف بن تاشفين (ت 503هـ/1110م)[7]، وقد جاء في مطلع القصيدة:

أَبَا حامدٍ أنت المخصص بالمجد وأنت الذي علمتنا سنن الرشد

---

1 المغراوي (محمد): فتوى أبي الفضل بن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي مساهمة ضمن محرر أحمد التوفيق: متنوعات محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط1، 1998، ص ص 116-128.

2 الرسائل عثر عليها محمد المغراوي ضمن مجموع رقم 251ك، خ ع، الرباط، يتكون في 15 صفحة، من 328 إلى 342 ص، وذكر بأن نسخة أخرى توجد بخزانة الإسكوريال بمدريد رقم 1130،ولكنه لم يسعفه الحظ لتصفحها. أحمد التوفيق: المرجع السابق، ص 124.

3 أحمد التوفيق: نفسه، ص 125.

4 نفسه، ص 126.

5 مغراوي (محمد): فتوى أبي الفضل، ص 122.

6 قال عنه أبو عبد الله المراكشي: "غلب عليه التخلي عن مخالطة الناس، وإيثار الانقطاع إلى الله تعالى، والعزوف عن الدنيا وأهلها، والعكوف على العبادة والعلم، كان مفسرا عالما وعاملا محدثا متصوفا شاعرا (ت 551هـ). أنظر المراكشي (أبو عبد الله): الذيل والتكملة، لكتابي الموصول والصلة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، دار الثقافة، بيروت، سفر1، قسم1، ص 543 وما بعدها.

7 قارة (حياة): نظم الأقليشي في الدفاع عن فكر الغزالي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع ، سنة 2003، ص 315.

وضعت لنا الإحياء يحي نفوسنا وتنقذها من طاعة النازع المرد

وقسمته قسمين تؤخذ منهما على علوم تحل المرء في ذروة المجد

....

أرى الدين حقا يا ابن حمدين شدّه أبو حامد طود الهدى أيّما شدّ

فقابلت نور العلم بالوهم والهوى وعارضت ذاك الدّرّ بالحجر الصلد

ألا إنّما الطوسي طاووس شرقه تراءت الغربان في مغرب الحقد[1]

كان كل ذلك ردا على ما أقدم عليه فقهاء المرابطين، حينما شنوا حملة كاسحة ضد كتاب الإحياء، وتطور إلى كل ما يمت إلى الغزالية بصلة، كما تطور الموقف إلى إغارة صدر الأمير لأجل إحراق الأحياء، وقد تمّ ذلك بالفعل حيث حدثنا ابن القطان - وهو المصدر القريب جدا من الحادثة- أنّه في عام 503هـ عزم علي بن يوسف - بعد فتوى قاضي قرطبة (أبو عبد الله بن محمد بن علي بن حمدين) وفقائها - على إحراق كتاب أبي حامد الغزالي، وقد أحرقه فعلا في رحبة مسجدها على الباب الغربي بعد إشباعه زيتا، وحضر الحادثة جماعة من الناس، ثم أنفذ الأمير كتبه إلى جميع بلاده يأمر فيها بإحراق الكتاب[2]. قال ابن القطان: وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم، الذي ما ألف مثله، سببا لزوال ملكهم، وانتثار مسلكهم، واستئصال شأفتهم[3]. وأرجعت المصادر مآل المرابطين بعد إحراق الإحياء إلى تلك الدعوات التي رفعها الغزالي نفسه يقول: "اللّهم مزّق ملكهم كما مزقوه، وأذهب دولتهم كما حرّقوه"، وهذا بعد ما علم الأمر من لدن المهدي بن تومرت، الذي سافر إلى المشرق سنة 500هـ، ولقي الغزالي هناك وأطلعه على الحادثة[4].ولم يكن الأمر مقتصرا على كتاب الإحياء فحسب، بل تجاوز الفقهاء المرابطون ذلك إلى التضييق على العلماء الأشاعرة، ونبذ توجهم، وتشكيك العامة في عقيدتهم، حتى لا يأخذوا بها، وكان هذا سببا في تحرك الفقهاء الآخرين المناوئين للإحراق، حيث راسل أهل إشبيلية وأهل تلمسان وأهل فاس الفقيه ابن رشد الجدّ يطلبون توضيح الموقف، وتبيان المسألة.

---

1 نفس المرجع، ص 325 وما بعدها.

2 ابن القطان: نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، ص 70.

3 ابن القطان، المصدر السابق، ص 71.

4 ابن القطان: نفس المصدر، ص 72؛ الونشريسي: المعيار، ج12، ص 185، مع الملاحظة أنّ الناس قد اختلفت في قضية لقاء المهدي بالإمام الغزالي إذ أنكرت بعض المصادر اللقاء وثبتته أخرى ،أنظر الجراري (عباس): المغرب وتيار المذاهب الإسلامية، ص 21.

و يُذكر أنّ الأمير يوسف بن تاشفين وجه سؤالا إلى ابن رشد الجدّ حول الأشعرية قائلا: "ما يقول القاضي في الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي الوليد بن فورك، وأبي المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي ونظراءهم، ممن انتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات، أهم أئمة رشاد وهداية؟ أم هم قادة حيرة وعماية؟"[1]. و بعث الأمير أبو إسحاق بن أمير المسلمين من مدينة إشبيلية سائلا عن أئمة الأشعرية، هل هم مالكيون أم لا؟ وهل ابن أبي زيد وأمثاله من فقهاء المغرب أشعريون أم لا؟ وهل أبو بكر الباقلاني مالكي؟. وهو نفس السؤال الذي تقدم به فقهاء مدينة فاس إلى أبي الوليد بن رشد[2]. وكان جوابه دوما الانتصار للأئمة الأشعرية، وبفضل ذلك تمّ تجنيب المذهب الأشعري الكثير من المحن التي كانت سوف تطاله[3].

ويظهر أنّ مسألة الأشعرية والموقف منها من قبل فقهاء المالكية، ظلت تتداول إلى زمن متأخر، رغم الانتصار للأشعرية، فقد جاءت ضمن الفتاوى ما سأله بعضهم للقباب عن جماعة من الطلبة (ليسوا علماء) يطعنون في كتاب الإحياء، ويشدّدون في الإنكار عليه، إذ سأله السائل أن يجيب عن ذلك برد شاف، وتحدث فيه أيضا عن وجوب العقوبة التي تحِق لهؤلاء[4]. وقد أنكر القباب هذا القول، واعتبره قولا منكرا وصاحبه مبتدع غبي جاهل، وأشار في ذلك إلى موقف ابن حمدين، وما آلت إليه أمور الدولة المرابطية[5].

كما أن البرزلي وهو يناقش مسائل الكلام والموقف منها، يذكر أن بعض المالكية الأشاعرة قد وُصِفُوا بأنّهم أهل أهواء وضلالة، فعمد إلى الرّد عليهم، وأنّ ذلك غير صحيح، والنقل هذا عن المالكية باطل، يقول البرزلي: "وإذا تصفحت مذاهب الأشعرية وقواعدهم، ومباني أدلتهم، وجدت ذلك مستمدا من الأدلة الوجيهة، فمن أنكر قاعدة من علم التوحيد فقد أنكر القرآن، وذلك عين الكفران والخسران[...]، وأشار في ذلك إلى القلانسي والمحاسبي وابن فورك والباقلاني وغيرهم[6].

تبيّن على ضوء هذا أنّ منحى الجدل بين الفقهاء في المسائل الكلامية وغيرها، مثّل مظهرا لذلك الاختلاف المذهبي، الذي لم ينته إلى حد التناظر والتدوين، وإنّما بلغ درجة الإحراق والتصفية في بعض الأحيان، خصوصا خارج المذهبية السنية. و لا يمكن أن نلصق ذنب إحراق المدونات، أو جعل ذلك مختصا بالمرابطين وفقهائهم فحسب، بل وجدنا أنّ الظاهرة قد تكررت على عهد الموحدين، حينما تولوا زمام الأمور

1 ابن رشد: مسائل أبي الوليد بن رشد، مج1، ص ص 716-717. البرزلي: جامع مسائل الأحكام، ج6، ص 210.

2 ابن رشد: مسائل أبي الوليد، مج2، ص 931، مج2، ص 1060، والمسألة رقم 265، مج2، ص 943.

3 كما تحدث البرزلي عن أشعرية ابن أبي زيد القيرواني الذي تناول بعض مسائل الأشعرية. البرزلي: جامع مسائل الأحكام،ج1، ص 387.

4 الونشريسي: المعيار، ج12، ص 184.

5 نفسه، ج12، ص 185.

6 البرزلي: جامع مسائل الأحكام، ج3، ص ص 205-206.

بعد عهد المرابطين. وقد دفعتهم مذهبيتهم، وحنقهم على فقهاء المالكية، إلى محاولة إحراق المدونة. إذ يشير البرزلي إلى أنّ عبد المؤمن الموحدي جمع الفقهاء لأجل إخبارهم بالقرار الجديد الذي تكفّل بسرده كاتب الموحدين أبو جعفر بن عطية، فتحدث عن المدونة، ومنهج الإفتاء والتعليم، واعتماد الفقهاء على الفروع وترك الأصول (الكتاب والسنة)، وقد حمل على المدونة وفقه الفروع، وأمر نشر الموقف لدى جميع الأقاليم بتركهما، وقد سكت جلّ الفقهاء، إلاّ الفقيه القاضي أبو عبد الله بن زرقون الذي أخذته الغيرة، فتدخل لدى عبد المؤمن لتوضيح المسألة، وكان تدخله سببا في إخماد ثورة عبد المؤمن بن علي على المدونة[1].

ومع ذلك فإنّ الأمر بالنسبة للمالكية الفروعية ومدونتهم قد تكرر ثانية أيام حفيد عبد المؤمن بن علي، وهو يعقوب المنصور(580 -595هـ/1184-1199م) الذي أراد حمل الناس على مذهب ابن حزم فعارضه فقهاء وقته، وكان منهم أبو يحيى بن المواق - وهو أعلم الناس بالحديث والمسائل- حيث استنكر الموقف و لزم داره، وأكبَّ على جمع المسائل المنتقدة على ابن حزم حتى أتمّها، وكان لا يغيب عن مجالس الأمير، فلمّا جاءه بعد إتمام عمله سأله الأمير عن حاله وغيبته، وكان ذا جلال عنده، فأخبره ابن المواق عمّا توصل إليه من دراسة كتب ابن حزم، التي حاول حمل الناس عليها، وأخرج له دفترا أجمل فيه مآخذاً عن ابن حزم، وهذا ما جعل الأمير يتراجع عن موقفه المساند للحزمية[2]. وقد اختلف الناس حول موقف الموحدين من كتب الفروع، حينما صادروها وحاولوا حرقها، هل كان ذلك حبا في رد الناس إلى الأصول، أم هي محاولة إظهار المذهبية الحزمية، ومحو مذهب مالك؟[3]

إنّ ما يجب التنبيه عليه هو ذلك الإصرار الذي كان يتميز به فقهاء المالكية سواء المناصرين للأصول أو المتمسكين بالفروع، في الدفاع عن المذهب المالكي وتوجهاته بما يخدم بقاءه وسيطرته على مجمل المغرب والأندلس، وقد عدّ هذا من عوامل التمكين للمذهبية المالكية عكس ما ذهب إليه ابن خلدون وغيره من المتاخرين في ترجيح عوامل الطبيعة والتشابه في البيئة وفعل الرحلة.

---

1 نفسه، مج6، ص ص 376-377.

2 أعراب (سعيد): موقف الموحدين من كتب الفروع وحمل الناس على المذهب الحزمي، مجلة دعوة الحق، ع 249، سنة 1985، ص ص 26-30.

3 نفسه، ص 26، راجع فتوى ابن رشد رقم 189، 265 السابقة، تم التطرق إلى هذه المسألة سالفا: أنظر الباب الأول، ص

الفصل الثالث : الأثر الاجتماعي لمالكية المغرب الأوسط (النوازل الاجتماعية)

سيطر الفقهاء المالكية على بلاد المغرب والأندلس، وصار هذا المجال يعرف مذهبيا بهم، خصوصا بعد القرن السابع للهجرة. ولم يكن ذلك مرتبطا بخدمة السلطان للمذهب، بقدر ما كان لهؤلاء الفقهاء من أدوار وآثار على مرّ الأزمنة في التمكين للمذهب المالكي[1] ، إذ لم يكتف هؤلاء بالتصنيف أو التدريس أو المناظرة مع الآخر قصد الذود عن المذهبية المالكية، وكسب الأنصار والاستيلاء على المواقع المؤثرة كمنصب القضاء وغيره، بل وجدنا عمل المالكية يتجذّر اجتماعيا وفكريا حينما احتكوا بالمجتمع، وصاروا الملاذ بالنسبة له عند المحن والحاجات، وقدموا له من الحلول لمشكلاته الاجتماعية والاقتصادية وغيرهما، وفق منظور شرعي تواءم مع عادات المجتمع وخصوصياته، ما يمكن أن يرتاح إليه ويُستَأنسَ به.

تبيّن هذا من خلال أثر إجتماعي ساهم فيه فقهاء المالكية بشكل مباشر، وهو القيام على فقه النوازل، الذي صار خصوصية مالكية مغربية أندلسية بامتياز. و ظهر من خلال هذا التخصص الدور المالكي وتأثيره على المجتمع والاقتصاد والسلطة، كما أتاح لدارسي تاريخ الفقه الاطلاع على القيمة العلمية لهذه المدرسة، والتي تولد عنها عدّة تيارات مرتبطة بأصول المذهب ومصادر استنباطه، ومختلفة فيما بينها في بعض الفتاوى الفروعية بالنظر إلى العرف والعادة وما جرى به عمل القضاء في الحواضر الكبرى لبلاد المغرب والأندلس.

فماهي النوازل الفقهية وما قيمتها فيما يخص دراسة تاريخ مجتمع بلاد المغرب؟ وماهي أدور فقهاء المغرب الأوسط في هذا الشأن؟ سواء من حيث تداول مسائله وإنتاج الحلول، أو تدوين المصنفات فيه، بطرح الانشغالات وتقديم الفتاوى ، وطرح القضايا المختلف فيها بين فقهاء حواضر بلاد المغرب عموما؟

أ- النوازل الفقهية أداة تقصي لتاريخ المجتمعات :

قدمت المصادر المختلفة عيّنات عديدة عن الدور الاجتماعي الذي تكفل به فقهاء المغرب الأوسط على سبيل التوجيه الاجتماعي، أو التربية و التعليم، أو ربط العلاقات وفض الخصومات، أو محاربة البدع والسلوكات التي تمسّ بمقومات المجتمع ومعتقداته الدينية، ولا أدلّ على ذلك مثل النماذج الواردة في كتب النوازل ومدونات الفقه.

لقد عبّرت كتب النوازل عن القيمة الحقيقية لهؤلاء الفقهاء، ومدى الارتباط الذي رسم علاقاتهم بمجتمعهم، إذ أنّ تفحص الفتاوى وقراءتها تنبئ عن تلك الرابطة بين الفقيه وغيره، باعتباره الملجأ الآمن

1 كتب الأستاذ والصديق موسى هيصام في ذلك وأشار إلى عوامل التمكين، وظروف استمساك مجتمع بلاد المغرب بالمذهبية المالكية،راجع هيصام موسى :التمكين للمذهب المالكي في المغرب الأدنى والأوسط بين القرنين 4- 6ه /10-12م، كنوز الحكمة،الجزائر، ط 2013 وأصل المصنف رسالة نال بها درجة الدكتوراه بجامعة الجزائر قسم التاريخ، تحت إشراف د محمد بن عميرة .

لصاحب المسألة التي لم يجد لها حلّا، أو يريد بلوغ غاية من خلال استجلاء غامض، أو البحث عن مخرج أوالترخيص في مطلب.

و بصرف النظر عن ذكر التعاريف اللغوية والاصطلاحية التي وردت في كتب المنظرين والباحثين، فيما يخص كلمة النازلة والفقه وتطورهما وخصائص النوازل[1]، فإنّه يمكن إجمالها بأنّها مشكلة عقائدية أوأخلاقية أو ذوقية تواجه الناس في حياتهم، فيلجأون إلى إيجاد حلّ لها وفق قواعد الشريعة، لأجل أن تكون ممارستهم شرعية تلقى القبول[2]. ومن الواجب أن يكون طرحها على فقيه مكين في مجاله، وليس على فقيه لم يمتلك أدوات الإفتاء - والفقهاء في ذلك أصناف وفق ما تقدّم ذكره - حيث تقدم هذه المسألة لأجل تلقي الجواب، وقد وضّح العلماء شرائط الفتوى التي يجب توافرها لدى الفقيه، حتى يكون على بيّنة من أمره، ويقع الجواب صحيحا، ويصير بفضل ذلك عملا يؤخذ به في مستقبل الناس في جميع شؤونهم، وتبنى عليه العديد من السلوكات والأحكام[3]. ومعلوم - أيضا - أنّ تسميات النوازل تختلف في كتب الفقهاء الأوائل، حيث يسميها البعض نوازلا، والبعض الآخر فتاوى أو إجابات وجوابات أو مسائل، وهي تؤدي الغرض نفسه، والمتمثل في جواب فقيه وإفتائه في مسألة نزلت حديثا لم يوجد لها فتوى مباشرة وواضحة[4]، وغالبا ما كان الفقيه يعطي حكم نازلة سابقة للحادثة الحاضرة المشابهة للماضية في العلّة.

أمّا فيما يخص خدمة هذه الفتاوى للتاريخ، فإنّ الانتباه إلى ذلك كان مبكرا، حيث نادى عدد من الباحثين بوجوب إيلاء الأهمية للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي في العالم الإسلامي من خلال الاعتماد على كتب الفقه والنوازل منها تحديدا، وهي التي وصفت كمصادر غير إدارية وغير مباشرة[5]. كما اعتبرت الدراسات في هذا الشأن بأنّ النص الفقهي المدوّن منه في مجموع أو المنعزل، هو - كذلك - أداة سياسية ودينية واجتماعية، فهو بالإضافة إلى توثقيه المواقف السياسية، فإنّه يجمع بين الرقابة الدينية والحماية السياسية، فتقاطعت بذلك مصالح الجهتين، كما ذهبت إلى الحسم في المسألة السياسية وارتباطها بالمجتمع، فجعلت الإنتاج النوازلي الفقهي مقترنا بمدى بروز الجدلية بين الجانب الممارس للسلطة والجانب المدعّم لها

---

1 تحدثت المصنفات وفصلت في ذلك كله ومن أوجز من ساهم في تعريف النازلة ومراحل تطورها وخصائصها نجد محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، سلا، المغرب، ط1، 1999.

2 راجع: مخلوف (عبد العزيز): قيمة فقه النوازل، مجلة البحث العلمي، ع29، 30، 1979، ص 76.

3 ابن رشد الجد: الفتاوى، المسائل رقم 423، 529، ص ص 1275، 1494، 1498 على التوالي؛ راجع الشاطبي: الإفادات والإنشادات، تح: محمد أبو الأجفان، ص 87.

4: ابن رشد الجد (ت 520هـ): فتاوى ابن رشد، تح: مختار التليلي، ج1، بيروت، ط1، 1987، ص 35 وما يليها.

5 كان ممن أثار ذلك كلود كاهن، راجع: الهنتاتي (نجم الدين): جوانب حضارية في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط من خلال كتب الفقه المالكية، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع24، 2002، ص ص 208،209.

ولمشروعيتها "العلماء والفقهاء"، فمتى كان الحراك قويا كان الإنتاج النوازلي كذلك، ومتى استقرت الأوضاع قلّ الإنتاج[1].

وإذ نقرّ بإمكانية مسايرة هذا الحكم في مجال الفقيه والسلطان أي النوازل السياسية بالأساس، فإنّ ذلك لا يمكن تعميمه على مجمل مجالات النوازل الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، باعتبار أنّ مجتمع بلاد المغرب -أنموذجا- كان يشهد دوما حراكا اجتماعيا واقتصاديا، وقد صاحب ذلك تطور في فقه النوازل[2]، بغض النظر عن زمن الاستقرار أو الاضطراب، لأنّ الناس كانت دوما في حاجة إلى إضفاء المشروعية على الممارسة اليومية الفردية منها والجماعية، بحكم الانسياق الديني.

ومن الملاحظات التي يمكن تسجيلها على النازلة الفقهية، ومدى ارتباطها بالجانب التاريخي وخدمتها له، هي أنّ النازلة إن كانت معلومة الزمان والمكان وصفة المجيب وشخصه، أعطت للواقعة بعدها الديني من جهة والاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي من جهة ثانية، وأمكن رسم واقع من خلالها، وإعطاء حكم تاريخي بشأن من ارتبط بها في الزمان والمكان والمجتمع، لكن من الواجب أيضا التنبيه أن الكثير من الفتاوى يكون مصدرها مجهولا، يأتي على صيغة "سئل فقيه" وأسئلة افتراضية مع أجوبة جاهزة[3]، وهذا ما يجعل خدمة النازلة للتاريخ محدودة، والبناء عليها من الهشاشة التاريخية بمكان، وإنّ قيمة الخدمة تختلف بين نازلة معلومة المصدر والهوية وأخرى مجهولة الانتساب.

كما يجدر بنا ملاحظة ما جاءت به كتب النوازل من أحكام، ومدى خدمتها لأهداف التأريخ للمجتمع والسلطة، وهل تعبّر النازلة والحكم فيها على الواقع الحقيقي لسير المجتمع والسلطة، ومدى التوافق بينهما؟ ذلك أنّ النازلة أو الحادثة أمر طارئ جديد، لم يكن له سابقة كثيرة التكرار، وإنّما هي واقعة لم يتعود عليها الناس، ولذا نجدهم يلجأون إلى عالم فقيه يجهد نفسه، ويبحث لهم عن حكم في الماضي أو يؤلف على منوال الماضي حكما جديدا يتساير والعرف على مذهب المالكية. وعليه هل نستطيع إعطاء حقائق اجتماعية واقتصادية مثلا عن واقع من خلال النوازل على أساس شيوع تلك الظاهرة؟ فظاهرة هروب المرأة تتحدث عنها المصادر في وقائع معدودة، وقضية الغشّ في الدراهم[4] حادثة محدودة، هل يمكن البناء عليهما لمعرفة

---

1 مزين (محمد): ملاحظات حول زمن المرابطين والأشراف، مجلة المصباحية، المغرب، ع1، 1995، ص ص 67، 69.

2 برز الاهتمام بقضايا السوق والمعاملات الاقتصادية منذ زمن مبكر، رايجع مثالا لذلك ،الأبياني(أبوالعباس عبدالله بن إبراهيم):مسائل السمسرة،تح لعروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992.

3 مخلوف (عبد العزيز): المرجع السابق، ص ص 76، 77.

4 طرحت مسألة الغش في الدراهم منذ عهد الموحدين ببلاد المغرب، وصارت تتجدد إلى ما بعد العصر الوسيط ، وكان من بين من تكلّم فيها واصدر بشأنها رسالة مطولة ، الفقيه أحمد بن عبدالعزيز الهلالي السجلماسي وذلك حينما وردت عليه مسألة سنة إحدى وخمسين من القرن الثاني عشر، حسب مقدمة المخطوط. وكان من مظاهر الغش التي تم رصدها هي الإقلال من ميزان الدراهم ، أو خلط دراهم الفضة

وقائع التاريخ؟ وإذ نقدم هذه الملاحظة، فإنّه لا يعني إلغاء قيمة النوازل كتعبير عن واقع، وإنّما أن تؤخذ في حدودها، وتعطى حجمها الحقيقي، ليس على أساس شيوع تلك الظواهر، وإنّما على أساس استثناءات، كانت تقع فيفصل فيها الفقيه بما يريح الناس ويزيل عنهم اللبس.

ومن الملاحظات الأوّلية في قضايا النوازل، أن نجد من يخوض فيها على صفتين المفتي والقاضي، فغالب النوازل تمّ البثّ فيها من قبل المفتي، ولذا تمّ أخذ مجمل النوازل من الفتاوى، باعتبار أنّ أغلب القضايا يتمّ الفصل فيها قبل الوصول إلى القضاء، فكانت بذلك كتب الفتاوى أغزر في تصوير الوقائع وأشمل من سجلات القضاء[1].

وقد تطرق بعض الباحثين إلى الفصل بين الفتوى والنازلة، فوجد بأنّ الفتوى أعمّ وأشمل من النازلة أي أنّ الفتوى تشمل جميع الأحكام العملية من عبادات ومعاملات وجنايات وقضايا الاعتقاد والكلام والآداب والسلوك التي سئل عنها الفقيه، في حين تكون النازلة خاصة بالعمليات التي تقع للفرد المسلم أو الجماعة فيجيب عنها المفتي الفقيه، فكانت بذلك النازلة جزء من اهتمامات المفتي[2]، وهذا من باب أنّ الفتوى تكون في الغالب معلومة الحكم تغيب عن العامة، في حين أنّ النازلة تحتاج إلى بحث رصين باعتبار أنّ الحكم فيها غير متوافر للجميع، وتحتاج إلى اجتهاد من قبل عالم ملمّ بفتاوى الماضين وشواذ فتاويهم، وما عدا هذا فإنّ النازلة والفتوى سيّان، حيث تكون فتوى الفقيه بعد وقوع النازلة.

وأمّا العلاقة بين القضاء والنازلة الفقهية، فإنّ القضاء الذي هو إنشاء لحكم أو صفة حكمية موضوعه ما يستجد للناس من قضايا يقع النزاع حولها، ممّا يدفع بالقاضي بصفته الحكمية إلى إنشاء حكم نافذ يفصل به النزاع، ولذلك يكون القضاء وأحكامه أخصّ من النازلة من حيث موضوعه، فيقتصر على النظر في النوازل الخاصة بفقه المعاملات والأحوال الشخصية والجنايات[3].

وبالرجوع إلى ما سبق الخوض فيه فيما يخص المناهج المعتمدة في الإفتاء والنوازل، فإنّ المدرسة المغربية المالكية كان من مبادئها في النوازل عدم الخوض في الافتراضات، والابتعاد قدر الإمكان عن استعمال الحيل الفقهية، وسارت في اعتبار العرف والعمل والعادة كمبادئ هامة في استصدار الفتوى تجاه النازلة، خصوصا وأنّ زعيم المدرسة قد أرسى سابقا مبدأ عمل أهل المدينة، بما يوحي إلى اعتبار الظروف الخاصة

بالنحاس أي الفساد في المعدن، راجع مخطوط، الهلالي (أحمد بن عبدالعزيز السجلماسي): المراهم في احكام فساد الدراهم، مخ مكتبة تمكروت رقم 1917، المغرب الاقصى.

1 راجع أعراب (سعيد): كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية،ص 73.

2 حنون (علي): نوازل النكاح والطلاق، ص ص 65، 67.

3 حنون علي: نفسه، ص 68.

بكل إقليم[1]. مع الملاحظة أنّ ابتداء العمل بالأقوال الضعيفة في عموم بلاد المغرب والأندلس لم يكن وليد القرون المتأخرة، بل كان ذلك متوافرا مباشرة بعد الدخول في مرحلة التقليد المذهبي أي منذ ق4هـ[2]. وقد وصل الأصوليون إلى وضع قواعد تكرس مسألة العرف والعادة، لأجل العناية بهما أثناء الإفتاء والجواب عن النوازل واعتبارهما، فكان ممّا أصطلح عليه لديهم أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا، وأنّ المعروف بالعرف كالمعروف بالنّص، وأنّ الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي والعادة محكمة، وجعلوا لذلك شروطا وضوابط في إقرار العرف كمصدر للتشريع والفتيا.

ومن الملاحظات التي وجب التأسيس بها لهذا المنحى من حيث بدايات العمل بالنوازل كمصدر تاريخي، أنّ التفطّن لقيمتها قد برز منذ زمن على يد المدرسة الأوروبية، حيث تحدّث المستعربان لوبيث أورتيث Lopez Ortiz وسلفادور فيلا Salvador Vila عن الموروث الفقهي، ونوّها بما يحمله من مادة يمكن اعتمادها، كما أكّد ذلك جماعة من المؤرخين، على رأسهم ليفي بروفسنال Levri Provençal، الذي أشار إلى قيمة كتب الفتاوى في فهم المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ، وكان إميل عمار "E. Amar" سنة 1908-1909 قد تناول مختارات من فتاوى المعيار، ممّا أثار انتباهه إلى قيمة هذا المصنف وأمثاله في إبراز التراث[3]. وممن عزز هذا المنحى وبيّن القيمة التاريخية للنوازل نجد المؤرخ "شاخت .Shacht Josephe"، و"جاك بيرك Jack. Berque "، و" روبيرت برانشفيك R. Brenschvig"، ثم جاءت أجيال من بلاد المشرق والمغرب العربي، وبدأت السير في هذا المنحى[4].

يقول يوسف شاخت" J. Shacht " إنّ كتب الفتاوى تكتسي أهمية تاريخية بالغة، لأنّها تعرفنا بالمسائل المطروحة في الواقع المُعاش، في مكان وزمان معينين، وقد وافقه عدد من العلماء في ذلك، إلّا أنّ بعضهم مايز بين كتب الفتاوى كالمعيار، وكتب المسائل الفقهية، فالأولى تحتوي مسائل واقعية، في حين كانت الثانية تحوي المسائل النظرية كالمدونة... وقد جرى على إثر ذلك خلاف في قيمة كتب المسائل الفقهية[5].

1 عراب سعيد: كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية، ص 70.

راجع أيضا في الكلام عن عمل أهل المدينة وعلاقته بقضية ما جرى به العمل عند الونشريسي: المصدر السابق، ج10، ص47.

2 أنظر: عمر (الجيدي): أثر القاضي عياض في فقه العمليات، مجلة دار الحديث الحسنية، ع3، 1982، ص ص 221، 222.

3 راجع مقال اليوسفي (أحمد شعيب): أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية "نوازل ابن الحاج نموذجا" السجل العلمي لندوة الأندلس، ص 384.

4 نفسه، ص 384. راجع الدراسة المهمة التي قام عليها محمد مختار ولد السعد ، حينما تتبع قيمة النوازل، واعتبر أنها تستحق أن يعطيها المؤرخ عناية خاصة. ولد السّعد (مختار): الفتاوى والتاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000.

5: الهنتاتي (نجم الدين): جوانب حضارية في تاريخ المغرب الاسلامي الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ع24، 2002، ص210.

ودون الذهاب بعيدا في استجلاء قيمة النص الفقهي، من سؤال وإجابة واستدلال تجاه النازلة الاجتماعية بكل أبعادها، والاقتصادية بكل تفاصيلها، والسياسية بكل مجالاتها ومآلاتها، والفكرية بكل تصانيفها وأصنافها، فإنّ النّص الفقهي لا يمكن إلاّ أن يكون مصدرا للتاريخ، بما يحويه من خصائص، منها أنّ النص هذا يتناول الماضي، حيث تتداخل فيه الرموز والدلالات والوقائع، فهو إذًا يقلّص المسافة بين الباحث ومعطيات الماضي، أكثر من غيره من النصوص، كما تبرز خاصية أخرى، وهي موقع النص الفقهي في نسق نصوص الإسطوغرافيا[1] كموقع مهمّ، بحيث يسمح بإعادة طرح مسائل جديدة ترتبط بالمفاهيم والعقليات، وهو بذلك يكمّل ما تقدمه النصوص الكرامية والمناقبية[2]. وبهذه الصيغة الأخيرة يظلّ النصّ الفقهي يصف لنا الوقائع كما وقعت بالفعل، بعيدا من أن يكون فقها مجردا يذكر القواعد الشرعية فحسب، وصار بذلك وصفا لتطبيق القانون الإسلامي في صوره المختلفة، المستندة إلى النص أو إلى الاجتهاد[3].

وبالإضافة إلى ما تقدمه هذه النصوص من حلول لوقائع مختلفة، مما يجعل الباحث ينطلق من خلال ذلك إلى الكشف عن الظروف التي كانت تتحكم في سير الأفراد والمجتمعات، فإنّ معنى آخر تقدمه هذه الفتاوى والنوازل تخص الأفراد الذين دارت حولهم النازلة، فسؤلات الناس للفقيه تدلّ على مدى القيمة الاجتماعية والفكرية لذات العالم، ومدى حفظه وتبحّره وعلاقته بمجتمعه، حيث وضع المتخاصمون فيه ثقهم، وقدّم الخاطئون له أسرارهم ، ولذا باتت قيمة النوازل ليست في السؤال والجواب الذي هو أساس التأريخ - لاشك- ولكن أيضا حول السائل والمسؤول، وجميع من تمسّهم النازلة، وموقف الفقهاء والعلماء الذين سمعوا بالفتوى وجواب الفقيه، وحيث أنّ ردود الناس تجاه جواب الفقيه بقدر ما تلقى التقديس والتطبيق من العامة، فإنّها من جهة الفقهاء قد يكون لها وقع آخر من حيث القبول أو الرّد. ومن خلال ذلك يتبيّن لنا اختلاف منهج الإفتاء بين الخاصة من العلماء، مما يبرز أيضا مسالك العلم عصر النازلة، ودرجات الفقهاء، وقيمتهم العلمية الاجتماعية[4].

وإذ تشير الأبحاث إلى طرق استخراج المادة التاريخية من كتب الفقه والنوازلية خصوصا، وهذا بتفحص ثلاث مستويات، ابتداءً بالقراءة الفقهية للمسألة، ومرورا بدراسة تاريخها، وتحديد الزمان والمكان

---

1 الإسطوغرافيا : يشير المصطلح إلى نتائج الدارسين للكتابات التقليدية أي كل ما كتب وقيل في شؤون الماضي، كما يقصد ايضا دراسة طرق البحث والاستقصاء، وبذلك كانت الإسطوغرافيا هي تقصي كتابات المؤرخين وما قدمه هؤلاء، وهو في نفس الوقت النظر في آليات تقصي تلك الأخبار، وبهذا جمع المصطلح بين الوثائق التاريخية وطرق الدراسة والمنهج. ويشير هذا المعنى إلى الشكل أو المنهج. لينتهي المصطلح إلى تصنيف الكتابات بحسب نوعية تلك المصادر.

2 مزين (محمد): ملاحظات حول زمن المرابطين، مجلة المصباحية، ص75.

3 اليوسفي أحمد شعيب: المرجع السابق، ص 388.

4 تحدث الطاهر التليلي عن القيمة التاريخية والعلمية للنوازل من خلال تقييمه لمنحى ابن رشد الجد من خلال فتاويه. أنظر ابن رشد : فتاوى ابن رشد، تح الطاهر التليلي، ص ص 69 وما بعدها.

والأعلام الذين أفتوا فيها أو سألوا عنها، ثم انتهاءً إلى تتبع المادة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من خلالها[1]، فإنّ النّص الفقهي - وفق هذا- يظل قاصرا عن أداء مهمته بالنسبة للتاريخ، ما لم يقم الباحث بعملية استنزاف لهذا النص، وتحليله بدراسة الظروف التي وقع فيها السؤال، والواقع الذي انطلق من خلاله الفقيه لصياغة الجواب، ثم الأداة التي صاغ بها الفقيه حلوله تجاه النازلة فلقيت القبول، وهو ما يعبّر عنه بمنهج الجواب، الذي اعتمد فيه - وفق ما سبق تحليله- على العرف أو العادة والعمل، وهذا المنهج وفق هذه المعطيات له ارتباط وثيق بالواقع الاجتماعي، باعتبار أنّ العادة محكمة، وأنّ المعروف عرفاً كالمشروط شرطا، وأن لكل مجتمع وعصر عمله الخاص به.

ومع هذا وجب الاعتراف بأنّ عملية الاعتماد على النص الفقهي والنازلة ليست متوفرة دوما للباحث عن الواقعة - عصر النازلة - بحكم مجموع الصعوبات التي ترافق النص والنازلة، فتفحص النازلة للوهلة الأولى لا يمكن أن تكشف عن قيمتها الحقيقية، بقدر ما تستلزم التدبر والتمعن والصبر، حيث لا تخلو أحيانا من سقم العبارات، وغموض الأحداث، وعدم ضبط الأسماء والأماكن والمصطلحات الخاصة، ممّا يتسبب في ذهاب العديد من ملامح النازلة التي تشكّل قيمتها[2]. وهكذا تقف عدّة حواجز في سبيل استخدام النص الفقهي النوازلي للوصول إلى تجميع ما يمكن أن يفيد الواقعة التاريخية، وتحليلها تحليلا يفيد في صياغة فكرة عن ماضي الأفراد والمجتمعات، ويعطي مرجعية في إطار مبدأ العرف والأخذ بالعمل لكل من يريد الخوض في هذا المجال.

ب- التأليف النوازلي بالمغرب الاوسط: لاشك أنّ العودة إلى إحصاء المهتمين بالشأن النوازلي، والدّور الذي قام به علماء وفقهاء المغرب الأوسط - على وجه التحديد- سيكشف عن مدى وفرة هذه النصوص بهذا المجال الحيوي، ومدى تأثيرهم وتأثرهم بغيرهم من الفقهاء، كما يكشف عن مدى السّجال القائم بين هؤلاء الفقهاء وغيرهم في جميع الاهتمامات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والسياسية، وأبانت المصادر عن هذه المشاركات بشكل تفصيلي واضح[3]. حيث خاض كل من محمد بن أحمد المغيلي الجلاب التلمساني (ت 875هـ/1471م) وتلميذه أحمد الونشريسي (ت 914هـ/1509م) وأبو العباس البجائي في مسائل السحر والشعوذة، و ما له اتصال بواقع العلاقات الاجتماعية[4]. كما نجد أبا الفضل قاسم العقباني (ت 854هـ/1450م)، الذي اعتبره كل من المازوني والحافظ التنسي والقلصادي من مشايخهم، وقد أخذ عنه

---

1 الهنتاتي: جوانب حضارية، مجلة التاريخ العربي، ع24، سنة 2002، ص311.

2 خلوف (عبد العزيز): قيمة النوازل التاريخية،ص73، الهنتاتي: جوانب حضارية، صص 215، 216، غراب (سعد): كتب الفتاوى وقيمتها، ص72.

3 وقد مرّ معنا الحديث عن الجدل الفقهي ودور علماء المغرب الأوسط في ذلك بما يزيل اللبس ويوضح هذه المعاني.

4 انظر البرزلي: المصدر السابق، ج1، ص545، الونشريسي: المعيار، ج2، ص489، ج7، ص304.

العديد من الفقهاء، وساهم هذا العالم في المجال النوازلي من خلال المعيار ومصنف البرزلي، فخاض في فتوى المكوس والمغارم[1]، وفي قضايا النهب والسرقة[2]، وفي القضايا الخاصة بفئة المتصوفة[3]، وكان قبله خوض عبد الرحمن الوغليسي في هذا الشأن، حينما أفتى في مسائل عدة، منها تلك المتحدّثة عن القضايا الاجتماعية والاقتصادية[4].

شارك عدّة أعلام و فقهاء في هذا المسلك، فكان منهم علي بن مكي وهو من فقهاء مليانة، الذي أخذ عن عبد الرحمن الوغليسي، و كان له ذكر في نوازل المازوني[5]. وشارك إبراهيم بن عبد الرحمن أبو زيد بن الإمام (ت 797هـ/1395م) بفتاويه في المازونية والمعيار[6]. كما يحضر أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني (ت 816هـ) باعتباره قاضي الجماعة بتونس، وقد أخذ عنه البرزلي في نوازله[7]. أمّا الشيخ عيسى بن أحمد الهنديسي بن الشاط البجائي الذي كان حيا سنة 850هـ/1447م، فقد حصلت له مع شيخه محمد بن بلقاسم المشذالي مناقشة كبيرة في مسألة فقهية، تحاكما على إثرها إلى مفتي تلمسان قاسم العقباني، وقد نقل إلينا صاحب المازونية بعض فتاويه وآرائه[8]. وتحوي نوازل البرزلي والونشريسي والمازوني العديد من فتاوى أعلام المغرب الأوسط، تبرهن على خوضهم وعنايتهم بالمسلك الفقهي، وتنبئ عن حضورهم القوي على مستوى النوازل[9].

أمّا على مستوى التأليف النوازلي، فإنّ هذا المنحى كان يتطور من زمن لآخر، حيث تمّ التأليف فيه قبل عهد المرابطين، ثم صار يزدهر بعدهم إلى زمن الونشريسي وأقرانه[10]. وإنّ ظهور هذا الفن من الكتابة هو من

1 الونشريسي :المعيار: ج4، ص 275.

2 الونشريسي: المعيار، ج2، صص 115،403.

3 نفسه: ج11، ص48.

4 نفسه: ج4، ص308، ج5، ص ص 88-90.

5 التنبكتي: نيل، ج1، ص374.

6 التنبكتي: كفاية، ص95.

7التنبكتي: نيل، ج1، ص333.

8 يحيى بوعزيز: أعلام الفكر، ج1، ص37.

9 ممن كانت لهم فتاوى في نوازل المازوني واليرزلي والونشؤيسي نجد محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الجلاب التلمساني (ت 875هـ)، ومنصور بن علي بن عثمان الزواوي المنجلاتي، الذي كان حيا سنة 850هـ، وأحمد بن محمد بن ذاقال الجزائري الذي كان في طبقة العقباني (ت854هـ)، وعبد الحق بن علي قاضي الجزائر، وهو من طبقة أبي العباس التلمساني، ويحي بن أبي عمران موسى المازوني المؤلف للنوازل المتوفى سنة 883هـ، ومحمد بن أبي جمعة الوهراني صاحب "الجيش والكمين" وغيرهم من الأعلام الفقهاء الواردة تراجمهم عند الغبريني وابن مريم والتنبكتي وغيرهم من المهتمين بتراجم الرجال وطبقاتهم.

10 أنظر شرح ذلك عند الخاطب (أحمد): المرجع السابق، ج2، ص482.

السّمات البارزة المميزة لبلاد المغرب الإسلامي على عهد المرابطين المسمى بعصر الفقهاء[1]. ومن أبرز من خاض في هذا العهد وفي هذا المجال محمد بن أحمد بن خلف التجيبي المعروف بابن الحاج (458-529هـ/1066-1135م)، والذي حلاّه تلميذه عياض بالضابط الحسن، الجيد الكتب والكثير الرواية، وأنّه تولى قضاء الجماعة وكان شهيرا بالإفتاء[2]، وقد روى عنه عدد من الناس، وأشار إلى وفاته مقتولا بالمسجد سنة 529هـ/1135م[3]. وأرجعت بعض الدراسات وفاته إلى تلك الخصومة التي كانت بين فقهاء السلطة المرابطية من جهة وأقطاب التصوف من جهة ثانية، حينما أنكر الأولون كرامات الصوفية، ورفض نظامهم المعرفي الصوفي، المعتمد على الكشف والإشراف، ولذا كان لابد من استهداف الفقهاء من قبل الصوفية في قياداتهم، وكان منهم قاضي الجماعة ابن الحاج[4].

ترك لنا هذا الفقيه القاضي"ابن الحاج "مخطوطة في "نوازل الأحكام" أو الفصول المقتضبة من الأحكام المنتخبة[5]. وهي تسمى أيضا أجوبة ابن الحاج، وهي مرتبة على أبواب مثلما تدل عليها نقول المعيار[6]. كما كتبت على نوازل ابن الحاج التجيبي (ت529هـ) مؤلفات نوازلية أخرى، عملت على ترتيبها وتبويبها فكان منها:

- المنهاج في ترتيب نوازل ابن الحاج لعبد الله بن أبي أحمد محمد بن سعيد الغافقي (ت731هـ/1331م) قال عنها التنبكتي: " ورتب نوازل ابن الحاج على أبواب الفقه سماه "المنهاج في ترتيب نوازل ابن الحاج".
- وترتيب نوازل ابن الحاج لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد القيسي أبي زيد وأبي القاسم (ت737هـ/1337م) ترتيب نوازل ابن الحاج الشهير[7].

---

1 عياض: مذاهب الحكام، مقدمة محمد بن شريفة، ص ص 10-11. وقد أحصى المؤلف المدونات النوازلية لهذا العهد، فوجد منها نوازل ابن سهل "الأحكام الكبرى" ونوازل ابن رشد الجد ونوازل القاضي ابن دبوس الزناتي "الأعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما نزل عند القضاة والحكام" ونوازل أبي مطرف عبد الرحمن المالقي التي نقل عنها القاضي عياض والنباهي، ونوازل أبي الوليد هشام بن أحمد الهلالي الغرناطي (ت530هـ) ونوازل أبي القاسم أحمد بن محمد بن عمر التميمي المعروف بابن ورد (ت540) ، نوازل الحكام في مسائل الاحكام وتبيين شرائع الإسلام من حلال وحرام للفقيه أبي علي حسن بن زكون ، ونوازل القاضي عياض "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" ، ونوازل أحمد بن سعيد بن بتشغير اللخمي اللورقي والمسائل والأجوبة لابن سيد البطليوسي (ت520هـ)، ونوازل ابن الحاج أو مسائل محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي (ابن الحاج). عياض : نفسه: ص 12.

2 عياض: الغنية، ص 25.

3 الضبي: بغية الملتمس..ن ص 51. لم تذكر المصادر سبب اغتياله وسكتت عن ذلك لكن قاتله لقي حتفه من قبل العامة في الحين.

4 راجع بن سباع (مصطفى): ابن الحاج التجيبي، السجل العلمي لندوة الأندلس لعام 1996، ص292.

5 وقد ذكرت الدراسات أنه يقوم أحد الباحثين على تحقيقها في إطار رسالة دكتوراه بجامعة تطوان. أنظر حجي (محمد): نظرات في النوازل الفقهية، ص38.

6 العلمي (محمد): الجامع لمؤلفات النوازل في الفقه المالكي، الملتقى الدولي السادس للمذهب المالكي بعين الدفلى، سنة 2010، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص 245 وما بعده.

7نفس المرجع، ص ص 282، 283. ولم يسعفنا الجهد للبحث عنها،حيث تظهر قيمتها باعتبار إضافتها المزيد من القيمة لنوازل ابن الحاج.

وربما اختصت بعض المصنفات بدراسة قضية من القضايا النوازلية، مثلما كان الشأن بالنسبة لابن الأكمه المراكشي القسنطيني (محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله 739-807هـ/1339-1405م)، الذي ألّف في الشرف كتابه "إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم[1]. كما اتفقت أغلب المصادر على موقفه من محمد بن عرفة وانتقاده لمجالسه، نظرا لما كان يقوم فيها من أبحاث أنكرها عليه[2]. وفي نفس السياق وضع محمد بن مرزوق الحفيد (766-842هـ/1365_1439م) مصنفا سمّاه "إسماع الصم في إثبات الشرف للأم"[3]. وهذان كتابان يندرجان ضمن الدفاع عن الشرف والشرفاء، الذي اعتبر الشرف من جهة الأم ثابت مثلما هو قائم من جهة الأب. وقد احتدم النقاش حول المسألة بين الفريقين المتبنيين له والنافين من جهة الأم[4]، وتطور النقاش فيما بعد منتصف القرن الثامن (ق8هـ) إلى التشكيك في ثبوت الأنساب أصلا بعد ق7هـ، وهو موقف كل من ابن خلدون والمقري الجد (ت759هـ) ضمنيا[5].

تبيّن من خلال تراجم الرجال - من أصناف الفقهاء والعلماء- بأنّ التدوين في مجال النوازل والمسائل كان يقع في كل مسألة تشكل انشغالا بالنسبة للخاصة من العلماء والعامة من الناس، على حدّ السواء. فقد كانت الناس تهبّ إلى العلماء الفقهاء لأجل استجلاء الغامض، وتوضيح المبهم، فيما يقع لهم من قضايا، وحتى ولو لم تصلنا هذه المصنفات، فإنّ الحديث عنها وعن تأثيرها في الأوساط المتنوعة المراتب قد أظهر ذلك التأثير، وإنّ التطرق بالحديث عن الحفيد ابن مرزوق (ت842هـ/1438م) كنموذج لذلك من خلال سيل أجوبته عن مسائل مختلفة في أبواب الفقه المتناثرة في المكتبات[6]، يُعَدّ الدليل الصارخ على العناية الفائقة التي باتت النوازل تحوزها.

يفيد ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ/1380م) من خلال المسند، بأنّ عددا من المسائل كان يدور حولها النقاش، ويصنف فيها العلماء، ومن ذلك ما ذكره في مسألة سلاح الحرب الذي اتُخِذ من خالص الذهب والفضة. كما تحدث عن إعمال الركبان مصمتا من الذهب والفضة، وأشار في كتابه إلى تصانيف علماء فاس وعلماء تلمسان فيها - اعتذر عن إدراجها في مسنده- وكان من الذين تداولوا هذه المسألة الفقيه ابن

---

1 "، وهو الفقيه الحافظ الضرير الذي ذكره ابن قنفذ بقوله: "هو من أهل بلدنا ببونة"، ابن قنفذ: شرف الطالب، ص 260.

2 هاجرت أسر هذا الفقيه إلى قسنطينة زمن جدّه الثالث فرارا من بني مرين، وكان من بين شيوخه أبو علي بن حسن بن خلف الله بن باديس (707-784هـ/1308-1382م)،أنظر: ابن الأكمه المراكشي الضرير: إسماع الصم،تح مريم لحلو،طبعة الشرق،وجدة،ط2006.2،ص24 .

3 ابن مرزوق (الحفيد): إسماع الصم في إثبات الشرف للأمن تح: مريم لحلو، مطبعة الشرق، وجدة، ط2، 2006.

4 راجع عنوان الفقهاء الشرفاء في الباب الثاني .

5 أنظر ابن خلدون: المقدمة،ص137وما بعدها لعدة صفحات وهو يتكلم عن النسب والشرف والعصبية.الونشريسي: المعيار،ج12،ص226 وما بعدها. وهو ما سنبيّنه لاحقا.

6 مخطوط أجوبة العلماء في نوازل من أبواب الفقه، ابن مرزوق خ.ع، الرباط، رقم د 134، ويوجد عدد من الأسئلة والأجوبة على مستوى معيار الونشريسي.

عبد الكريم من أهل فاس وغيره، وأبو موسى بن عمران المشذالي من تلمسان وغيره، وقد مالا إلى جواز اتخاذ ذلك، في حين أشار إلى تحرّز أبي موسى بن الإمام التلمساني وغيره، حيث لم يذهبوا إلى القول جواز ذلك، ومالوا إلى المنع[1]. كما تحدّث ابن قنفذ عن أبيه الذي رحل إلى الحجاز مرتين، فأشار إلى مساهمته في فقه النوازل وتصنيفه فيه، ومن ذلك موسومه "المسنون في أحكام الطاعون"، الذي ذكر فيه وباء الطاعون ومصادره وأحكامه، كما أشار أيضا إلى أنّ له في النوازل الفقهية مسائل أخرى مسطرة[2]. وعموما فإنّ من جليل المصنفات النوازلية التي بقيت آثارها عميمة نجد مايلي :

1- **جامع البرزلي:** يأتي تأليف أبي القاسم بن أحمد البلوي البرزلي (ت841هـ/1438م) المسمى"جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"[3] كمؤلف في النوازل جمع عددا معتبرا من المسائل والأجوبة في كل باب، وقد أفصح البرزلي عن الغاية من تأليفه هذا المصنف والمنهج الذي اعتمده في ذلك في مقدمته، قائلا:"وهذا كتاب قصدت فيه إلى جمع أسئلة اختصرتها من نوازل ابن رشد (ت520هـ/1126م) وابن الحاج والحاوي لابن عبد النور وأسئلة عز الدين، وغيرهم من فتاوى المتأخرين، من أئمة المالكيين من المغاربة والإفريقيين ممن أدركناه وأخذنا عنه، أو غيرهم ممن نقلوا عنهم، وغير ذلك ممّا اخترناه، ووقعت به فتوانا، أو اختاره بعض مشايخنا، ونعزو كل مسألة إلى من نقلتها عنه غالبا، وما لا نعزو فيه قد نقلته من كتب مشهورة ممّا اختصرته أو رويته، وسميته بـ"جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"[4].

والحكام"[4].

بالنظر إلى هذا التوضيح، وبالرجوع إلى الفتاوى وتحليلها أيقن الدارسون بأنّ نوازل البرزلي هي بمثابة استمرار لمسائل ابن رشد الجد، وأنّ منزلتها تقع بعد الفتاوى الرشدية، حيث نقل الكثير من مسائل ابن رشد بلفظها أو اختصارا، وربّما عدّت نوازل البرزلي شرحا لمسائل ابن رشد[5]. وربما مثلت أيضا تطورا بإعادة كتابة كتابة مسائل القدامى والاستفادة من التراث[6]. وقد ساعدت الفتاوى البرزلية على انتقال الأقوال والأحكام حول المسائل المطروحة في مجال المغرب الواسع بشكل طبيعي وموثوق، ذلك أنّ البرزلي أخذ علمه وفتاويه

---

1 أنظر ابن مرزوق ا(لخطيب): المسند الصحيح، ص 131.

2ابن قنفذ: الفارسية، ص ص 44، 45.

3 الأولى قام على تحقيقه محمد الحبيب الهيلة في سبعة أجزاء، وكانت طبعته بدار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 2002، الجزء الأخير منه مخصص للفهرسة.

4 البرزلي: جامع مسائل الأحكام، ج1، ص61.

5 تم ذكر اسم ابن رشد الجد في الأجزاء الستة المحققة في أزيد من تسعمائة (900) صفحة لهذا المصنف. أنظر إسم ابن رشد الجد في فهرس الأعلام: ج7، ص 73-75.

6راجع مقال: التجكان (محمد الحبيب): تحليل مسائل ابن رشد، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع6، 1988، ص178؛خلوف (عبد العزيز): قيمة فقه النوازل، مجلة البحث العلمي، ع29، 30، ص 74.

عن الأئمة الذين تتلمذ عليهم ورحل إليهم كابن عرفة الورغمي (ت 803هـ/1401م) وأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب (ت 781هـ/1380م)، وأبي العباس أحمد بن مسعود البلنسي، المعروف بابن الحاجة، وأبي القاسم أحمد بن أحمد الغبريني (ت 772هـ/1371م) وأبي العباس أحمد بن إدريس البجائي المتوفى بعد 760هـ/1359م، وأبي العباس أحمد بن سليمان البرشكي (ت 780هـ/1378م)، وجمال الدين أبو زيد عبد الرحمن البرشكي (ت 816هـ/1413م)، وبالمقابل أخذ عنه عدد من الطلبة النجباء، الذين صاروا على درجة من العلم مرموقة، أمثال أبي القاسم ابن ناجي أحد علماء القيروان، وصاحب ذيل معالم الإيمان (ت 837هـ/1434م)، وابن حجر العسقلاني (ت 890هـ/1485م) وعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي المفسر (ت875هـ/1471م) ومحمد بن قاسم الرّصاع التلمساني (ت 894هـ/1489م) وأبي عبد الله البوسعيدي البجائي، الذي اختصر نوازل البرزلي في كتابه "الحاوي في النوازل" ، وقد انتهى من تدوينه سنة 826هـ/1423م[1].

أوضح البرزلي آراءه الفقهية ومنهجه الذي اعتمده بشكل غير مباشر من خلال جوابه عن مسائل الإفتاء[2]. وهو يكثر من الإفادة عن ابن رشد ولا يتورع عن الاستناد إلى فتاوى الشافعية وآرائهم، مثلما نجده يستشهد بعز الدين عبد السلام الشافعي وابن دقيق العبد وترجيح آراء شافعية، ولا يتورع أيضا في الإدلاء برأيه في المسائل في كثير من الأحيان بتصريحه "قلت" و"عندي". وقد لقيت نوازله من الرواج والانتشار ما جعلها قاعدة اعتمدها الونشريسي والمازوني في نوازلهما، ومصدرا يأوب إليه كل مفت حول مسائل بلاد المغرب عموما، وهذا ما جعل قيمتها ظاهرة عبر الزمن، بالإضافة إلى ما تحويه من أسئلة وجوابات متنوعة الاختصاصات، فكانت بذلك وصفا حقيقيا لما كان يجول في بلاد المغرب من قضايا دائمة الحضور أو قضايا نادرة الحصول[3].

2- **الدرر المكنونة للمازوني:** ومن المصنفات النوازلية التي يمكن وصف الواقع الاجتماعي من خلالها، وحصر المشكلات التي كان الناس يودّون حلّها باللجوء إلى الفقهاء ما ألّفه يحي بن أبي عمران بن عيسى

---

1 المخطوط موجود في المكتبة الوطنية التونسية تحت رقم 18356. راجع البرزلي: جامع المسائل والأحكام، ج1، ص 9 ، وص37.

2 أنظر نفس المصدر، ج1، ص 62 إلى ص 131.

3 تحدثت الكثير من الدراسات عن فحوى كتاب البرزلي وخاضت في تبيان أهميته وقيمته التاريخية من حيث بيان الواقع الاجتماعي والاقتصادي ومن الدراسات ما قدمته مريم عطية في موضوع أهمية مسائل البرزلي بالنسبة للدراسة التاريخية وتحدثت عن المدرسة الاستشراقية وانتباهها إلى هذه القيمة مما دفع إلى أن يحذو حذوها الكثير من الدارسين المتأخرين لقيمة الفتوى النوازلية في الحدث التاريخي. وهي دراسة تتقاطع في كثير من تفاصيلها مع دراسة محمد المختار ولد السعد. أنظر: عطية مريم: جامع مسائل الأحكام وأهميته في الدراسات التاريخية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإنسانية، قسنطينة، ع12، س 2011، ص 199-208. ولد السّعد (مختار): الفتاوى والتاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000، ص 12-21.

المازوني،وهو صاحب النوازل قاضي مازونة وفقيهها التي أخذ منها الونشريسي معياره، وقد توفي المازوني المغيلي سنة883هـ/1479م بتلمسان[1].

أبان المغيلي المازوني في مقدمة نوازله عن دوافع تأليفه وظروف ذلك، فأشار إلى أنّه امتحن بالقضاء شابا، وأنّ الأسئلة والقضايا كانت تأتيه بكثرة، وبالنظر لصعوبة الموقف فقد أجهد هذا الفقيه نفسه بالرجوع إلى كتب الفقه باحثا جوابها عن الأئمة أصحاب هذه المصنفات، وكان ممن اعتمده في قضائه وتدوينه للنوازل أباه الذي تولى القضاء، فكان ما جمعه الوالد سابقا، وما جمعه المازوني صاحب الدرر نفسه قاعدة لتأليف مصنّفه "الدرر المكنونة"، وأشار أيضا إلى تقليد شيوخه بتلمسان وغيرهم من الأشياخ في اعتماد الفتوى والإجابة[2].

جمع المازوني العديد من الأسئلة المجاب عنها من قبل شيوخ بلاد المغرب، وقد تنوعت مواضيع نوازله حينما اهتم بمسائل العبادات والاعتقادات والسلوكيات، كما اختصت فتاويه بالغلمام بشؤون الرجل والمرأة والعلاقة بينهما في الزواج والطلاق والميراث والمعاملة، مثلما تفيدنا ببعض العوائد الاجتماعية والعلاقات بين الناس، ومسائل أخرى اقتصادية تجارية كأحكام السوق، والتعامل بين التجار الباعة وبقية الفئات الاجتماعية، وعن العلاقات بين القبائل، وحالات الحرب والسّلم، والموقف من بعض العادات، وغيرها من المسائل والفتاوى.

وربما يلاحظ بعضهم عند تصفحه النوازل البرزلية أنّ المصنِّف في حديثه عن المسائل السياسية تظهر جدّ محدودة، بعكس الجوانب الاجتماعية من عادات وتقاليد والأمن، وأوضاع اقتصادية كقضايا الأحباس والفلاحة والتجارة والصناعة والري والعملة والضرائب، وغيرها من الموضوعات التي كانت مثار جدل داخل مجتمع بلاد المغرب، إلاّ أنّ هذه المحدودية لا تخدش في قيمة المصنف الذي احتوى هذه القضايا والتي عبّرت بدورها عن روح العصر، حيث أنّ النوازل تدور حول مشكلات سياسية واقتصادية واجتماعية خطيرة، ومن ذلك اللصوصية والظلم والغصب، بالإضافة إلى المجاعات والأوبئة، والمصادمات الجماعية، وقد وجِدت في مجتمع بلاد المغرب منذ القديم إلى ق9هـ،[3].

إنّ قيمة هذه النوازل التي جمعها المغيلي المازوني تكمن أيضا في إيراد أقوال فقهاء المغرب الأوسط بنسب كبيرة مقارنة مع فقهاء آخرين، من حيث أنّ هذه المسائل كانت تطرح في حاضرة مازونة وما جاورها،

---

1 التنبكتي: كفاية، ص 509. كان تمام نسخ النوازل المازوني على يد محمد بن عبد السلام بن عبد الرحمن بن المجذوب الفاسي، سنة 1150هـ. أنظر المازوني: الدرر المكنونة في نوازل مازونة، خ ع 883، ص177.

2 المازوني: الدرر المكنونة، تح مختار حساني، ج1، ص ص 49، 50.

3 أنظر دراسة غرداوية: مازونة، دراسات ثرائية، ع1، سنة 2007، ص 46 وما بعدها.

وهذا ما يبرز خوض هؤلاء الفقهاء في كل تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وعنايتهم بشؤون الناس، كما يمكن أن نستشفّ من فتاوى المازوني عددا كبيرا من عادات بلاد المغرب الأوسط، وواقع فئاته الاجتماعية ومعاملاتهم التجارية، ووضعيتهم الاقتصادية عموما، مع تبيان الآفات والمعتقدات الزائغة، بالإضافة إلى ما سبق ذكره[1].

إنّ ما أقدم عليه المازوني من جمع للأسئلة وجواباتها يعدّ بحق ثروة فقهية نادرة، يمكن الوصول من خلالها إلى فهم الدرس الفقهي المتوافر آنذاك، ومناهج الإفتاء التي تدار بها الفتوى واختلافها، بالإضافة إلى معرفة الواقع الاجتماعي والاقتصادي عصرئذ. وعلى وجه الخصوص الإطلاع على الرصيد الفكري والحضاري لدى حواضر المغرب الأوسط، وتحديدا مازونة التي طالها التقصير في الكشف عن مدرستها ورصيد علمائها، ودورها العلمي والحضاري من حيث تأثيرها على الحركة العلمية بعموم بلاد المغرب.

3- **المعيار المعرب للونشريسي:** من جليل آثار المازوني وتأثيره اعتماد أبو العباس أحمد الونشريسي (ت 914هـ/1509م) عليه في تحرير نوازله وتأليف موسومه "المعيار المعرب"، الذي يعدّ حقيقة موسوعة فقهية لا تزال تدرّ على الدراسات التاريخية والفقهية بالجديد دوما، وقد لمّح إلى قيمة الفقيه الونشريسي وأسلوب درسه الفقهي عدد من العلماء منهم ابن غازي قائلا: "لو أنّ رجلا حلف بطلاق زوجته أنّ أبا العباس أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه، لكان بارا في يمينه، ولا تطلق زوجته لبتحّره، وكثرة إطلاعه، وحفظه وإتقانه"[2]. كما تحدثت المصادر عن عدد من المؤلفات غير "المعيار" التي قام على تأليفها الونشريسي سواء من حيث تعليقه على ابن الحاجب، أو شرحه لوثائق الفشتالي "غنية المعاصر والتالي" أو تأليفه لكتاب "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك"، أو الخوض في الفروق في مسائل الفقه[3].

كان كتاب "المعيار المعرب" من أبرز المصنفات التي عُرف بها الونشريسي، ويظهر حسب ما صرّح به التنبكتي في النيل والكفاية بأنّه اعتمد في تصنيفه على ما أخذه عن القاضي ابن الغرديس التغلبي الذي كانت له خزانة كتب انتفع بها الونشريسي، فكان منها استفادته بفتاوى فاس والأندلس، أما فتاوى إفريقية وتلمسان فقد أخذ الونشريسي عن نوازل البرزلي والمازوني[4]. وقد صرّح الونشريسي في تقديمه للمعيار قائلا: "هذا الكتاب جمعت فيه من أجوبة المتأخرين العصريين والمتقدمين، وما يعسر الوقوع على أكثره في أماكنه،

---

1 ويحتفظ للمحقق فضل السبق، ولكن يتحفظ على المخطوط المحقق لشيوع الغلط في الكتابة والرقن ممّا جعل التحقيق يقع تحت طائلة الكثير من الأسئلة التي لا يمكن أن تزول إلاّ بعد تنقيح المحقق لأجزاء الكتاب ولله الأمر من قبل ومن بعد.

2الشقشاوني: دوحة الناشر، ص 48.

3 أنظر القرافي: توشيح الديباج، ص43، ابن مريم: البستان، ص ص 65، 66، الوزير السراج: الحلل السندسية، ج1، ص634، الحفناوي: تعريف الخلف، ق1، ص63.

4 أنظر التنبكتي: نيل، ج1، ص145، كفاية: ص74.

واستخرجته من مكامنه لتبدّده وتفريقه وانبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه، ورتبته على الأبواب الفقهية ليسهل الأمر فيه على الناظر، وصرّحت بأسماء المفتين إلاّ في اليسير النادر، ورجوت من الله سبحانه أن يجعله سببا من أسباب السعادة، وسببا موصلا إلى الحسن والزيادة، وهو المسؤول عز وجلّ في إجزال الثواب، وإصابة صوب الصواب[1].

يشير إذا الونشريسي في اسلوب إجاباته إلى منهجه من حيث اعتماده الفتاوى السابقة مع المستجدة من النوازل والفتاوى وإجاباتها، وفق ما يرآه مناسبا للزمان والمكان، وما عرف الناس في بلدانهم بناءً على القاعدة "لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغيير الأزمان"، باعتبار أنّها أحكام اجتهادية مبنية على العادة والعرف، وأنّ تغيّر العادة أو العرف سوف يطال ذلك الفتوى لا محال، وقد كان في ذلك ناقلا أمينا"[2]. كما اعتمد الونشريسي أيضا في تسطير فتاويه والإجابة عن الأسئلة على أصول عامة تشترك فيها كل المذاهب، وأصول أخرى خاصة، وهي التي تخص المذهب المالكي، مثل قاعدة العمل ومراعاة الخلاف، وربما لجأ الونشريسي أيضا إلى أصل هو القياس على النوازل، وهو أصل اعتمده متأخرو الفقهاء والمفتين على المذهب المالكي، أي الاعتماد على ما أجاب به سابقوه في النوازل[3].

ومن الواجب في هذا الشأن الإشارة إلى أنّ اعتماد إجابات السابقين لفكّ رموز النازلة، والإجابة على إشكالات الحاضر، بقدر ما يحمل من تواصل الأجيال فيما بينها، ويبيّن مدى الترابط بين الحاضر والماضي، فإنّ تأثيرها على المسار الفقهي من جهة، والبعد الاجتهادي للفقيه، إنّما يجعل الناس حبيسي الماضي، ويدفع بالفتوى أن تكون غير واقعية، ذلك أنّ ميزة تغيّر الزمان والأشخاص، إنّما لها مفعول كبير على طبيعة الفتوى وقيمة المفتي، كما أنّ العملية تجعل الفقيه مقيّدا بأطاريح الماضين، وتكرس سمة التقليد في الفتوى والفقه، وتغلق باب الاجتهاد تجاه النازلة المستجدة. وبالعودة إلى قيمة هذا المسلك "النوازل الفقهية"، فإنّ الدراسات أشارت إلى ذلك بشيء من التفصيل، ونبهت على ما قام به السابقون لأجل توضيح القيمة العلمية والتاريخية لهذا الاتجاه، فأشارت إلى ما عمله روبير برانشفيك سنة 1934، ومحمود علي مكي الذي استخرج كتاب

1الونشريسي: المعيار، ج1، ص1.

2 راجع دراسة المرابط (زكريا): الإمام أبو العباس وإسهامه في ضبط المسألة البنائية وترشيدها. من خلال مؤلف المعيار، ملتقى المذهب المالكي الخامس (2009)، وزارة الشؤون الدينية، عين الدفلى، الجزائر، ص 502.

3 أنظر دراسة خروبي (عفيفة): الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار، ملتقى المذهب المالكي الخامسي، 2009، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص 483-498.

أحكام السوق ليحيى بن عمر، وعمل محمد الطالبي سنة 1956 وهادي روجي إدريس، وغيرهم من العرب والمسلمين أو المستشرقين[1].

قدّم الونشريسي عبر كتابه المعيار – رغم ما تمّ من ملاحظات حوله - ثروة هائلة من الفتاوى التي تعتبر نصوصا فقهية شرعية تتّسم بالواقعية، وتبتعد عن الافتراض، وهي سمة المذهبية المالكية، أبانت هذه النصوص عن واقع اجتماعي واقتصادي وديني وسياسي، يمكن أن يعتمدها المؤرخ في الوصول إلى كشف حقائق باتت غامضة في تفسير الظاهرة التاريخية لمجتمع المغرب الأوسط إلى زماننا، وحيث أنّ النّص الفقهي يتميز بالاجتهاد لأجل تقديم الصواب، والابتعاد عن الزيف وصناعة الواقع، لأجل الفائدة المادية أو المعنوية، فإنّه يعبّر حقيقة عن أبعاد الحادثة التاريخية، وواقع حال المجتمعات والأفراد من حيث ذكر أسباب الحادثة وسيرها ومآلها.

كما يمكن الاستنتاج أن الخدمة التي قدمتها النصوص الفقهية للتاريخ هي خدمة من النوع السامي، إذ يقلّ التأثير الذاتي في نسج الحادثة التاريخية، عكس ما هو ملاحظ في كتابات أخرى، واعتبر بذلك الفقه والفتوى من أجلّ الوسائط التي قدمت خدمة جليلة للتاريخ والمجتمع والاقتصاد والدول عموما.

ت- فقهاء المغرب الأوسط والقضايا الإجتماعية النوازلية:

تبيّن وفق ما سلف خوض فقهاء المغرب الأوسط في القضايا النوازلية بكل أصنافها و تفاصيلها، وأنّ الرجوع إلى ما جمعه كل من الونشريسي في معياره و قبله المازوني في الدّرر دلّ على الدور الفاعل الذي قام عليه هؤلاء الفقهاء في توجيه المجتمع والسلطة، وطبقتي الخاصّة والعامّة، ولا أدلّ على ذلك من الونشريسي الذي أفرد لبجاية الحاضرة وحدها عددا من الفتاوي، التي دارت في مجتمعها، و جعل لها باب خاصا وعددا معتبرا، منها مسائل في الوصايا تجاوزت الستمائة و ثمانين نازلة وفتوى(685 فتوى) [2].

اختصت هذه الفتاوى بحواضر المغرب الأوسط ببجاية شرقا، أمّا غربا فتحضر نوازل أبي زكريا يحيى المغيلي المازوني (ت 883هـ/1479م) "الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، وهي التي جمع فيها كل ما تفاعل معه أفراد و مجتمع و سلطة هذه الحاضرة ومواقف فقهاء الحاضرة من تلك النوازل، و ممّا أظهرته نوازل المازوني هو التفصيل في الملمح الاجتماعي والاقتصادي للحاضرة، ومن خلالها حواضر بقية بلاد المغرب. فهو بعد أن يبوبها وفق أبواب الفقه المعتادة بداية بالطّهارة و الصلاة فالزكاة والصوم، لجأ إلى تتبع النشاطات الاجتماعية

---

1 راجع مقال: العبودي (جاسم): دور المدرسة القيروانية ضمن المدارس الفقهية الواردة في المعيار للونشريسي، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ع331، س38، أكتوبر 1997، ص 94-95.

2 أخذت هذه الفتاوى كلّ حيز المجلد السادس من العيار المعرب ، انظر الونشريسي المعيار ، ج 6 .

والعلاقات بين الناس، ثم الكلام عن المعاملات الاقتصادية و المالية، وما كان يدور من قضايا في هذا الشأن بين الناس، و يستشف من ذلك تأثير الاقتصاد على العلاقات الاجتماعية، و تأثير النظم الاجتماعية من عادات وأعراف على الجانب المعاملاتي الاقتصادي خصوصا، كالميراث والبيوع والنفقات و غيرها، و هي نوازل بقدر ما أنّها لم تبلغ من حيث عدد النوازل الفتاوي معيار الونشريسي، الذي اختص بجميع فتاوى بلاد المغرب، فإنّها تقدم عيّنة حقيقية من نوازل إحدى حواضر بلاد المغرب في زمانه، مما يجعل الدّارس مكينًا من تفرّس الأوضاع بالمغرب الأوسط من خلال نوازل مازونة بشكل واضح وجلي .

فصاحب النوازل المازونية بعد أن تحدث في بدايات مصنفه عن نوازل العبادات الطهارة و الصلاة والزكاة و الصيام و التي بلغت في مجملها (116) نازلة و فتوى لجأ إلى الحديث عن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، حيث بلغت نوازله في باب النكاح و الطلاق والحلف به المتحدث فيها 138 نازلة . و بلغت في الغصب و التعدي والجرح و الجنايات والضرر والصلح 92 نازلة، في حين نجد بقية النوازل نوازل اقتصادية أو معاملات مادية، بغض النظر عن مسائل الجامع المختلفة التي وصلت 134 نازلة وفتوى، فكان عدد النوازل المختصّة بالعبادات ومسائل الجامع قد بلغت 675 نازلة. و قد جاءت نوازل المازوني مقسمة وفق الجدول التالي[1] :

اختصاص النازلة	عدد النوازل عددها و جواباتها	اختصاص النازلة	عددها
الطهارة	40	مسائل المديان (الديون)	08
الصلاة	46	الاستحقاق	17
الجنائز	02	العواري و الودائع	18
الزكاة	26	مسائل الشفعة	08
الصيام	04	الحوالة و الحمالة	06
الاعتكاف	01	الإقرار	08
الذبائح	10	الوكالات	04
الضحايا و العقيقة	11	الجعل و الاجارة	13
الجهاد	09		
مسائل الإيمان و النزور	25	المسافة و المغارسة	46
الحلف بالطلاق	15	القسمة و الشراكة	21
		الحجر	19

1 تمّ هذا من خلال نوازل المازوني الدرر المكنونة : تح مختار حساني

مسائل النكاح	104	الغصب و التعدي	39
الطلاق	119	القرض	06
النفقات	43	الصدقات و الهبات	35
		اللقطة	04
المعاوضات و البيوع	68	الشهادة و القضاء	45
مسائل الصرف و الدراهم	47	الحبوس	47
مسائل العيوب	13	الجرح و التعدي	03
مسائل السلم	08	الجنايات	20
الضرر و الدعاوي	23	الوصايا	07
الرهن	02	كتاب الجامع	134
الصلح	07		

فهل يمكن اعتمادها كعينات واقعية لمعرفة الوضع بمازونة وما حولها ؟

من الواضح من خلال دراسة نوازل مازونة أنّها لا تخصّ مازونة فقط، بل تضمّ عددا من القضايا في حواضر مختلفة مثل تلمسان، و لو كانت الحادثة واقعة بمازونة، فإنّ الجواب عنها كما ذكر المازوني كان لا يقتصر على فقهاء مازونة، بل يلجأ إلى علماء تلمسان أمثال أبي الفضل قاسم العقباني و الشيخ الحافظ النّظّار أبي عبد الله بن مرزوق شيخ التنبكتي، أو إلى علماء بجاية و تونس و الجزائر[1]. ويعطينا مثال "سئل بعض تلاميذة ابن عرفة عن قول ابن عرفة في مختصره[2]، و "نقل البرزلي عن ابن عبد السلام في صلاة الجنبِ[3]، و"سئل سيدي علي بركات الباروني من فقهاء الجزائر في مسألة وقعت بالبادية "[4]. و "سئل عبد الرحمن الوغليسي عن رجل وقع بينه و بين زوجته شأن، فحلف لها بصيام سنة "[5] ، و"سئل فقهاء بجاية عن رجل معروف بالإيمان بالطلاق و الحرام"[6]، جوابا كافيا على شمولية النوازل المازونية. وعليه فانّ ما يقصد بنوازل مازونة لا تقتصر مسائلها على حاضرة مازونة، و إنمّا هي مسائل متعددة وقعت بمازونة وما

1 المازوني: الدرر المكنونة، تح ، حساني ، ج 1، ص 49
و انظر جوابا عن الخلع ، ج1، ص 335.
2 المازوني : ج 1، ص 67.
3 نفسه : ج1، ص 71 ، ج1، ص 143.
4 نفسه : ج 2، ص 15.
5نفسه : ج 2، ص 44 .
6 نفسه: ج2، 242.

حولها من الحواضر، و ربما كان المازوني يلجأ إلى إيراد مسائل أخرى في باب من الأبواب لتدعيم النازلة الأصلية، من حيث جوابات فقهاء الحواضر الأخرى .

و **من الملاحظات** التي يمكن تلمّسها من نوازل مازونة – نموذجا - أنّ غالب المسائل كانت تدور حول ظواهر اجتماعية معينة كالعلاقات الأسرية، مثل مسائل النكاح وما يعصف بها (كالطلاق و الحلف بالتحريم)، وما ينجر عنها من نفقات ومواريث. في حين كانت تأتي في نفس المرتبة الخوض في المسائل الاقتصادية المعيشية، و طرق فضّ الخصومات فيها كالمعاوضات والبيوع و مسائل الصرف والمساقات والمغارسة والقسمة و الأكرية. و تأتي في درجة ثالثة مسائل أخرى كالغصب و التعدي و الجرح و الجنايات والضرر والدعاوى التي بلغت في مجملها في نوازل المازوني 85 نازلة و فتوى، فيها ممّا يدلّ على الاحتقان الناتج عن النزاعات وسوء العلاقات الأسرية أو الاجتماعية، هذه الأخيرة التي فاقت في نوازل مازونة 300 مسألة. أمّا المسائل المالية الصرفة التي تدخل في إطار المعاملات الاقتصادية والاجتماعية، كالقسمة والشراكة والحجر والقرض والصدقات و الهبات واللقطة والرهن والأحباس والوصايا، فإنّ حضورها النوازلي يبدو مميزا ظاهرا ينبئ عن حيوية النشاط الاقتصادي للأفراد و المجتمع، و عودة هؤلاء إلى فقهاء أثناء النزاع أو لتنظيم هذا الشأن.

القضايا النوازلية في الدرر والمعيار:

إنّه بشيء من المقارنة بين نوازل المازوني و معيار الونشريسي يلاحظ أنّ هناك تقاربا في المسائل المطروحة على مستوى المصدرين، مع خلاف واحد ظاهر هو تعداد النوازل ، حيث نجد أنّ عدد نوازل مازونة أقل من المعيار، ففي حين كان المعيار جامعا لنوازل المغرب والأندلس وإفريقية كانت نوازل المازوني مختصة بمازونة وما حولها، و إنّه بالرجوع إلى عدد الفتاوى المسؤول عنها في المعيار نجد منها فيما يخص الأحباس نحو 300 نازلة[1] من مجمل النوازل، وبالمقابل في المازونية 47 نازلة، أمّا المعاوضات والبيوع فعند الونشريسي 381[2] نازلة وعند المازوني 68 نازلة، أمّا الطلاق والعدّة والاستبراء عند الونشرسي هي 590 نازلة[3]، في حين نجد مسائل الطلاق عند المازوني بلغت 119 نازلة و الحلف بالطلاق 15 نازلة ومسائل النكاح 104 نازلة، أمّا عند

1 الونشريسي : المعيار، مج 7.

2 نفسه، ج 5.

3 نفسه، ج 4.

الونشريسي فبلغت 557 نازلة مختصة بالنكاح[1]، مما يعني أنّه بالرغم من الاختلاف البيّن في العدد، فإنّ التقارب من حيث النسب بين المازونية و المعيار يبدو جليا بالنظر إلى مجموع الفتاوى في المصنفين.

كل هذا يظهر أنّ الاتجاه العام للنوازل قد عكس بالفعل اهتمامات الناس، كما انكشفت المظاهر التي كان يعيشها مجتمع المغرب عموما ممثلا في نوازل المعيار، ومجتمع المغرب الأوسط خصوصا ممثلا في نوازل مازونة. وأنّ النزاع في مسائل النكاح و الطلاق و الإنفاق و تسيير الأحباس، كانت قد أخذت الجزء الكبير من قضايا الناس .

ما **يلاحظ أيضا** في القضايا النوازلية احتلال القضايا الخاصة بالأسرة و المرأة و العلاقات الأسرية النسب المتقدمة من مجموع النوازل و المتمثلة في مسائل النكاح و الحلف بالطلاق و النفقات و الطلاق والخلع والظهار . ثم تأتي المسائل و المعاملات الاقتصادية كالبيوع و الرهن و التمليك و مسائل الشفعة والأحباس والميراث و المياه، و تأتي بعدها مسائل الاعتداء و الأيمان و النذور و الغصب و التعدي، و هي كلّها تتعلق بنزاع حول مسألة في شأن من شؤون هذه المجالات، وهذا النزاع يعكس عدة أمور منها .

- مر الأول أنّ هذه النزاعات هي مسائل استثنائية، بالمقارنة مع ما كان يدور داخل المجتمع، الذي كان يسير وفق منظومة متعارف عليها، سواء كان مصدرها التشريع المتعود عليه أو العرف السّائد، فهل تعبر حقيقة عن الوضع العام بالمجال قيد الدراسة؟

- الأمر الثاني أنّ المعلوم في تاريخ المجتمعات و بالأخص المحافظة مثل مجتمع المغرب عموما، أنّ العديد من القضايا المتنازع عليها يتمّ تسويتها دون اللجوء إلى الفقيه أو القاضي، خصوصا إذ كانت النزاع أسريا أو قبليا، فإنّه يتمّ تسوية المسألة بالطرق الودية، و بتنازل طرف لآخر دون أن تقيد لنا سجلات القضاء أو دفاتر المفتيين هذا النزاع و سبل حلّه. فما هي نسبة هذه القضايا بالمقارنة مع قضايا النزاع العامة أو النوازل خاصة ؟

_ الأمر الثالث والذي لا يخفى على دارسي تاريخ المجتمعات ببلاد المغرب، أنّ هناك العديد من القضايا المسكوت عنها، أو هي تحت مفهوم "ما لم يقله الفقهاء"، فما يقع من انتهاك للعلاقة الأسرية، وضرب الاعتبارات الشخصية، هو أمر لم يكن ليتداول بين الناس، و لو في دوائر ضيقة، ممّا يجعل الحسم في الظواهر الاجتماعية والقضايا النوازلية أمرأ نسبيا لا يمكن تصوره. فإلى أيّ مدى يمكن بناء وقائع الماضي على مثل هذه المعطيات؟ وهل تمثل القضايا النوازلية حقيقة مجتمعات بلاد المغرب ومعاملاتها اليومية؟ ومن المسائل التي طرحتها كتب النوازل وتمّ تداولها بين الفقهاء بالمغرب الأوسط وتوسعت إلى خارجه نجد:

---

1 نفسه، مج .

1- **قضايا المرأة:** من القضايا المطروحة على مستوى النوازل نازلة المرأة المتزوجة برجلين، حيث تزوجت بالثاني بعد أن تناهى إليها وفاة الأول،أو بعد غيبة طويلة، ثم بعد البناء بالثاني ظهر الأوّل فهل عليها الحدّ وما العمل؟[1]. وقد تداول الفتوى أهل فاس و تلمسان و القيروان، و هناك مسائل مشابهة لها في المازونية[2].

كما ذكرت كتب النوازل مسألة هروب المرأة أو تهريبها أو خطفها في سياق الصورة السابقة، حيث تهرب من زوج، و تزوج رجلا آخر، ليستردها الأول، فهل عليها الحد[3]. و هي مسألة حسب الونشريسي قديمة من القرون الأولى، ظلت حاضرة إلى زمانه، وفق ما توافر في نوازل المازوني[4]. حيث سئل عن القضية الشيخ أبو الفضل العقياني، و تدخل فيها الحافظ عمران المشذالي و علي بن عثمان البجائي، و غالب ما دلّت عليه أنّ الدافع كان الإرغام على زواج لم ترضه البنت، فتهرب إلى من ترغب فيه، مّما يظهر السلطة الأبوية وظاهرة الإكراه في المجتمع المحافظ، وقد دلّت نازلة الغصب على الزواج على هذا المنحى، وكيف كان بعضهم يستعين بجماعة لأجل تهريب المرأة، وفرض الأمر الواقع[5]، وهذا كله بقبول من تلك البنت والمرأة الهاربة أو المهربة بالنهاية.

وتحدث فقهاء بلاد إفريقية والمغرب الأوسط في مسألة هروب المرأة مع رجل إراديا دون قهر، لكن النازلة لا تبيّن دواعي الهروب، وإنّما تشير إلى عدم الغصب في الهروب، مثلما تشير إلى هروب هؤلاء إلى أماكن لا تقام فيها الحدود، ولا تنالهم أحكام الشريعة، وربّما هي المناطق النائية، سواء كانت البادية أو الجبال، وهي النازل التي تحدث عنها المازوني[6]، وقد تكلّم عن النازلة وأفتى فيها كل من البرزلي وسعيد العقباني وعلي بن عثمان[7]. وفي نفس الوقت يقدم لنا الونشريسي وجها آخر يعبّر عن السياق ذاته، وهو تحقيق رغبة المرأة سواء كان ذلك بالهروب أو بطلبها من القاضي تزوجها باعتبار انعدام الولي، وقد سئل عن المسألة أبو عمران المشذالي. وهناك قضايا مشابهة لهروب المرأة أو طلب تزوجها بنفسها، تمثل المسكوت عنه واللامصرّح به، كمسألة البكر والثيب في الزواج التي نجدها متداولة عند المازوني والونشريسي[8]. فإن تمّ إحصاء هذه المسائل

---

1 الونشريسي : المعيار، ج 3، صص 39- 42 .

2 المازوني : الدرر ، ج 2، ص 111 و ص 122 .

3 الونشريسي : المعيار، ج 2، ص 46، ص 82 .

4 الدرر، ج2، ص 137، ص 149 ، ص 176، ص 429، ص 444 ، ص 449.

5 المازوني: المصدر السابق، ج2، ص 150 .

6 المازوني : الدرر، ج2، ص 249 وما بعدها .

7 على بن عثمان المنجلاتي الزواوي البجائي من فقهاء بجاية أخذ عن عبد الرحمن الوغليسي وغيره، والده أبو منصور مفتى بجاية هو شيخ عبد الرحمن الثعالبي، التنبكتي، نيل، ج2، ص 273 .

8 المازوني ، الدرر،ج 2 ، ص174؛ الونشريسي: المعيار، ج3، ص 130 ، ص 256، ص385.

لا نجدها تمثل إلاّ عينات نادرة من ضمن نصوص نوازلية كثيرة في موضوع واحد كالطلاق أوالميراث أوالنفقة، وعليه إلى أيّ مدى مثلت هذه النوازل المسكوت عنها ظاهرة ذات طابع يمكن إدراجها في سير أحداث التاريخ الاجتماعي ببلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا؟

مسألة ميراث المرأة: تأتي مسألة أخرى تخص المرأة لتضيف إلى هذا الطرح الأخير مزيدا من التساؤل، وهي المسألة المتعلقة بميراث المرأة أو البنت ومنعها منه، و ورد ذكر ذلك في معيار الونشريسي ونوازل المازوني، وقد ذكر صاحب المعيار أنّ المسألة مطروحة منذ ق5هـ/11م ببلاد القبلة[1]، وقد تدخل الفقيه التلمساني إبراهيم العقباني وانتصر للشرع الذي يقر للبنت الميراث، في وقت سكت فيه فقهاء بجاية تجاه الظاهرة[2]. وقد يتبادر إلى الذهن أنّ الأمر مقصور على بجاية وما حولها، كما يتبادر إلى الذهن أنّ الناس كانت تنكر تماما عدم أحقية البنت في الميراث، والحقيقة أنّ الأمر على غير ذلك، إذ النازلة ذكرت ببلاد القبلة وحواضر تلمسان ومازونة وغيرها .

وإذ نسجل قلّة النوازل في مثل هذه الصور، فإنّه بالعودة إلى قراءة النازلة مجددا يظهر أنّ الأمر كان على غير ذلك في بلاد القبلة، حيث يذكر العقباني بأنّه لا يصحّ أن يجتمع الناس على ذلك، وأنّ السائل أساء الظن بأهل بلد من بلاد المسلمين، وأنّه نسب لجميعهم ما يكاد يخرجهم عن الدين بنكران معلوم من الدين بالضرورة، ويستحيل عادة أن يتملأ أهل البلد كلهم صالحهم وظالمهم على منع فريضة من فرائض الله في الميراث، ولا يوجد فيهم قوام بأمور الدين يتمسك به للنصرة والاستغاثة[3].

وهكذا شكك الونشريسي على لسان العقباني في وقوع الحادثة واجتماع الناس على مخالفة الشرع، وما يزيد من التساؤل أنّ المسألة وقعت في مازونة، حينما ذكر المازوني في درره منع الأخت من ميراث أبيها[4]، وقد ذكر بأنّ أخا منع أخته من الزواج، إلاّ إذا سلمت له في ميراثها من والديها، وذلك رباع وجنات وفدادين، بل تمادى في منعه إلى أن سلمت له فزوجها من خاطبها، فمكثت التركة كلها في يده إلى أن توفى بعد ست وعشرين سنة (26 عاما) لتطالب باسترجاع حقها[5].

وعليه فإنّ منع البنات من الميراث لم يكن بالشكل الذي يتصور منذ البداية، بل كان لعوارض تقع فيما بعد وهي خوف انتقال الملكية إلى أسرة أخرى، فالنازلة تذكر أنّ للبنت جنات وفدادين ورباع، كانت في

1 المقصود من ذكر بلاد القبلة حسب مفهوم النازلة هي تلك البلاد الموجودة شرق تلمسان وتحديدا بلاد زواوة وما جاورها.
2 المازوني، الدرر، ج4، ص 169 ، الونشريسي: المعيار، ج11، ص 293 وما بعدها
3 الونشريسي : المعيار، ج11، ص 295 وما بعدها
4 الملاوني: الدرر، ج4، ص 169
5 المازوني: نفسه، ص 169

حقها إلى أن طرأ الزواج، وهنا يتدخل الأخ -والميراث مقسم- ، وما يثبت أنّ الحق للبنات في ذلك كان متوافرا ما ذكر ابن مرزوق الخطيب في المناقب قوله عند الترجمة لأبيه أبي العباس أحمد، حيث تكشف لنا الرواية أنّ ابن الخطيب لما توفيت أمّه تركت تركة عن إخوتها، عدد ما يزيد عن خمسمائة دينار من الذهب[....] وفعل ذلك مثله عمّه، حيث لما توفيت زوجته ست الملوك بنت الهواري، وخلفت حليّا وخدما ودوابا وأبقارا – وكانت قبله تحت السلطان أبي حمو موسى بن عثمان- مما يعني أنّ قضية ميراث المرأة التي طرحت منذ ق 5هـ لم تكن مطروحة لدى كل الفئات، وإنمّا عند بعض العامّة، أمّا الخاصة فحقوق البنت كانت مكفولة[1]. فلا يجوز إذا القول بأنّ الناس في بلاد المغرب عموما والأوسط خصوصا وبلاد القبلة على وجه التحديد كانت تنكر معلوما من الدين بالضرورة، وهو حق المرأة في الميراث، وإنّما كان ذلك من باب سكوت المرأة عن المطالبة بحقها، وأنّ الإخوة كانوا يقرّون بذلك، ولكن خوف انتقال الملكية كان سببا دافعا لعدم القبول بذلك، وقد أبانت نازلة المازوني و الونشريسي بالأخص عناية الإخوة بأخواتهم من حيث أنّ الأخ كما ذكرت الأخت في النازلة قائلة: "مازال يكافيني ويكسوني"[2]. وأنّ الفقهاء مازونة وتلمسان لم يقبلوا منها حجتها، واعتبروا أنّها سلمت لعطائها إياها، ولا يقبل قولها فيه، وأماّ قولها إنمّا سكتت حياء من أخيها فإنّه لا ينفعها.

ومع هذا، فإنّ قضايا الميراث التي تكلّم عنها المازوني أو الونشريسي لا نجدها في نوازلهما فحسب، بل كان المشكل دوما قائما لاعتبارات نفسية، وقد أشارت المصادر الإباضية سابقاً إلى حصول مشكل في الميراث بعد " معركة مانو" 283 هـ/896م[3]، والتي كانت قاصمة الظهر في جبل نفوسة، وكيف جلس أحد قضاتهم وهو عبد الله بن الخير بمساعدة أبي القاسم اليعطوري لأجل القضاء والفتيا وفكّ النزاع في المواريث لفائدة الأرامل والأيتام ومن يكفلهما[4].

ولا يزال هذا المشكل قائما - ليس لأنّ الفقهاء لم يبثّوا فيه، ولكن- لأنّ الناس كانت دوما تميل إلى نوازعها النفسية وأطماعها الشخصية، ووجدت من البنت -المليئة عاطفة - السكون والسكوت، وجرت على ذلك العادة في أن لا تطالب البنت بما يمكن أن يشكل نزاعا بين الإخوة فتؤثر الركون، ولكن إن طالبت نالت حقها، وإن تمت القسمة الشرعية فإنّ الفقيه لن يتورع عن إعطائها المستحق، وتطبيق الفروض الشرعية،

1ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، صص 244، 245

2 المازوني:المصدر نفسه ج4، ص 169

3 مانو قصر قديم بين قابس وطرابلس تقريبا، حسب ما توصل إليه بعضهم، وفي هذا المكان وقعت معركة تحطمت فيها قوة نفوسة التي بلغت في التاييد لسلطان الرستميين بأرض تهرت مبلغا عظيما، والروايات في شأنها مختلفة، راجع أبو زكريا: كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح إسماعيل العربي، ص 154.

4 بحاز (ابراهيم): القضاء في المغرب الاسلامي، ج ، ص 175

وهو ما أشار إليه العقباني حول نازلة ميراث البنات بأرض القبلة، وقد تدخل في المسألة محمد بن يوسف السنوسي ت 895هـ/1490م، وتحدث عنها كذلك الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله التونسي[1].

العلاقات الزوجية وتداعياتها: ومن المسائل الخاصة بالمرأة داخل المجتمع مسائل العلاقات الزوجية واستشراء الطلاق، حيث أفادنا الونشريسي وقبله المازوني بفتاوي وحالات عديدة تجاه هذه الظاهرة، وقد أحصى المغيلي المازوني مائة وإحدى عشرة (111) نازلة في هذا الباب، ممّا له صلة بالطلاق مباشرة أو غير مباشرة[2]. وقد احتوت النوازل في هذا الباب على ظاهرة تحريم الزواج قبل أن يقع، ثمّ نجد الرجل يتزوج ما كان حرّمه على نفسه سابقا مثل نازلة تصريح الرجل في قوله:"زواج نساء وهران علي حرام" والتي جاء في مسألة سئل عنها محمد بن مرزوق فيما يخص "رجل تكلم في الزواج فأشير عليه ببنات وهران فقال زواج نساء وهران علي حرام، ثم أراد أن يتزوج من أحداهن"[3].

ومن أوجه الطلاق المشهورة في النوازل الأيمان والحلف بالطلاق وهي مسائل أجاب عنها فقهاء المغرب الأوسط، أمثال عبد الرحمن الوغليسي، وعلي بن عثمان، وأبي القاسم المشذالي[4]. و من الأوجه التي وقع حولها الكلام في الطلاق وتبعات الطلاق كالنفقة، مسألة المرأة تهرب إلى رجل آخر، فيطلبها زوجها ليطلب الرجل الهاربة إليه طلاقها مقابل المال، هل يكون ذلك إكراها أم يقع الطلاق؟ وقد كان في ذلك جوابات أبي القاسم المشذالي وأبي الفضل العقباني[5].

والحقيقة أنّ تتبع فتاوي الطلاق تظهر العديد من الحالات الدّالة على هشاشة العلاقة الزوجية، مثلما تدل أيضا على قيمة المروءة لدى بعض الناس، وهي حالات شاذّة لكنها متوافرة، فقد تزوج رجل إمرأة وبقي معها مدة ثم سارت إلى دار أبيها، وبقيت هناك مدة لتطلب الطلاق، فأبى الزوج، فبقيت في دار أبيها إلى أن تزوجت آخر، وبقيت عنده منذ يومئذ (15 سنة)، ولم ينكر الزوج الأول على الثاني مع قدرته على الكلام مع الثاني، ثم قام بعد ذلك إلى إثبات الزوجية[6]. ونفس القضية تقريبا تكررت[7]، وأحيانا لا يتمّ الإفصاح عن سبب الطلاق، وإنّما يكون ذلك بطلب من الزوجة لدواع لم تظهرها، وهي مسائل عديدة نجدها في كتب النوازل، وهذا ما يجعل الاطلاع على أسباب الظاهرة غير كاف لإعطاء الدوافع الحقيقية والعديدة لهذه

---

1 انظر الونشريسي: المعيار، ج11، صص 296، 297

2 المازوني الدرر، ج2، ص 225 وما بعدها

3 المازوني: المصدر السابق، ج2، ص 240

4 نفسه:ج2، ص 242

5 نفسه: صص 247، 250

6 نفسه: ج2، ص 260

7 نفسه، ص 261

الظاهرة[1]. لكن بعض الحالات دلّت على وقوع الطلاق بمقابل لصالح الزوج، حيث تتطور العلاقة السيئة بين الزوجين إلى أن تعطي الزوجة لزوجها مالا على أن يطلقها، وقد وقع ذلك بالفعل مع شروط من طرف الزوج، كأن يكون الطلاق طلاقا رجعيا، وقد سئل الفقهاء هل يكون بالفعل رجعيا بعد تلفظه بالطلاق[2]. وإنّ هذه الحالة ومثلها كثير يدل على التلاعب بالطلاق، الذي هو أبغض الحلال، كما يؤكد ما سلف ذكره في قلّة المروءة لدى البعض من الناس في هذه الفترة، رغم تدخل الفقهاء وحرصهم على قدسية العلاقة وشناعة التلاعب بالأحكام.

2- **المسائل الاقتصادية:** بيّنت كتب النوازل أيضا بعض المسائل الاقتصادية بالنسبة لمجتمع المغرب عموما والأوسط خصوصا، فقد أشارت إلى تلك الصعوبات التي كان يكابدها الحرفيون والصناع والتجار، وأبرز المشاكل التي كانت تطرح بينهم، حيث يلجأ هؤلاء إلى الفقهاء والمفتين لأجل إيجاد مخرج لمعظلة مالية اقتصادية وقع فيها هؤلاء، وهي في نفس الوقت تظهر لنا النشاطات الاقتصادية المتداولة عصرئذ بين الناس، وفي مقدمتها الفلاحة[3]. في هذا الشأن ظهرت المناظرة التي وقعت بين سعيد العقباني و أحمد القباب الفاسي في مسألة النقاش الذي دار بين الحاكة والتجار، و كيف تواطأ التجار على عمل يزيل عنهم عبء المغارم والمخزنية، و يجعلهم في راحة من أمرهم بإنشاء صندوق لذلك بالتوافق، و هو الأمر الذي دفع بالحاكة إلى الاحتجاج باعتبار أن مصائرهم مرتبطة بالتجار اقتصاديا، وهو أمر يدفع إلى المضرّة بهم، و جرى في ذلك نقاش تمّ طرحه على الفقيهين التلمساني والفاسي، و المسألة وقعت في سلا و لها تداعياتها –لاشك- على الحواضر المجاورة باعتبار الحركية التجارية و القرب[4].

كما يشير المازوني بدوره إلى مسائل المساقاة و المغارسة، و تداخلهما مع الملكية للأرض، و الموقف في التعامل في مسائل الأكرية، و ما يترتب عليها من مشاكل تدخل الفقهاء في حلّها وإبداء الرأي تجاهها[5]. و قد أبانت عن وضعية أرض المغرب عموما، من حيث أنها فتحت صلحا أو عنوة أو أسلم عليها أهلها، وما يترتب

---

1 نفسه ، ج2، ص 269

2 نفسه، ج2، صص 283، 284

3 انظر دراسة اليوسفي (أحمد شعيب): أهمية الفتاوى الفقهية: المجلس العلمي لندوة الأندلس، ص 393 وما بعدها وإن كانت الدراسة مخصصة للأندلس، لكن بحكم الزمان وقرب المكان يمكن أن يعطينا شرحا لأسباب ونتائج النوازل الاقتصادية ببلاد المغرب عموما.فإشارته إلى الازدهار صناعات عديدة كعصر الزيتون والأنسجة الحريرية، لا يمكن أن تكون خاصة بالأندلس، وإنّما هي صناعة قد انتشرت في بلاد المغرب. نفسه،ص 394 .

4 انظر المازوني : المصدر الصابق، ج 3، ص 11 وما بعدها .

انظر كذلك دراسة بونار (رابح): سعيد العقباني التلمساني ، مجلة الأصالة، ع 6 س1، 1972، ص 68 و ما بعدها .

5 المشاكل هذه موجودة في نفس المصدر، ج 4، ص 7- 56

على ذلك من أحكام. كما أشارت النوازل في هذا الشأن إلى طبقات الناس، و الامتيازات التي كان يستفيد منها الجند، أو الذين كانت لهم صلة بالسلطة، كشيخ العرب أو قادة النواحي[1].

مع الملاحظة أنّ نفس المشاكل في هذا الشأن وغيره من النوازل كانت تحدث في بلاد الأندلس وعموم بلاد المغرب، و من هنا كان طلب الفتوى في بعضها يخرج إلى ما وراء مكان جريان النازلة[2]. وبالمقابل فإنّ النازلة التي كانت تقع خارج مجال المغرب الأوسط، كانت تجد لها صدى في بلاد المغرب الأوسط، باعتبار أنّ الفتوى في المغرب و الأندلس عامة، و تناقلها ممّا لا تحدّه حدود، أو تقف في وجهها حواجز.

و من النوازل ذات الأبعاد المختلفة " اقتصادية واجتماعية ودينية " تأتي الأحباس في درجة متقدمة من اهتمامات المجتمع و الفقهاء، والتي بلغت عند المازوني حدود الإحدى والأربعين (41) نازلة، و قد تمّ تذييلها بنازلة الشرف[3]. حيث تختص الأحباس باعتبارها صنف من أصناف الملكيات سواء كانت دورًا وبنايات أو بستانا أو دوابا أو غيرها، فهي من هذا المنطلق اقتصادية، أمّا اجتماعية فمن حيث أنها مورد هام لبعض فئات المجتمع، و على رأسهم الفقهاء والأئمة والطلبة، و قد قسّمها بعضهم إلى أحباس خاصة و أخرى عامة، وأحباس صغرى و أخرى كبرى و متوسطة [4].

و من المعلوم أنّ المحبسين يحددون طبيعة الحبس وأهداف وضع أموالهم فيه، أي أنّ وجه المال أو البناء والشيء المحبس يكون مقروناً برغبة صاحب الوقف، فيما يريد أن يستعمل ماله. فهل يجوز أن يصرف مال الحبس في شيء آخر غير الذي حدده صاحبه؟ و قد سئل أبو عثمان سعيد العقباني عن مسألة جامع أحبس أناس عليه أحباسا - منهم ملوك و غيرهم - هل تصرف أمواله أيضا على المدارس وطلبة الدرس؟ وكان جواب الفقيه، بأنّه إن كان ذلك الفضل الباقي من مال الحبس من أهل السلطان وأحباس الملوك، كان ذلك جائزا[5]. كما طرحت في نفس السياق مسألة جنّة كانت لشريكين، و أراد أحدهما أن يحبس الجزء الذي هو

---

1 راجع نفسه، صص 39و 42 و ما بعدها .

2 أشارت العديد من الدراسات إلى المشاكل التي كانت تظهرها و تعالجها النوازل في بلاد المغرب، و قد لوحظ أن هذه المشكلات كانت في جوهرها نفسها مع تغير الوقت و المكان راجع شعيب (أحمد): أهمية الفتاوى الفقهية ، السجل العلمي لندوة الأندلس: ص 391 و ما بعدها، بوتشيش (إبراهيم القادر): مخطوط نوازل ابن الحاج، مصد ر جديد في تاريخ المجال القروي بالمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين ، ضمن ندوة البادية المغربية عبر التاريخ ، تنسيق إبراهيم بوطالب ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات و مناظرات رقم 77 ، ط 1، 1999 ، ص 32 و ما بعدها ؛ غراب (سعيد): كتب الفتاوى و قيمتها الاجتماعية، مثال نوازل البرزلي، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، ع 16، 1978، ص 67- 97 ؛ الهنتاتي (نجم الدين): جوانب حضارية في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط ، مجلة التاريخ العربي، ع 24 – 2002 .ص 218- 236 . على أن المقال الأخير يركز بالأساس على مسائل المياه و شؤون البحر في نظر علماء المالكية .

3 المازوني: الدرر، ج4، ص 226 و ما بعدها .

4 الهنتاتي (نجم الدين): جوانب حضارية في تاريخ المغرب الاسلامي الوسيط ، ص 218 .

5 المازوني : الدرر، ج 4، ص 242 و ما بعدها .

نصيبه، فهل ينقل هذا الحبس أم يفرق، بين أن تحمل هذه الجنة القسمة أو لا تحمل، فينقض الحبس؟[1] لقد بيّنت هذه النوازل أنّ الأحباس كانت لأجل المدارس والمساجد و العاملين على الحبس، فكانت كلها جزء من الحبس، وفق الاتفاق ووثيقة الحبس،. وكانت هذه الأحباس توقف أيضا على المساكين، حيث يعيّن بعض المحسنين أشجارا للفقراء و الضعفاء[2]، كما ذُكر من جملة ما كان يحبس أيضا الكتب[3]. وأحيانا تحبس بعض الممتلكات على أحد الأقرباء، مثلما سئل عن ذلك محمد بن العباس عن امرأة حبست على حفيدها دارا وأوصت له بالثلث، ولكن أبناءها بعد مدة سنوات طالبوا الحفيد نصيبهم من تلك الدار[4]. و هو ما يظهر أنّ النزاع كان قائما على بعض الأحباس، بعد مرور فترة من الزمن،

ويظهر من خلال هذه النوازل المختصة بالأوقاف أنّ دور هذه الأخيرة في المساعدة الاجتماعية والرّعاية العلمية كان بارزا، وأنّ قيام الأعيان والحكام بهذا الشأن بات واضحا، واعتبر طريقا من طرق الكفالة للأيتام والضعفاء والمساكين، وهي من أوجه الإنفاق والتقرب من الله عند المحبس، إلاّ أنّ بعض المشاكل كانت تقوم في شأنها، فيلجأ الناس إلى الفقيه لأجل ترتيبها ورعايتها وحمايتها لخدمة الصالح العام، سواء كان ذلك مسجدا أو مدرسة أو بستانا أو ساقية أو مجرى مائيا أو بئرا أو حانوتا، أو غيرها مما يمكن حبسه للاستفادة العامة منه .

3- **موقف الفقهاء من البدع:** ما ميّز بلاد المغرب عموما، والأوسط خصوصا في الحقبة مدار الدراسة (ق7- 9هـ/13-15م) ظهور البدع والانحرافات، وقد أثار ذلك حفيظة الفقهاء، فوقفوا لها بالمرصاد، ودافعوا عن صحيح السنة وصريح الشريعة، وقد أثبتت هذه الظاهرة كتب النوازل، ومنها نوازل لمازوني الذي أفرد في كتابه الجامع عدداً من البدع التي ظهرت، و الموقف الذي اتخذه الفقهاء منها، ونفس العمل قام عليه الونشريسي من خلال مصنّفه المعيار، حين أشار إلى مختلف البدع الحاضرة ببلاد المغرب والأندلس[5].

أشار صاحب الدرر في تعريفه البدعة - وهو يتحدث عن المحرمة منها و المستحسنة- بقوله : سئل بعض العلماء عن تفسير البدعة المستحسنة، فأجاب البدعة إسم لما لم يكن في الدّين ثم كان، أي أحدث بغير استناد لشرع، لأنّنا نقول: ما أحدث و سكت عنه الشرع تخفيفا، وليس فيه ما يدفعه ولا مدفوع به، فهذا هو الذي يطلقون عليه إسم البدعة المستحسنة، وذكر عمل أبي بكر الصديق في تجميع القرآن الكريم،

---

1 نفسه ، ص 256 .

2 نفسه ، ص 265 .

3 نفسه ص 262، ص 277

4 المازني: المصدر السابق ، ص 262 .

5 المازوني: الدرر المكنونة، ج5 (كتاب الجامع) ص 7 وما بعدها لعدّة صفحات؛ الونشريسي : المعيار، ج2، ص 442، 510

وعمل عمر بن الخطاب في التراويح كنماذج لما استحسن، تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم **" عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ"**[1]. وقد أشار المازوني فيما بعد هذا التعريف إلى مجموعة من البدع، ومواقف الفقهاء منها، كما كان كثير من الفقهاء يحذرون من الوقوع في البدع التي تضر بالدّين، في وقت انتشرت فيه العديد من الأعمال التي اتخذ منها الفقهاء مواقف متناقضة، وذلك أنّ البدعة في هذه الظروف كانت تأتي في طابع يدعمه السلطان ولا يفهمه العامّة، ولذا قال التلمساني صاحب

أرجوزة الفرائض وهو يتكلم عن المولد النبوي الشريف، ويحذر من تعظيم النيروز والمهرجان وغيرها، والحثّ في نفس الوقت على التعريف بالنبي صلى الله عليه وسلم في أوائل قصيدة له :

حذار من محدثات الأمور والبدع   حذار منها وسبل الرشد فاتبع

واسلك من الملّة المثلى على سنن   واربا بطبعك أن يختلّ بالطبع [2]

وكان ممن انتفض ضد البدع نهاية ق 7هـ وبداية ق 8هـ الفقيه علي بن محمد بن عبد الحق الزويلي الشهير " بأبي الحسن الصغير" ت 719هـ/1319م، وهو فقيه حافظ مشارك في أصول الفقه، كانت تأتيه الأسئلة من كل بلاد المغرب، فيردّ عليها بشيئ من الاختصار مع ترك فضول الكلام، وقد تولى قضاء فاس فأقام الحق على الكبير والصغير[3]. و حلاّه الونشريسي بحامل راية الفقه ولوائه بالمغرب الأوسط والأقصى في زمانه[4]، كما أشار إليه أبو عبد الله بن مرزوق بأنّه جمع بين العلم والعمل، وأنّ مقامه في الفقه والتحصيل كان يضرب به المثل[5]. وأضاف صاحب المناقب المرزوقية بأنّ والده قرأ عليه بفاس وسمّاه بزعيم أهل النظر[6]، النظر[6]، وقد قام هذا الفقيه على تهذيب البرادعي وترك أهمّ أثر له وهو " أجوبته" التي جمعها تلميذه ابن أبي يحيى، ولما جاءت غير مرتبة تصدي لها الفقيه ابن هلال الصنهاجي السجلماسي (ت 903 هـ/1498م) فرتبها على أبواب الفقه المتعارف عليها، وزاد عليها بعض الإضافات وسمّاها " الدرّ النّثير على أجوبة أبي الحسن الصغير"، وقد نشرت بطبعة حجرية فاسية[7].

وسار على نفس النهج أبو عبد الله الشريف التلمساني، الموصوف بكثرة الإتباع للسنة، الشديدا الردع لأهل البدعة، وصاحب بأس وقوة في نصرة الحق حيث لا يقوم له مبتدع بحجة، ولا تهتك له حرمة، ولا تشهر

---

1 المازوني: المصدر نفسه، ج5، صص 7،8 ذكره ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ج2، رقم 1164، صحيح؛ ابن تيمية: منهاج السنة، ج4،ص164، صحيح؛ ابن باز: مجموع الفتاوى،ج12، 369 صحبح؛ الألباني: صحيح الجامع، رقم 2549، صحيح.

2 التعريف بالتلمساني ناظم أرجوزة الفرائض، مجموع رقم 1068، خ ح ورقة 3/ب .

3 ابن فرحون: الديباج ص 305 .

4 الونشريسي : المعيار، ج5، ص 280.

5 ابن فرحون: نفسه، ص 306 .

6 ابن مرزوق الحفيد: المناقب المرزوقية، ص 200 .

7 راجع المنوني : ورقات عن حضارة المرينين ، صص 296، 297 .

في قطره بدعه[1]، مع الإشارة إلى أنّ هذا حكم في حق هذا الفقيه يتطلب مزيدا من البرهنة والاستدلال، ولا يقتصر على تحلية واحدة منفردة. ومن الذين ناهضوا البدع وقاموا على إظهار أخطارها في وقت كانت البدع منتشرة ابن مرزوق الحفيد، فقد أثنى عليه تلامذته أمثال المازوني في نوازله والحافظ التنسي الذي سمّاه رئيس علماء المغرب على الإطلاق، وحلاّه القلصادي أيضا في رحلته بالفقيه العلاّمة الكبير البركة، وأنّه "كانت له بالعلم عناية تكشف بها العماية، ودراية تعضدها الرواية، ونزاهة تكسب النهاية"[2].

وما يلاحظ أنّه مع هذا الجهد الذي بذله بعض الفقهاء تجاه ما يعرف بالبدع، وتصاريحهم ضدها، ونقدها بالكتابة تجاهها، إلاّ أنّ أنواعا من البدع بقيت رائجة، وصار لها صدى واسعا لدى عامة الناس وخاصتهم، بل لاحظت الدراسات أنّ صنفا من الفقهاء قد ركن لبعض المظاهر الصوفية التي فرضت نفسها، وأصبح الفقهاء مضطرين لمسايرتها رغم التحرّج، وعلى وجه التحديد مواكب المولد النبوي الشريف أيام أبي الحسن المريني وما بعده[3]. كما أن ظاهرة السّماع الصوفي قد وقع فيها كلام كثير بين الفقهاء الذين ذهبوا فيها بين الإباحة والكراهة والمنع، جعله بعضهم مماثلا للغناء، وقد زودنا الونشريسي بنصوص مهمّة في هذا الشأن، وأشار إلى مواقف فقهاء الأمصار فيه قديما وحديثا[4].

أحصى الونشريسي العديد من البدع التي برزت قبل زمانه واستمرت في وقته، وتحدّث عن البدع المستحسنة كإقامة التراويح جماعة في رمضان، و تحصير المساجد بدلا من تحصيبها، و قراءة الحزب فيها، والاجتماع والذكر يوم عرفة أو غيره من المواسم، ومنها الدعاء بعد الصلاة المكتوبة، و تزويق المساجد رغم أنّ حكم الكراهة يصحبها لاشتغال الناس عن الصلاة بواسطتها. وقد أثارت مسألة الأخيرة (تزويق المساجد والنقوش عليها) جدلا بين فقهاء تلمسان في حضرة السلطان أبي الحسن المريني، حيث أشار إلى ذلك ابن مرزوق في شرحه العمدة، بأنّه لمّا لونت قبلة المسجد الجامع وذُهِّبت، واحتفل ببنائه عند ضريح شيخ العارفين أبي مدين شعيب، أفتى الفقهان ابني الإمام بإزالته، في حين صرّح ابن مرزوق بعدم ذلك، وكان إنشاء القبة والبنية على يد عمّه الصالح أبي عبد الله، وعلى يدي ابن مرزوق نفسه. وقد استدل ابن مرزوق بأنّ حديث ابن عباس" يحمرونها ويصفرونها، ثم لا يعمرونها إلاّ قليلا "،بأنّه ليس فيه دليل، لأنّ الذمّ إنمّا هو متوجه إمّا للمجموع من حيث هو مجموع، أو لعدم عمرانها بذكر الله، كما استدل بأعمال عمر بن عبد العزيز، الذي لم يشأ نزع الفسيفساء التي وضعها الوليد بمسجد الرسول صل الله عليه وسلم، لأنّها أنفقت

---

1 مجموع مناقب ابن عبد الله الشريف وولديه مكتبه أل سعود، الرباط ورقة 38/ب ابن مريم البستان، ص 249 .

2 ابن مريم : البستان، صص 279، 283

3 : غراب (سعد): كتب الفتاوي وقيمتها ، مجلة حوليات الجامعة التونسية ع16، 1978 ص 101

4 الونشريسي : المعيار، ج11، ص 74 وما بعدها

فيها أموال المسلمين، وقد أمر عمر بن عبد العزيز بإزالة الفسيفساء القريبة من المحراب فقط[1]. وأحصى المازوني قبله العديد من البدع التي كانت تسري في مجتمع المغرب الأوسط، وذكرها في كتاب الجامع من المازونية، ومنها بدعة الدعاء بعد الصلاة المكتوبة، وتزويق المصاحف والسبحة وتدوين العلوم، وولاية من ليس بعالم، وترك الدعاء بعد الفريضة وغيرها من البدع التي جعلها في باب البدع المستحسنة[2].

4- **مسألة السماع الصوفي وأعمال المتصوفة:** ومن بين الأمور التي عدّها البعض بدعاً، في حين اعتبرها البعض الآخر خلاف ذلك، مسألة الاجتماع على الذكر والتطريب فيه، حيث قدّم صاحب المعيار فتوى الشاطبي التي يستنكر فيها ما أُحدِث في الدين من بدع، وكانت الفتوى سنة 786هـ/1348م، وقد أشار إلى اجتماع الناس عند واحد منهم، فيفتتحون بشيء من الذكر، ثم ينتقلون إلى الغناء والضرب بالأكف والشطح إلى أخر الليل، يأكلون أثناء ذلك طعاما ويحضر معهم بعض الفقهاء لا ينكرون عليهم، وقد اعتبرها الشاطبي من البدع الضارّة بالدين[3].

ولم يكن الشاطبي الوحيد الذي خاض في هذه النازلة نقدا وتحذيرا، وإنّما وضع في ذلك الونشريسي عدّة ورقات بيّن فيها إجابات الفقهاء الأعلام مشرقا ومغربا عند حديثهم في مسألة الغناء والرقص، وما تفعله طائفة الصوفية والمسماة بـ "الفقراء"، و أورد فتوى العزّ بن عبد السلام القائل فيها بالبدعة، كما أجاب عنها الفقيه الصالح أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني، وهو تلميذ أبي الحسن الصغير(ت 719هـ/1319م)، و ساق فيها العديد من الأدلّة التي تدينها وترجح بدعيتها. كما شارك في الفتوى - جوابا - أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي فقيه بجاية، وحكم على أنّها بدعة وضلالة. أمّا جواب أبي سعيد بن لب فقيه الأندلس ففيه بعض التحفظ والتفسير على المسامحة فيه، وهو نفس الموقف الذي مال إليه فقيه آخر وهو أبو عبد الله محمد إبراهيم المعروف بأبي البركات بن الحاج البلفيقي[4]، كما سار في نفس الاتجاه بالإباحة الفقيه العالم أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، واعتبر اجتماعهم على الطاعة مستحبة تثمر خيرات من الخوف والرجاء والصبر والزهد و غيرها من المقامات. كما أثنى الشيخ الفقيه أبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني على الاجتماع للذكر، وارتكز في إجاباته على نصوص منها، فتاوى ابن رشيد، واستحسن العمل، حيث قال : ليس فيه موضع للنهي[5].

---

1 المصدر نفسه، ج2، ص 461 وما بعدها

2 المازوني: الدرر، ج5، (مسائل الجامع) ص 7 ، 38

3 الونشريسي: المعيار، ج11، صص 41، 42

4 المصدر نفسه ، ج 11 صص 29- 39.

5 نفسه : ج11، صص 46 ، 52

و هكذا ظهر أنّ الموقف من هذا الفعل "السّماع و الاجتماع للذكر" لدى الصوفية، أو الذين يعرفون بالفقراء كان فيه تباين كبير بين الفقهاء، وأنّ الميل فيه إلى الإباحة أو الاستحسان من قبل عدد من الفقهاء قد فتح الباب واسعا، ورفع الحرج على فئة من الناس، ودفع إلى الاستمساك بهذا العمل، بعد الاستناد إلى مواقف هؤلاء الفقهاء القائلين بإباحة السماع الصوفي، والذين اعتبروه من الاجتماع على الذكر، وقد أدى هذا أيضا إلى التقارب بين الفقيه والصوفي، الذي كان له بدوره الأثر الكبير و التداعيات البارزة على واقع العامة.

تجسّد - من جهة أخرى- الخلاف بين الفقهاء فيما يخص بدعية بعض الأعمال أو صحّتها في ذلك النقاش الذي دار بين التلمسانيين والفاسيين، وكان من تلك المسائل مسألة النداء إلى الإنصات قبل خطبة الجمعة، التي اشتهرت بها حاضرة تلمسان، بل صارت من عملها، في وقت لم يستمر عمل حاضرة فاس على فعلها. و قد ذهب الونشريسي إلى تصويب العمل الفاسي في تركها[1]، و استمر الفريقان يسيران في خطين متوازيين، ينتقد أحدهما الآخر، فآخذ الفقيه الطرف المتصوف في أعماله التي اعتبرها لا تمت بصلة إلى صحيح السنة و لا صريح الوحي[2]، وقد أُلِفت في ذلك تآليف تستهجن السلوك الصوفي، حيث صنّف آخر الفقهاء محمد بن عبد الكريم المغلي كتابا أسماه " تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين"، و فيه أرجع شيوع الفساد في جميع البلاد إلى هؤلاء الزهاد المخادعين للناس، وذكر بأنّ الجهاد فيهم أولى و أفضل من كل جهاد، وسمّاهم لصوص الدّين، إذ هم أضرّ على المسلمين من جميع المفسدين[3]. أمّا الصوفي فإنّ فعله السلوكي قد انتشر في المجتمع، ووجد تأييدا من قبل السلطان، فاحتضنه ومال إلى تقريبه وتشجيعه، وقد مثلت ظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ببلاد المغرب إشارة واضحة إلى هذا الالتحام بين الفقيه الصوفي و السلطان .

و كان ممن قاوم أيضا بالتأليف ضد البدع فقهاء آخرون، حينما رأوا البدع قد قوي مفعولها في المجتمع، وظنّها البعض أنّها من السنة، ومن ذلك ما أشار إليه محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرّهوني من شيوع الابتداع و قلة الإتباع، و قد صار في عصره - وفق ما صرّح- المنكر معروفا و المعروف منكرا، إذ كان في زمانه يغسّل الميت بالبردة، و عند السير بالجنازة يشرع في التهليل، وبرز موقفه الفعلي حينما توفي أبوه، حيث منع الناس من هذه البدعة، في حين استهجن الجهلاء و العامة هذا الموقف، و هو ما دفعه إلى تأليف

---

1 الونشريسي : المعيار، ج 2، ص 458.

2 انظر مؤاخذ الشاطبي على المتصوفة و شرحها عند عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي، ص 590.

3 المغلي: أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي،ص 164؛ الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات،ع1، 2003، ص 36.

مصنفه "التحصن و المنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة"، و قد أشار فيه إلى مجمل أقوال العلماء "مالكية أندلسية و إفريقية و مغربية و شافعية كذلك " تجاه سلوك العامة نحو الميت، وما تعلق به من الغسل إلى الدفن إلى الزيارة، و ما يترتب على ذلك من طقوس الجنازة عامة لدى المجتمع[1].

و هكذا ترتب عن ظاهرة البدع - التي راجت في بلاد المغرب عموما- تواليف تُظهِر حجية سلوك، أوتنفر من مظهر يطعن في أصول الشرع وفروعه عن طريق تشجيع البدع، وقد جرى نقاش في هذا الشأن بين الفقهاء الصوفية، وهم العلماء الذين كانوا يرون في بعض السلوكات المستعملة من قبل الصوفية بأنّ لها مستند في الشريعة، باعتبار ما للشريعة من ظاهر وباطن، وأنكروا على الطرف الأول المناوئ منهجه باعتماده الظاهر فقط، وفي هذا الشأن كانت ردود محمد بن يوسف السنوسي على أبي الحسن الصغير السُّوسي، إذ تشير المصادر إلى أنّ هذا الأخير -أبو الحسن الصغير- وضع رسالة، بعدما طلب منه بعض إخوانه أن يؤلف كراسة في تبيان الموقف الشرعي من بعض السلوكات التي كان يراها بدعا، فوضعه و ذاع صيت الكراسة بالمغربين الأقصى والأوسط، وقد بيّن ذلك في مقدمتها بقوله :"فقد سألني بعض إخواننا -وفقهم الله- أن أكتب ما انتهى إلينا في الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، و أقوال العلماء رضي الله عنهم في البدعة وأهلها أخمد الله نارها و دمرهم، و قطع أثارهما، فأجبته إلى ذلك رغبة في إرجاع الناس إلى السنة [2].

و قد جاءت الرسالة بالفعل ردا عنيفا تجاه هؤلاء المتصوفة، الذين أساؤوا فهم الدّين، وهو من خلالها كان يبيّن بأنّ كثيرا من الناس حادت عن جادة الطريق ،و أخلّت بالسنة، ثم ذكر أبرز البدع التي مارسها الناس عصرئذ كبدعة قولهم "الصلاة" عند دخول الوقت، واعتبر ذلك إماتة للأذان الذي هو من شعائر الدين، وتغيير تحية الإسلام بين الناس بقولهم "الصباح و المساء"، ثمّ ذكر أبرز ما راج من البدع والردّ عليها[3]، لينتهي بأنّ هذه المعاصي التي هي في الفروع ومن أعمال الجوارح الظاهرة، واعتبر أكبر الضرر تلك التي تكون في الأقوال تجاه العقيدة، وأنّ الأولى قطع أصل البدعة التي في العقائد الباطنية، فإذا قطع الأصل ذهب الأصل و الفرع، و إذ قطع الفرع بقي الأصل، و يرجى أن يجيء الفرع ولم تبطل بالكليّة[4].

و نظرا لحساسية الموضوع المؤلف فيه، فإنّ التيار المعاند للتصوف عمل على نشر الرسالة، فذاع صيت أبي الحسن الصغير، ووصلت ردوده إلى محمد بن يوسف السنوسي، فهاله ما كتب أبو الحسن الصغير

1 انظر الرهوني (محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف): التحصن و المنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة، رسالة ضمن مجموع تحت عنوان "جواب في مسألة قطعية النسب الشريف، خ ح، الرباط رقم 5680، ورقة 1، 2، 3، 5.

2 راجع رسالة الفقيه الصالح أبو الحسن الملقب بالصغير، مجموع: 12531، خ ح الرباط، ورقة 1/ ب .

3 انظر نفس المرجع الذي يحوي على أربع ورقات كرسالة لهذا الفقيه في إظهار انحراف الناس عن الشريعة و ردعهم في ذلك .

4 و هو ما يظهر منهجه في محاربة البدع انظر نفس المصدر ، ورقة 4/ أ

السوسي المكناسي، ووصف محتواه بالمكسوف المطموس، ثم أحضر طلبة تلمسان وبعض علمائها، فأطلعهم على ما في هذه الأوراق، و اتفقوا على حرقها[1].

و كان السنوسي يظن أنّ أبا الحسن هذا يشبه أبا الحسن الصغير (ت 719هـ/ 1319م) شارح المدونة، ولكنه لما سأل عنه الفقيه الصوفي أحمد البرنوسي الشهير بزروق صاحب" قواعد التصوف " الذي قدم إلى تلمسان سنة 846هـ/1443م قاصدا الحج، أخبره بمنهجه الظاهري، و نكرانه علم الباطن، وأنّه محجوب عن الرقائق و الدقائق. مع الملاحظة أنّ الرسالة تظهر بأنّ العلاّمة السنوسي قد خاطب أبا الحسن الصغير ووجهه إلى الصواب قبل أن يؤلف مؤلفه "نصرة الفقير"، لعله يقف على ما كتبه إليه فيرتدع[2]. و قد تتبع السنوسي في مصنّفه هذا المواضيع التي تحدث فيها أبو الحسن الصغير المكناسي، و ردّ عليها ردودا تبيّن الصراع الحاصل عصرئذ بين فقهاء أهل الظاهر والفقهاء المتصوفة، وقد تضمنت الرسالة ردوده على المسائل التالية :

1- الاعتراض على المنتسبين إلى الفقر و الطريق إليه
2- إنكار الصوفية و تسمية من انتسب إليها بالمبتدعة[3]
3- تكلم عن إنكار الاجتماع على الذكر و المداولة، و التزاور في الله والإعلان بالذكر وغيرها حيث كانت هذه من مستحسنات المتأخرين، و قد عمل بها السلف .
4- الردّ على إنكار الفاتحة عقب كل صلاة، و السبحة و العكازة، و إظهار ذلك في الأسواق .
5- إنكار وجود الصالحين في زماننا، و سلوك الطريق دون شيخ.
6- إنكار تقبيل اليد، و التبرك بأثر رسول الله صلى الله عليه و سلم [4].

تبين من خلال هذا أنّ السّجال كان حاداً بين السنوسي الممثل لأهل الحقيقة الصوفية أو تيار الفقهاء المتصوفة، وأبي الحسن الصغير المكناسي الممثل لأهل الشريعة أو أهل الظاهر، وقد وصل الأمر إلى الإحراق الذي كان قمّة النقمة بين التيارات في العصر الوسيط. والحقيقة أنّ هذه الظاهرة كان لها الأثر الكبير على الحياة المذهبية والطريقة الصوفية، ففي وقت انتشرت فيه الكثير من السلوكات التي كان يظنها الناس من سمات التصوف، كان ينتشر معها الانحراف العقدي و السلوكي، و هو ما دفع بالفقهاء الصوفية إلى تدارك

1 السنوسي : نصرة الفقير، مج 12531 خ ح ، ورقة 4/ ب ، 5/ أ . من الأكيد أن المقصود بأبي الحسن الصُغير ليس ذلك العالم الذي كان في نهاية القرن 7هـ وبداية ق8هـ توفي تحديدا سنة 719هـ/1319م، بل هو شخص آخر تنقصنا ترجمته. ونظن أن الكثير من الباحثين قد ساروا وراء هذا الخطإ ومنهم الشاذلي (عبداللطيف): التصوف والمجتمع "نماذج من القرن العاشر الهجري،مطبعة سلا، المغرب،ط1989، ص28.

2 السنونسي: نفس المخطوط، رقم 12945 ، خ ح ، ورقة 270.

3 و قد اعتمد بيان البدعة على ما كتبه العزبن عبد السلام في كتابه القواعد حول البدعة و تقسيمها

4 السنوسي: نفس المخطوط ، 12945 خ ح ، ورقة 270 .

الأمر فألّف السنوسي عقائده الشهيرة لتقويم عقائد الناس، كما لجأ الفقيه الصوفي الآخر أحمد زروق الفاسي إلى تأليف مصنفه قواعد التصوف. و نظن أنّ ما ألّفه الفقيهان المتصوفان يعدّ بمثابة مراجعات في التصوف السنّي، الذي شهد انحرافات إلى غاية عصرهما، ممّا دفع إلى تلك الانتقادات الهائلة من طرف الفقهاء والمحدثين والظاهرية، فكان تأليفهما بمثابة تقويم للطريقة الصوفية والاعتقادية لمجتمع بلاد المغرب نخبة وعامة، وهو ما دفع أيضا إلى الارتقاء بالتصوف إلى مرحلة متطورة، بإثبات الكثير من سوكاته عن طريق الأحاديث، و أعمال الصحابة أو ما عمّت به البلوى .

ولم يقتصر انتقاد الوضع ومقاومة البدع على أصحاب الظاهر فحسب، بل وجد من تيار المتصوفة الزهاد من بقي ينتقد بعض المظاهر، و لا يأخذ بمنحى صوفية العصر فيها، أمثال عبد الواحد بن محمد بن علي الشهير بابن عاشر الأنصاري الأندلسي ت 1040هـ، الذي كان له طرر على العقيدة الكبرى للسنوسي، حيث كان ينكر القراءة الجماعية على الميت قبل دفنه، باعتبار أنّ هؤلاء كانوا يفسدون القرآن[1]. كما أشار الشفشاوني صاحب الدّوحة إلى محمد بن إبراهيم أبو عبد الله الجزولي (ت 970هـ/1563م) ذلك العالم الزاهد الورع و الفاضل الحاذق، الذي قام على شرح محصل المقاصد لابن زكري شرحا عجيبا، والذي كان ينكر المصافحة وتقبيل اليد، مقلدا في ذلك الإمام ملك، الذي كان بدوره لا يرى الإضافة على لفظ السلام الشرعي[2]، و هذا ما عارض فيه محمد بن يوسف السنوسي المقرّ بالتقبيل و المصافحة وغيرها قبل سنة 850هـ/1447م .

و إنّه مع هذه المراجعات وتلك الانتقادات، سواء من تيار الصوفية داخليا، أو تيار المحدثين والظاهرية خارجيا، إلاّ أنّ الكثير من عادات القوم و سلوكهم في التصوف بقيت على ما سلكه السابقون من غناء ورقص و تصفيق و طقوس الجنائز، مما يعطي الانطباع بأنّ تأثير التيار الصوفي قد بلغ مداه في المجتمع، وصار حقيقة واقعية لها سلطانها على العامة والخاصة، ورغم العديد من احتجاجات الفقهاء تجاهها، إلّا أنّ الصوفية أيضا كان لهم فقهاء نافحوا ضد ادعاءات هؤلاء، ودافعوا على طرائقهم واكتسبوا بذلك احترام الناس و قبول شيوخهم، فراجت في أوساطهم المدونات الصوفية دفاعا عن بعض المسائل التي تمّ مؤاخذة الفقهاء الصوفية عليها، وكان من جلّة من ألّف في الدفاع عن المسائل التي لقيت انتقادا ضد المتصوفة أبو العباس بن زاغو (أحمد بن محمد بن عبد الرحمان ت 854هـ/1450)[3]. ورغم أنّ التنبكتي ذكر شيوخه وتلامذته وأشار إلى فضله وعلمه وتدريسه وخوضه في الحديث والأصول والمنطق بالإضافة إلى الفقه

1 القادري: الإكليل و التاج ، ص344.

2 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 101 .

3 انظر ترجمته عند التنبكتي: نيل ، ج 1، ص 122 .

والتفسير، إلاّ أنّه لم يذكر ما ألّفه في التصوف، وهو كتابه الذي اشتهر به فيما بعد المسمى"جلاء الظلام عن طريقة الأولياء الكرام و من شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواص والعوام"[1].

و قد نافح ابن زاغو ضد المتهجمين على التصوف، والذين أعابوا على المتصوفة بعض أعمالهم، وقد ذكرها ابن زاغو وشرح ذلك بقوله :"جلاء الظلام عن طريقة الأولياء الكرام، و من شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواص و العوام" يصحح بعون الله جواز الذكر بهيئة الاجتماع، وتحقق لأهله الاستناد إلى السنة والإتباع، ويوضح الحجّة في نبذه من أعمالهم، و تبريهم من الرمي بالبدعة في شتى أحوالهم"، وقد ذكر أيضا في دفاعه عن المتصوفة رفع الأيدي عند الدعاء[2]. و استند ابن زاغو فيما يخص الإجماع على الذكر إلى أئمة منهم أبو الحسن القابسي و إلى ابن رشد -المسند على الإمام مالك- و غيرهم من الأئمة[3]. وبيّن ابن زاغو هدفه من التأليف قائلا : "و إنّما قصدنا إبراز ما يكون مستندا و متبوعا لمن تمسك بهذه الأعمال، و أخذ بما ذهب إليه مشايخ الصوفية وعلمائهم الآن، وما قبله بزمان[4].

5- **الموقف من الاحتفال بالمولد النبوي الشريف:** من القضايا التي وقع حولها السّجال والنّقاش بين العلماء ببلاد المغرب عموما، والتي عدّها بعضهم بدعة وجب اجتنابها، و اعتبرها البعض الآخر من الشعائر الواجب تعظيمها والقيام عليها، الاحتفال بليلة المولد النبوي الشريف، وكان أوّل من تحدث عنه وسنه وبادر إليه أبو العباس أحمد العزفي السبتي (ت601هـ/1205م)[5] صاحب "الدرّ المنظم في مولد النبي المعظم"، وقد شرح في مقدمته الدوافع التي جعلته يقدم على مثل هذا وحمل الناس عليه[6]، حيث ظهر في

---

1 مخطوط موجود بالخزانة الحسنة تحت رقم 12343 و هو ضمن المجموع .

2 ابن زاغو: جلاء الظلام، خ ح رقم 12343 ، ورقة 43 ظهر.

3 نفسه: ورقة 48 ب و ما بعدها لعدة صفحات .

4 ابن زاغو: المصدر السابق، ورقة 47/ ب؛ "جلاء الظلام" رسالة لأحمد بن زاغو توجد ضمن مجموع بالخزانة الحسنة تحت رقم 12343 تقع في 32 ورقة من ورقة 43 إلى ورقة 75، مسطرتها 20 سطرا من الأبواب التي تطرق إليها بالإفادة ، باب الذكر و الاجتماع عليه، و باب رفع اليدين في الدعاء. و الرسالة يتم تحقيقها من طرف الأستاذ الطاهر برنابي بقسم التاريخ جامعة المسيلة .

5 أبو العباس أحمد بن جعفر العزفي السبتي ،(524هـ-601هـ) ولد بسبتة ونزل بمراكش جعله أهل مراكش من الأولياء السالكين طريق الملاماتية،، ومنهم من يراه قطبا من الأقطاب، ومنهم من يكفره ويبدعه، ومنهم من رآه ساحرا ، وغيرها من الأقوال، راجع التادلي: التشوف، ص 451 وما بعدها.

6 جاء في مقدمة مخطوط الدر المنظم في مولد النبي المعظّم ما نصّه : "وانظروا الى ما جر على اهل هذا الزمن الغيبة عن مجالس العلماء، والمزاحمة بالركب لاهل التقوى، وعصابة الهدى حاملي السنن القائمين بالحق لا يضرهم من خالفهم فافتتن، لتمسكهم بمناهج السلف الاحبة السنن. ولا تغتروا بما ينسب الى العلم وقد اتبع في طاعة النسوان هواه، فصده ذلك على ان يكون قواما لله بالقسط .. والله تعالى يتداركنا بتوبة نصوح تلحقنا برداء تقواه، وان تعجب ايها الناصح لنفسه عجب من احصائهم لتواريخهم والاعتناء بمواقيتها. فكثيرا ما يتساءلون عن ميلاد عيسى (على نبينا وعليه السلام) وعن ينير. سابع ولادته. وعن العنصرة. ميلاد يحي (على نبينا وعليه السلام) فما اعانهم التوفيق. ولا القرين المرشد ولا الرفيق، ان يكون سؤالهم عن ميلاد نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم. خيرة الله في خلقه. وذلك من شكر نعم الله علينا بعض واجبه وحقه، هاديهم من ظلالتهم ومرشدهم من غيهم. العزيز عليه عنتهم الحريص على هديهم، الشديد عليه ضلالتهم وفتنتهم، الرؤوف الرحيم، شفيعهم الذي ضوعف لهم به ثواب محسنهم وتجووز عن مسيئهم. بل جماهير عامتهم ودهمائهم. بل الذين يدعون

أواخر عهد الموحدين و مستهل المرينين، ولم تكن لهذه المناسبة الشكل الرسمي إلاّ بعد مجيء المرنيين[1]، حيث صار الاحتفال به عيدا عاما، و قد كانت بدايته من سبتة سنة 648 هـ/ 1250هـ ثم انتشر الاحتفاء به إلى باقي المغرب و الأندلس، وقيل أنّ أوّل من احتفل به رسميا من بني مرين هو يعقوب بن عبد الحق في فاس، ومن بعده ابنه يوسف الذي أقرّ بتعميم الاحتفال به، وفي عهد أبي سعيد الأول أضيف الاحتفال بسابعه، وأمر ولي عهده أبا الحسن بالإشراف على هذه الاحتفالات، وكانت الدولة تتكفل بالإنفاق في كل ذلك[2].

و قد شرحت المصادر هذه الاحتفالية الشريفة، وما كان يقام فيها من أمداح وأشعار و قراءة القرآن، والتذكير بفضائل المصطفى صلى الله عليه وسلم، مثلما تحدثت عن تلك النمارق المصفوفة والزرابي المبثوتة، ووسائد الذهب والشمع والمباخر المنصوبة كالقباب، وتحدثت عن أنواع الأطعمة والحلويات والطيب والبخور، وغيرها من مظاهر الزينة والتأنّق في المجالس[3]. ومن الذين حضروا احتفال المولد النبوي و شاهدوا ما فيه، ونقلوا ذلك عبر مصنفاتهم، كان ابن الحاج النميري، حينما تحدث عن الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف بقسنطينة - عندما دخلها أبو عنان المريني (ت 759هـ/1358م) – وما تضمنته من الأفراح وإطعام الجمّ الغفير من الناس، وحضور المغنين لأجل الامتداح، وفيها تتمّ المبادرة من السلطان إلى أداء الدّيون عن المسجونين والمتوفيين مثلهم مثل الأحياء، و غيرها من الأعمال الخيرية [4].

و نظن أنّ هذه الاحتفالية التي بدأها الفقهاء الصوفية ببلاد سبتة، ثمّ انتشرت إلى عموم بلاد المغرب، كان لها الأثر الاجتماعي الفكري والسلوكي الكبير على مجتمع بلاد المغرب، وفئة العامة خصوصا. وقد تنبه الخاصة "من أغنياء وسلطة" إلى مفعول هذه المواسم، في التقرب من المجتمع، وحسن توجيهه لخدمة

بطلبتهم وعلمائهم لا يعرفونه ولا يتعرفون. بل يقتنعون بانه عندهم في كتبهم ويكتفون، والحمد لله. فقد انتهى اليوم الى العذراء في خدرهت، والحرة المصونة في سترها. ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة بقيام حجتها وانقطاع عذرها، والله يعيذنا من الفتن، ويقينا غوائل شرها، امين.

نقلا عن الموقع الالكتروني: اهل الحديث، بتاريخ 16 مارس 2008 تحيين جمال عبد الرحمن، عن المخطوطة رقم 1741 في مكتبة الاسكوريال، ومخطوطة المتحف البريطاني رقم 919. ومخطوطة مسجد يني باسطنبول رقم 10 في المجموعة ص 84 الى 85 ظهر.

1 ابن الحاج النميري: فيض العباب المقدمة ، ص 87.

2 دندش: دراسات أندلسية ، مع الملاحظة أنّ الكتابات تقاربت في شأن بداية الاحتفالات الرسمية بالمولد هل كانت زمن يعقوب بن عبد الحق (ت 686 هـ) أم كانت سنة 691 هـ أي زمن ابنه يوسف بن يعقوب ت 706هـ ، انظر دندش: دراسات أندلسية ، ص 181؛ ابن مرزوق الخطيب : تسير المرام ، تح سعيدة بحوت، ج 1، ص 31. في حين ذهبت إحدى الدراسات إلى أنّه وقع ذلك رسميا زمن أبي عنان (759هـ)، بن عمر (سليمة) : الحلل الندرسية، صص 250 ، 251 ، على أنّه أول من اعتنى بتعظيم المولد النبوي و اقتدى به أبو حمو الزياني و الحفصيون، و لكن تاريخ العناية و الاحتفال الرسمي كان قبل أبي عنان و قبل أبيه أبي الحسن بزمن طويل .

3 أشار كل من ابن مرزوق الخطيب و المقري صاحب النفح إلى تفاصيل مهمة في كيفية الاستعداد للمولد النبوي الشريف و كيفية إقامته و الإباح التي يردمها و دور السلطان و حرصه على المناسبة إشرافا كليا، راجع : ابن مرزوق (محمد): المسند الصحيح و الحسن، تح : محمود بو عياد، صص 151 ، 152؛ المقري (أحمد): نفح الطيب ، ج6، ص 513 و ما بعدها .

4 ابن الحاج النميري : فيض العياب ، صص 149، 150 .

الأهداف التي تدور بخلدهم، وكان من أبرزها إضفاء صبغة الشرف على الأسرة الحاكمة، و بذلك السيطرة على الذهنية الاجتماعية عصرئذ، بمثل هذا الترويج. وقد رأى هؤلاء بأنّه من الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك العناية بمثل هذه الأعياد، و ترسيم حضورهم القوي - تنظيما و تسييرا و تدعيما- فكان إعلان تكفلهم باحتفالات المولد النبوي منذ عهد المرنيين، وإلى معاصريهم الحفصيين فالزيانيين و هلم جرًا، وإنّ إشرافهم الرسمي كان ممّا أزال عنهم الكثير من العقبات، و فتح الطريق أمام بقائهم و استمرارية حكمهم مدة من الزمن.

و قد شكل هذا اليوم والاحتفال به نقاشا غير معلن بين الفقهاء، فيما يخص اعتباره من شعائر الدّين، أو أنّه بدعة وجب محاربتها، بالنظر لما يقع في هذا اليوم من فساد و تبذير و مناكير[1]. وقد أشار إلى ذلك تلميحا وتصريحا الفقيه الونشريسي في المعيار، بأنّ المنكرين لمثل هذا الاحتفال، إنّما كان للمناكير التي تقع فيه من الاختلاط والبدع، يقول الونشريسي: " لكن وقعت فيه قضايا أخرجته إلى ارتكاب بعض البدع، من كثرة الاجتماع فيه، إلى اجتماع آلات اللهو والبدع وأعمال غير المشروعة، وأنّ التعظيم له هو بإتباع السنن والاقتداء بالآثار، لا بإحداث بدع لم تكن عند السلف الصالح[2].

وإنّ الونشريسي الذي نراه يميل إلى القول بالاحتفال، و يعتبره من شعائر الدّين -إن سلم من البدع والفساد- يذكر من الفقهاء الذين وقفوا ممانعين لهذا الاحتفال أبا عبد الله الحفّار، الذي سئل عن التحبيس على ليلة المولود النبوي؟ فكان جوابه أنّ السلف والتابعين لم يجتمعوا فيه للعبادة، ولم يفعلوا فيه زيادة على سائر ليالي السنة، لأنّ النبي لا يعظم إلاّ بالوجه الذي شرّع فيه تعظيمه، وتعظيمه من أقرب القرب إلى الله، لكن يتقرب إلى الله بما شرع، وقد استدلّ على ذلك بأنّ السلف اختلفوا في أي شهر ولد فيه ، فقيل في رمضان و قيل في ربيع، مثلما اختلف في أي يوم ولد فيه على أربعة أقوال أيضا، فلو كانت تلك الليلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة بولادة خير الخلق، لكانت معلومة مشهورة وماختلف فيها، ولكن لم تشرع زيادة و تعظيم ...[3] . ثم يضيف الفقيه الحفّار بأنّ الخير كله في إتباع السلف الصالح، الذين اختارهم الله له، فما فعلوا فعلناه، وما تركوا تركناه، فإذا تقرر هذا ظهر أنّ الاجتماع في تلك الليلة ليس بمطلوب شرعا، بل يؤمر بتركه ووقوع التحبيس عليه ممّا يحمل على بقائه، واستمرار ما ليس له أصل في الدين، فمحوه و إزالته مطلوب شرعا[4]. كما ذكر ابن مرزوق الخطيب - و هو يتحدث عن ابن الإمام عيسى بن محمد التلمساني- بأنّ

---

1 تحدث عن ذلك عدة الدراسات و من ذلك انظر: رويس (منير): الاحتفالات و الأعياد و اللعاب، مجلة ايبلا IBLA ،ع 192، 200. ص66،

2 الونشريسي : المعيار، ج 8، ص 255.

3 الونشريسي : المعيار، ج 7، ص 99 ،100.

4 نفسه : ص 100 .

بعض المغاربة أنكر ما أحدثه العزفي وولده، وذهب إلى أنّ الأظهر عنده – ابن الإمام- ما قاله بعضهم أنّ الصلاة عليه في تلك الليلة، وإحيائها بأنواع البر، ومعونة آله وتعظيمه، هو أفضل مما سواها، أمّا ما أحدث فيها فلا يخلو عمل من فساد[1].

لم يلتفت المغاربة إلى المنكرين على ما يقع في هذا الموسم، و لا من حيث مشروعية الاحتفال به، إذ عدّوه من صميم الشعائر، و قد سئل العديد منهم عن ذلك، فأجاب بالإباحة و الإحياء، ومن هؤلاء كان أبو عبد الله بن عباد العارف بالحقيقة و الطريقة، إذ أجاب - حينما سئل عمّا يقع في مولد النبي من وقود الشمع و غيره لأجل الفرح - قائلا :" الذي يظهر أنّه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم، وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشموع وإمتاع البصر، والتزيين بما حسن من الثياب، و ركوب فاره الدّواب، أمر يباح ولا ينكر قياسا على غيره من أوقات الفرح [...]. و إنّ ادعاء عدم مشروعيته، ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل، تشمئز منه النفوس السليمة، و تردّه الآراء المستقيمة[2]. وقد استند هذا الإمام العالم العابد والولي الصالح إلى العلامة الشيخ ابن عاشر، حينما وجد بين يديه طعاما فطلب منه التقدم للأكل، فقال ابن عباد : "إني صائم"، فقال ابن عاشر:" الصوم في هذا اليوم الذي هو عيد المسلمين"، قال ابن عباد: "فكأني كنت نائما فاستيقظت"[3]. و قد ذكّر الونشريسي بما أشار إليه الشيخ الخطيب والحاج الرّحالة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق في إيثاره ليلة المولد النبوي الشريف على ليلة القدر، و استصواب عمل أبي العباس العزفي و ابنه الفقيه أبي القاسم، و هما من الأئمة [4].

وإنّ الحديث عن ابن مرزوق، والموقف من ليلة المولد النبوي الشريف، يحيلنا إلى مسألة أخرى بعيدا عن مشروعية ليلة المولد النبوي، التي تمّ الفصل فيها و تزكيتها من قبل فقهاء المغرب عموما، حيث جرى النقاش حول أفضلية الليلتين إحداهما على الأخرى، هل ليلة المولد أفضل أم ليلة القدر؟ وكان ذلك بين أبي العباس بن حيدرة الذي ذهب إلى أفضلية ليلة القدر، المعتبرة خير من ألف شهر، في حين ذهب أبو عبد الله بن مرزوق الخطيب المحدث إلى أفضلية ليلة المولد، كما أشار في أثناء ذلك الونشريسي إلى قول ابن عرفة، حينما جمع بين الليلتين، و ذهاب فريق رابع إلى القول بالتوقف في ذلك. و قد خاض كل فريق من هؤلاء في التأليف لمنحاه و الانتصار إليه[5].

---

1 التنبكتي : كفاية ،ص 216.

2 الونشريسي : المعيار (الجامع) ج 11، ص 278 و ما بعدها .

3 الرصاع: الفهرتست، صص 23، 24.

4 الونشريسي: نفس المصدر، ج 11، ص 278.

5 الونشريسي : المعيار، ج 8، ص 255.

ومن السبّاقين الذين أفتوا في هذه المسألة العز بن عبد السلام الشافعي(ت660ه)، الذي نبه على اختصاص ليلة القدر بما لم تختص به ليلة سواها، ويحفل كتابه "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"على عدّة أمثلة في تفضيل الأماكن والأزمنة و قيمتها، في تفضيل دنيوي كالربيع على سائر الأزمان، و تفضيل بعض البلدان على بعض بما فيها من أنهار و ثمار، و تفضيل ديني راجع إلى أنّ الله يجود على عباده فيها بتفضيل أجر العاملين فيها، كتفضيل رمضان على صوم سائر الشهور، وفضل الثلث الأخير من الليل وغيرها[1]. وقد عقّب الونشريسي: بأنّ المشايخ ويقصد الصوفية منهم ردّوا كل ذلك، وذهبوا إلى أفضلية ليلة المولد على ليلة القدر عكس ما ذهب إليه العز بن عبد السلام[2]، و كان الونشريسي يستند في ذلك كله على مصنّف العزّ في توضيح الخلاف بين الفقهاء، والردّ عليه في هذه المسألة، والتي ظلت سجالا إلى أزماننا[3].

ومن المصنفات التي خاضت في توضيح الأفضلية، ما دوّنه ابن مرزوق الخطيب نفسه في مصنفه "جنى الجنتين في شرف الليلتين"، حيث تحدث بتفصيل عن ليلة القدر وما تختص به، وذهب إلى تفصيل تعيينها وتحديدها بزمن و يوم معينين، و قد ذكر سبعة عشر (17) قولا في تحديدها، و هو ما لم نجده عند أحد، ثمّ تحدث عن ليلة المولد النبوي، وذكر خواصها و أفضليتها والآيات الدّالة على ولادته صلى الله عليه و سلم[4]. واستند ابن مرزوق في تقديمه ليلة المولد على ليلة القدر إلى واحد و عشرين (21) دليلا وبرهانا على ذلك[5].

و إذا كان ابن مرزوق يردّ على المعارضين على شرف ليلة المولد النبوي وأفضليتها على ليلة القدر - وكان العز بن عد السلام من الذين ردّ عليهم - فإنّ ذلك يعني أنّ المسألة كانت مطروحة قبل ابن مرزوق، أي زمن العز بن عبد السلام (ت 660هـ/1262م) ببلاد المشرق. و هذا ما يبرز السّجال الذي كان واقعا بين أصناف الفقهاء المحدثين والأصوليين من جهة. والفقهاء المتصوفة من جهة ثانية.

6- نازلة الأندلسيين المقيمين تحت سلطان النصارى:

من النوازل ذات الصّلة بالجانب الاجتماعي و السياسي، التي طرحت على مائدة النقاش الفقهي بين العلماء، نازلة الإقامة في دار يُذلُّ فيها المسلمون و يعزّ فيها الكفار، وهي نازلة تألّم منها الكثير من الناس، سواء كان ذلك في دار الإسلام أو دار الكفر. وقد تمّ طرحها من قبل فقهاء بلاد المغرب، حيث أنّ المهاجرين الذين خرجوا

1 العز (ابن عبد السلام): القواعد الكبرى "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام "، تح نزيه حماد، عثمان ضميرية ،ج 1، دار القلم دمشق،د ت ، صص 62، 63

2 الونشريسي : المعيار، ج 11، ص 289 .

3 الونشريسي : مصدر سابق، ج 11، صص 288، 289 انظر أيضا ابن مرزوق : جنى الجنتين ، ص 134 .

4 ابن مرزوق: جنى الجنتين في شرف الليلتين ...تح ص 62 و ما بعدها

5 انظر : ابن مرزوق : جنى الجنتين ، ص 127 – 130 ؛ الونشريسي: المعيار ، ج 11، ص 280 و ما بعدها .

من الأندلس فرارا بدينهم، وحبا في المكوث تحت ظل سلطان المسلمين، لمّا استقروا ببلاد المغرب، لم يجدوا ضالتهم و أصابهم إحباط ممّا رأوا من جور في حقهم، و فساد في الأرض المهاجر إليها، وقد تمادى بعضهم في التلفظ بالكلام القبيح، وأنّ هجرتهم لم تكن لله ورسوله، وصاروا يمدحون دار الكفر و أهله، والنّدم على مفارقته، بل ذهب بعضهم إلى التصريح بأنّه "إنّ جاء صاحب قشتاله نطلب منه أن يردنا إلى دار الكفر"[1].

و قد أكّد الونشريسي بكل الطرق على ضرورة أن يكون المسلم تحت ذمة الإسلام، ولا يحق له البقاء في أرض الكفر أوالجور متى استطاع إلى ذلك سبيلا، دون أدني نظر لأي مغنم ما عدا الفرار بدينه وشخصه، ولا يجوز الإقامة لمسلم في بلد غلب عليه النصارى. و قد أكّد الونشريسي أيضا في جوابه إلى أنّ الهجرة إلى دار الإسلام فريضة إلى يوم القيامة، و أنّه لا يجوز الإقامة إلاّ في حالة العجز عن الهجرة بكل أوجه الأدلّة من القرآن الكريم، و اعتبر أنّ من أجاز ذلك مارق عن الدّين مفارق للجماعة، وكان اعتماده في كل ذلك على فتاوى أبي الوليد بن رشد الجد (ت 520هـ/1126م) في تحريم الإقامة في دار الكفر، و رأى أبي بكر ابن العربي، وسار على نفس الرأي أحمد بن محمد بن الحاج المتوفي في حدود 930هـ/1524م [2].

كما جاء في نازلة أخرى وفتوى لأحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني، حينما سئل عن الموقف بالنسبة لمن غلب على وطنه الكفر وهو مسلم يخاف على دينه. وقد أشار عليهم أن يستمسكوا بدينهم، ولو كان ذلك بإخفائه، وعدم إظهار أي مظهر يوحي بأنّهم مسلمون، وذهب في فتواه إلى أنّ الله ينظر إلى النوايا فالصلاة ولو بالإيماء، وأداء الزكاة ولو كأنّها صدقة، والغسل من الجناية ولو عوما في البحور، والقضاء في الصلاة ليلا

---

1 و قد جاء في توصيف الوضع مكن قبل الفقيه المغرب في أثناء سؤاله بتفصيل لحالهم و موقفهم فما بعد الهجرة، راجع : الونشريسي: المعيار، ج 2، ص 119 و ما بعدها .و قام بتحقيق هذه الرسالة أيضا الدكتور حسين مؤنس سنة 1957 .انظر الونشريسي: أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى و لم يهاجر، و ما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، تح حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ط 1996. والحقيقة أن هذا القول والتصريح من قبل بعض الأندلسيين إنما كان نتيجة بعض التعسفات التي كابدها هؤلاء بالحواضر التي نزلوا بها ، وقد بعض السجلات على عهد العثمانيين فيما بعد هذا الاشمئزاز من تلك الوضعية حيث كانت معاملتهم من قبل السكان والحرمان الذي شعروا به، وقد بعثوا بالشكاوى لأولي الأمر في ذلك، راجع في الموضوع ما جمعته إحدى الدراسات التي اعتنت بالوثائق الرسمية . أنظر بن حموش (مصطفى أحمد): فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشيف العثماني بالجزائر 956-1246هـ/1549-1830م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2000م، ص112- 115.

2 راجع الونشريسي (أبو العباس): أسنى المتاجر، تح حسن مؤنس، المعيار: ج 2، ص 124 و ما بعدها، مع الملاحظة أن هذه المسألة والفتوى قد تمت دراستها من قبل العديد من المؤرخين فبالإضافة الى حسين مؤنس ، تحدثت عنها أيضا ليلي الصباغ، انظر

Laila sabagh , la religion des Moriscos. Entre deux Fatwas. In les Moriscos et leur temps. Paris 1983 ; Pp.56

زروق (محمد): أسنى المتاجر في بيان حكم من غلب على وطنه النصارى و لم يهاجر و ما ترتب عليه من العقوبات و الزواجر ، دراسة تحليلية" مساهمة ضمن محرر محمد العبادي: محطات في تاريخ المغرب الفكري و الديني ، ص 210 – 227 .

أولى من تركها أو إظهارها مع الخطر، والتيمم ولو مسحا على الحيطان، وذهب إلى مطالبتهم بممارسة التقيّة في دينهم، لأنّهم في محلّ خوف، ولكن أن تظل القلوب مطمئنة بالله، منكرة بما تفعل[1].

وذهبت بعض الدارسات إلى أنّ هذه الفتوى لابن أبي جمعة الوهراني هي فتوى مناقضة لما أفتاه الونشريسي من وجوب الهجرة، بل هي لا تطرح فكرة الهجرة بتاتا، بل تدعوهم إلى البقاء والتمسك بدينهم على الطريقة المورسكية، أي إلى اعتناق المسيحية ظاهرا والتمسك بالإسلام باطنا[2]، وذلك بحكم الخوف على الدّين والمصالح، ولكن تصريح صاحب الدراسة سيتناقض مع ما قدمه لاحقا بقوله:" إنّنا لا نتفق مع الرأي القائل بأنّ الذين ظلوا في الأندلس كانوا مستضعفين، إنهّم لم يكونوا كذلك، بل ربما العكس هو الصحيح ...، فالمورسكيون ظلوا في الأندلس أقوياء منظمين تحت زعامة فقهائهم الذين كانوا يؤطرونهم[3].

ونرى أنّه من الواجب التنبيه على أنّ ما أفتى به الونشريسي بضرورة الهجرة، إنمّا كان بدافع أنّ المسلم واجب عليه أن يهاجر بدينه على قدر المستطاع، فإن لم يقدر، فإنّه يقع تحت طائلة المستكره، وهي نفس الفتوى التي أفتى بها محمد بن أبي جمعة الوهراني، إذ لا تناقض بين الفتوتين، بل يمكن اعتبارهما من مسألة واحدة، اختلفت فيها العبارات والشروح، حيث انطلق الونشريسي من اعتبار المسلم قادر على الهجرة، في حين انطلق ابن أبي جمعة من اعتباره عاجزا عن ذلك . والغرض الذي يهدف إليه كلاهما هو محافظة المسلم على دينه ونفسه وماله وعرضه قدر الإمكان، سواء بالهجرة الضرورية إلى أرض الإسلام، وإن تعذر عليه ذلك لجأ إلى إخفاء دينه واستعمال التقية.

وترد في نفس الاتجاه مسألة أخرى سألها أبو العباس أحمد البجائي للفقيه أحمد بن محمد بن محمد بن الحاج (ت قريبا من 930هـ/1524م)، فبعد ذكر الظروف الموصوفة بكثرة المكس والظلم ووجود الأشرار وانتشار الباطل والمسكر ممّا أذلّ المسلمين وعز فيه الكفار وغير ذلك من المنكرات، وأنّ إنسانا أراد أن يأخذ العلم عن علمائه وخشي على نفسه، يسأل هل يمكن له أن يمكث فيه؟ مع عدم القدرة على تغيير المنكر؟ وهل يسوغ له شراء بعض المبيعات؟ أم يجب عليه أن ينتقل من ذلك الموضع؟[4] وكان جواب الفقيه وجوب الفرار بنفسه من الفتن، وألّا يقيم المسلم إلاّ بموضع فيه السنن، وأن يطلب العلم في أقطار الأرض ونواحيها " قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"[5]..فإن تعذّر عليه ذلك، وانسدت عليه المسالك، ولم يجد

---

1 راجع الفتوى عند بوعزيز يحيى: اعلام الفكر، ج2، ص 209

2 زروق (محمد) : نفس المرجع، ، صص 222 ، 223

3 نفسه، ص 224

4 ابن مريم: البستان، ص 21

5 سورة النساء، الأية97.

موضعا صالحا مرضيا، ولا معلما ناصحا مهديا، فليقم هناك صبرا جميلا ويكون من المستضعفين من الرجال والنساء والولدان"[1].

وهكذا كان فقهاء بلاد المغرب الأوسط سواء التلمسانيين منهم أو البجائيين تصبّ فتاويهم في إطار المحافظة على الكليات الخمس للمسلم ممّا يبرز الفقه الرصين والفهم الحقيقي لعلماء وفقهاء بلاد المغرب، وتمحيصهم الفتوى بالرجوع إلى نصوص الوحي وأقوال العلماء في ذلك، فكانت فتاويهم موحّدة رغم اختلاف العبارات والسياق، كما تبيّن لنا هذه الجوابات الصادرة عن هؤلاء الفقهاء حضورهم الاجتماعي، إذ كانت تلجأ إليهم العامة والخاصة لأجل الاستبيان عن معضلة أو حلّ مشكلة، وكان أفراد المجتمع يجدون العناية والاهتمام بصرف النظر عن طبقاتهم ومراتبهم .

7- **فقهاء المغرب الأوسط و مسألة الشرف** : شكلت مسألة الشرف والشرفاء أحد محاور النقاش بين فقهاء الزمن الوسيط ببلاد المغرب، و كان لفقهاء المغرب الأوسط فيه من الرأي ما اعتبر مذهبا في حدّ ذاته، ويرجع إليه. و إنّه بالعودة إلى ما تمّ التطرق إليه سالفا[2]، وما تقدّم به بعضهم من تساؤلات حول سبب تأخر فتوى الشرف من قبل الأم، ودوافع بروز المسألة في هذا الوقت بالذات؟ و لماذا في حاضرتي بجاية وتلمسان اللتين اعتبرتا - من قبل بعض الباحثين- دوما ظلاً لتونس وفاس؟ و سبب اختلاف الناس في هذه الفتوى على عكس الفتاوى الأخرى؟ و لماذا معارضة كل من تونس و فاس على وجه التحديد، رغم أنّ طبيعة الفتوى هو من المجالات الموحدة لكل الغرب الإسلامي[3]؟

نعتقد أنّ المسألة لم يكن مسكوتا عنها، بل تردد صداها منذ عهد الإمام مالك وتلميذة الإمام الشافعي، حينما لم يجعل مالك لولد البنات في عقبه، ولم يوقف عليهم، وهو ما يقتضي عدم دخولهم في موسوم الشرف، وجعل ذلك على " ولدي وولد ولدي"[4] مثلما صرّح. أمّا الإمام الشافعي فقد أثبت ذلك، حينما ذكر بأنّ الشرف من قبل الأم ثابت، ومن هذا فإنّ المسألة تمّ طرحها بشكل مخالف في الصيغة منذ ق 2 و3 هـ .

---

1 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 115

2 انظر عنصر الفقهاء الشرفاء في الفصل الرابع من الباب الثاني.

3 راجع تساؤلات محمد فتحة و جواباته : عند فتحة (محمد): النوازل الفقهية و المجتمع : منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، الدار البيضاء، 1999 ص 254.

4 ابن الاكمة: إسماع الصم، ص 100 وربما يكون انتصار الشافعي لمسالة ثبوت الشرف من قبل الأم باعتباره انه منسوب للشرفاء من قبل ألام أيضا يقول يونس بن عبد الأعلى لا اعلم هاشميا ولدته هاشمي ولدته هاشمية إلا على بن أبي طالب ثم الشافعي خام على رضي الله عنه فاطمة بنت أسد بن هاشم وجده الشافعي الشفاء بنت وتسد بن هاشم وأم الشافعي فاطمة ابنة عبد الله بن الحسن بن الحسيني بن علي بن أبي طالب وهي التي حملت الشافعي إلى اليمن وادبته انظر البيهقي (أبو بكر احمد ت 458 هـ) : مناقب الشافعي ج1، احمد صقر مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر ط1، 171 ص 85

كما اقترنت مسألة الشرف من جهة الأم، حسب ما نعتقد بمسألة الميراث السياسي وهو السّجال الذي كان قائما بعد عهد الأمويين أي بين العباسين والعلويين، ثمّ مع الفاطميين ببلاد المغرب، هل العمّ أسبق في الميراث أم إبن العم؟ وأبناء العمّ أولى بالميراث أم ابن البنت فاطمة؟ وهو ما يطرح قضية مشروعية الدّول القائمة على الأسس المذهبية ذات البعد الشيعي؟ فمسألة الشرف إذا لم تكن حديثة الوقوع، وإنّما تداول الناس الاحتجاج بها لبلوغ غايات سياسية منذ نهاية الأمويين، وقد تأسست على أثرها كيانات سياسية في بلاد المغرب " الفاطميون وقبلهم الأدارسة، والسليمانيون بتلمسان والإمارات العلوية بمتيجة وإقليم الهاز[1]. أمّا لماذا في حاضرتي بجاية وتلمسان، اللتين اعتبرتا ظلا لكل من تونس وفاس، واختلاف الفتوى في ذلك بينهم؟ فإنّ المسألة لم يكن تأسيسها في بجاية وتلمسان، وإنّما كانت الحاضرتان ردّ صدى لفتوى ابن عبد الرفيع التونسي، حينما قام على نفي الشرف من قبل الأم، بالإضافة إلى أنّ نهاية الموحدين الذين اعتمدوا المهدوية - وهي أحد أوجه الشرف في السيطرة على ذهنيات المجتمع - قد آلت إلى الانقسام وصار كل طرف يبتغي مراده السياسي باستعمال العصبة من جهة، وموسوم الشرف من جهة ثانية، وصارت الناس تتدافع لأجل التوثيق والتسويق لنسبها الشريف بكل الوسائل، فاعتبر الحفصيون أنفسهم ورثة الموحدين، وأسس المرينيون لأصولهم نسبا شريفا في روضة النسرين[2]، وأقام يحيى بن خلدون البرهان على امتداد الشرف في تلمسان منذ نزلها سليمان بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وملكها من بعده ولده[3].وهذا ما يمكن أن نساند فيه بعض الدارسين، بأنّ الاهتمام بالشرف كان يزداد، وذلك لمسيس الحاجة إليهم في تزكية الواقع، وقد ترتب على ذلك امتيازات مادية ومعنوية، بالنسبة لطبقة الشرفاء أو الأشراف[4].

تبعا لما تساءل عنه محمد فتحة حول بروز حاضرتي بجاية وتلمسان أثناء الحديث عن فتوى الشرف، وانغماسهما في النقاش باعبار أنّهما كانتا دوما تحت ظل تونس وفاس، فإنّ تتبع المصادر بيّن أن ذلك - الاتباع - لم يكن دوما إلاّ بفعل التغلّب، فقد كانت تلمسان عاصمة السليمانين سابقا، مثلما كانت بجاية عاصمة الحماديين لمدّة من الزمن، وبعد مرحلة الموحدين تأسست دولة بني زيان، وكانت عاصمتها تلمسان، وقد

1 الهاز بالمغرب الأوسط، ذكرها البكري على أنها مدينة، وجعلها في الطريق بين فاس والقيروان، وأشار إليها أنها تقع بعد تهرت شرقا، حيث اشار إلى مدينة يلل التي تليها مدينة الغزة فتهرت، ثم حصن تامغيلت المبني بالطوب، وقد سكنته لواتة ونفزة، ثم بعد مرحلتين منه شرقا نجد مدينة هاز الواقعة على نهر شتوي، وهي في عهده خالية من السكان لأن زيري بن مناد الصنهاجي قد أجلى أهلها منطقة بورة الكثيرة الأفاعي والحيات، لكن لها نهر جار، يسكنه بنو يزناتن. راجع البكري: المسالك،ج2، ص 327. وربما توجد هذه المدينة في الإقليم الممتد من بلاد قلعة حماد والمسيلة شرقا إلى جنوب إقليم حمزة ، و حسب الابعاد الحالية بين ولايات المسيلة والبويرة والمدية والجلفة.

2 انظر اسماعيل بن الأحمر: روضة النسرين في دولة بن مرين، تح عبد الوهاب بن منصور المطبعة الملكية بالرباط، ط3، 2003، ص 17؛ ابن مرزوق المسند ص 107.

3 بن خلدون (يحيى): بغية الرواد، ج1، ص 130

4 صدقي محمد: ملاحظات حول القاعده المذهبية مساهمة ضمن محرر حسن حافظي المذاهب الإسلامية في بلاد المغرب ص 81.

امتدت هذه الدولة في بعض الأوقات إلى بجاية و ماوراء بجاية، ولم يتقلص نفوذها إلاّ بفعل الضغط الحفصي شرقا و المريني غربا، ومن جهة ثانية فإنّه لا يخفى على الدارس المتتبع أنّ بجاية منذ عهد الحماديين و تلمسان منذ ما بعد الموحدين - وعلى الجملة بعد ق 7 هـ - قد صارتا حاضرتي فقه، و مدارس منافسة لتونس و فاس وغيرهما من الحواضر بما فيها الأندلس[1].

و عليه فإنّه من الضروري التأكيد على سيطرة معطى الشرف على ذهنية العامة والخاصة حين سجل الشرفاء حضورهم السياسي، و بات واجبا على كل سلطان أو ثائر أن يتقمص دور الشريف، أو يعتمد على وجه من وجوههم، لأجل أن يتمكن من فرض نزعته، فقد حكى الشمّاع ما قام به أبو بكر بن أبي زكريا و قبله أبو إسحاق من إغداق العطايا على الشرفاء، وإظهار الحب لهم والودّ، وقد ملّكهم أبو بكر الرباع، حينما كان أميرا على بجاية و قسنطينة زمن أخيه أبي البقاء الحفصي[2].

و لاحظت الدراسات أنّ الأدارسة الذين كانوا بفاس، وامتد نفوذهم إلى تلمسان، رغم أنّهم فقدوا تلك الزعامة السياسية والحربية خلال القرنين 5 و6 هـ/ 11و 12م، فإنّهم قد استرجعوا مكانتهم المميزة داخل المجتمع بفعل الزعامة الروحية، فكان حضورهم ظاهرا في كل مشروع سياسي فيما بعد[3].

و اعتقد الناس - و على رأسهم طبقة النخبة- بأنّ سوء المعاملة لهؤلاء الأشراف وإهانة أحدهم قد تذهب بالملك وتعصف بالسلطان، ونظن أنّ ذلك من زاوية ارتباط هؤلاء الأشراف بالمجتمع، وانقياد أطيافه لأرائهم و إشاراتهم، وقد تحدث عن مثل ذلك ابن الشّماع، حينما أشار إلى تلك الإهانات التي لقيها الأشراف زمن أبي البقاء خالد(ت770هـ/1369م) عندما كان صغيرا، وقام على الشّأن كل من مولاه منصور وحاجبه أحمد بن إبراهيم المالقي، حيث انتهبا الأموال، وأهانا الأشراف بباب السلطان، فنقم النّاس عليه، و طلبوا الراحة منه[4]. وهو الأمر الذي انتبه إليه أبو عنان لمّا ولّى الشرفاء المكانة، و عهد إليهم بمنصب رئاسة الشوري[5].

أثارت مسألة الشرف من جهة الأم النقاش بين الفقهاء من حيث الحصول أو عدمه، وقد جاءت بعض مسائلها في نوازل البرزلي حينما أورد جواب أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرفيع في نفي نسبة الشرف من جهة

---

1 ان تتبع المصادر مثل تصنيف الغبريني في عنوان الدراية، و ابن مريم في البستان في ذكر أولياء تلمسان ، و ما قام به يحيى بن خلدون من خلال مصنفه بغية الرواد ، و ما نجده في النيل و الكفاية للتنبكتي و رحلة ابن خلدون غربا و شرقا، و غيرها من المؤلفات بين لنا ما وصلت إليه الحاضرتان بجاية و تلمسان من ثراء علمي و عطاءات في العلوم النقلية و العقلية ما يجعلها بالفعل حاضرة فقه و مدرستين متميزتين داخل المدرسة الفقهية المالكية – المغربية-

2 ابن الشماع : الأدلة البينة النورانية ، ص 81 .

3 حافظي (حسن): المذاهب الإسلامية ببلاد المغرب " مقال محمد صديقي"، صص 79 ، 80 .

4 ابن الشماع : المصدر السابق ، ص 107 .

5 ابن خلدون : الرحلة ، ص 96 .

الأم، وجواب ناصر الدين المشذالي الذي أقرّ بضرورة إثباته من جهة الأم[1]، وقدّم لكل منهما أدلته وبياناته التي ارتكز عليها[2]. وامتد النزاع فشمل فقهاء تلمسان الذين نافحوا عن الرأي الذي ذهب إليه ناصر الدين المشذالي معاكسا فتوى ابن عبد الرفيع التونسي، حيث صرّح المثبتون للشرف بأنّهم لا يعلمون نصا في المسألة للمتقدمين من أصحابنا المالكية ولا المتأخرين، إلاّ ما جاء به ابن عبد الرفيع التونسي[3].

لقد مثل هذا الجدل بين البجائيين و التونسيين و التلمسانيين في المسألة نقطة ارتكاز، ترتب عليها تأليف عدد من المصنفات في سبيل الانتصار لمنحى البجائيين، وكان ممّن صنّف في هذا الاتجاه الفقيه ابن الأكمه المراكشي الذي ألّف "إسماع الصمّ في إثبات الشّرف من قبل الأم"، و استند في إثباته إلى الاستدلال بالقرآن والسنة الإجماع، وإعمال النظر في ذلك، وذهب إلى إدراج أدلّة النافين والجواب عليها، ثم رصد حقوق الشرفاء على الناس، وحقوق الناس على الشرفاء، وما تعلق بذلك[4]. وساند هذا المنحى ابن مرزوق الحفيد(ت 842هـ/1439م) حينما ألّف "إسماع الصم في إثبات الشرف للأم". بعدما سأله سائل عن مسألة رجل أثبت أنّ أمّه التي ولدته شريفة النسب، فهل يثبت الشرف هذا للرّجل؟[...] وقد كان جوابه: "يثبت ذلك من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في سلكهم، ويثبت له ولذريته"[5].

وقد بقيت المسألة محلّ جدل إلى أن كتب فيها غير التونسيين والبجائيين والتلمسانيين، حيث أقدم أحمد بن المبارك اللمطي السجلماسي عل تأليف مصنف "إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم"، ودوّن العابد بن أحمد بن طالب بن سودة المتوفى سنة1359هـ. كتابه " إزالة اللبس والشبهات عن ثبوت الشرف من قبل الأمهات"، وهناك بعض المجاهيل من ألّف موسومه" ورود العاهات على من أزال اللبس والشبهات، عن ثبوت الشرف السني من قبل الأمهات"[6].

كان ممن خاض في النّسب الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج الرهوني، وهو من المتأخرين وصاحب تأليف "التحصّن والمنعة ممن اعتقد أنّ السنة بدعة". حيث يوجد رفقة هذا المصنف رسالة تحوي جواباً عن مسألة قطعية النسب الشريف، وهي تقع في ورقتين تشير إلى الجدل القائم حول

1 انظر البرزلي: جامع مسائل الأحكام ، ج 5، صص 333 و ما بعدها .

2 البرزلي : نفس المصدر و الجزء و الصفحات .

3 الشريف (أبو عبد الله): مفتاح الوصول ، تح فركوس ؛ الونشريسي ك المعيار، ج 12 ، ص 207 ؛ مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف ووდليه ، ورقة 44 / أ، ب .

4 رصد ابن الأكمة كل ذلك في ستة أبواب كاملة .انظر ابن الأكمة: المصدر السابق، تح مريم لحلو ص 97 .

5 ابن مرزوق: إسماع الصم في إثبات الشرف للام، ص 225، وما بعدها لعدة مصنفات

6مريم لحلو: مقدمة إسماع الصم، ص 42

قطعية النسب وظنيته[1]. وهو إذ يبيّن قيمة الشّرف واستمرار النّقاش فيها، ويذهب إلى الاستدلال على ثبوت وقطعية الشرف، فإنّه يذهب بعيدا في إثارة وجه من أوجه إثبات الشرف للإنسان وهو رؤيا أحدهم للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام، وهو يقول له "ياولدي"، ويذكر بأنّ ذلك يثبت لصاحب الرؤيا فيُسرّ أيمّا سرور، ويحصل له من الاطمئنان، بأنّه قد صحّت نسبتهم إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)[2]. والظاهر أنّ هذه المسألة هي داخلة ضمن تلك الرّدود التي عقّب أهلها على الموقف الذي سجّله سالفا المقري أبو العباس ت 759هـ/1358م مع نقيب الأشراف في حضرة أبي عنان، حينما ذهب المقري إلى التشكيك في تحقيق شرف النسب مع تحقيق شرف الانتساب للعلم، وقد تحفّظ المقري الجد على إثبات الشرف للأسر بعد الثلاثة من القرون من عهد النبوة[3].

ومع هذا الإقرار من المقري، وتحفظه تجاه الجدل القائم بين التونسيين والبجائيين، حول ثبوت الشرف من جهة الأم، فإنّ بعض الأسر بقيت متمسكة بإثبات شرفها ونسبتها إلى العترة النبوية. فقد ألّف الفقيه السيد عبد الكريم بن أحمد بابا حيدة تأليفا في ثبوت الشرف سمّاه " مزيل الخفاء عن نسب بعض الشرفاء"، والملفت أنّ من الأدلّة التي اعتمدها في ذلك هي الاستخارة ورؤيا المنام التي رآها، وكان يتحدث في ذلك عن أولاد موسى، ممن سكن أحد قصور تمنطيط " قصور صلاح "، وأصلهم من الظهرة المنسوبون إلى الأدارسة، ثمّ يستدرك بأنّ وضعهم وسلوكهم، وواقع حالهم مما يدلّ على ذلك[4].

والذي يظهر أنّ العناية بالشرف والشرفاء وتدوين الانتساب إليهم لم يكن من قبيل تحقيق أهداف سياسية سواء بعناية الأمراء بالشرفاء، أو تمسك بعض الأفراد بتأكيد نسبهم الشريف فحسب[5]، وإنمّا يضاف يضاف إلى ذلك - وبدرجة أكثر - نيل الشرف الاجتماعي والمرتبة السامية ضمن طبقات المجتمع بالنسبة للأسر، إذ أنّ الشرف المعنوي الاعتيادي كان له دوره في المجتمع، مع العلم أنّ بعضا من الأسر الشريفة بالرغم من نسبها والحقوق التي كان من واجب الأمراء والمجتمع القيام عليها تجاههم، إلاّ أنّ هذه الأسر كانت تشكو بعض الأحيان الفاقة والعجز، وهو ما دلتنا عليه بعض الأسئلة والأجوبة في الفتاوي النوازل، ومن ضمنها ما سئل عنه محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضرّ به الفقر، هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة

1 مخطوط جواب في مسألة قطعية النسب الشريف ضمن مجموع خ ح، رقم 5680 وهي مسالة حسب صاحب المخطوط مهمة استمرت مدة من الزمن ولم يتم القطع في القضية.

2 جواب الرهوني عن مسالة قطعية الشرف ورقة 9/أ.

3 الونشريسي: المعيار،ج12، ص 226 وما بعدها؛ المقري نفخ الطيب،ج7، ص 278؛ مريم لحلو، مقدمة إسماع الصم ، ص 41 ؛أبو الاجفان: أبو عبد الله المقري، ص 163.

4 بن بابا حيدة (محمد) : القول البسيط، صص 23، 25.

5 فتحة (محمد): النوازل الفقهية المجتمع، ص 239.

التطوع؟[1] وذهب صاحب السؤال إلى التصريح بأنّ المسألة لا تخص أسرة فقط، بل هناك عدد كثير من الشرفاء، لاسيما من له عيال تحت رعايته. وكان ممّا أوضحه صاحب السؤال أنّ ابن عرفة يذكر المشهور في المذهب، أنهم لا يُعطَوْنها رغم تعقيب السائل أنّ ذلك ممّا يؤدي إلى موت الشرفاء هزالا، مع تقصير الخلفاء في هذا الزمان في حقوقهم، نتيجة فساد نظام بيت المال، فكان من الإجابة التي وضعت لهذه المعضلة أنّ الأحسن أن يرتكب في هذا أخفّ الضررين، وربما كان إعطاؤها إيّاهم أحق من إعطائها لغيرهم، رغم اختلاف الفقهاء في ذلك، باعتبار أنّ مال الزكاة هي أوساخ الناس، ولأنّ الأشراف طهّرهم الله عن ذلك وعن كل الصدقات[2].

وإذا ما تمّ مقارنة هذه النوازل بما كان من شرف لتلك الأسر سالفا، وما للتمسك بشرف الانتساب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فإنّه يحق التساؤل عن هذا المآل الذي آل إليه الشرفاء، هل يعود ذلك إلى الإهمال الذي تسبب فيه الحكام، ومن هنا حق القول أنّ ما لحق بتلك الدول هو نتيجة تفريطهم في هؤلاء؟ أم يعود إلى زوال القيم الاجتماعية، وتدهور طبقات المجتمع، حتى صار لا يعرف للشريف مكانة ولا يوصل بأداء؟ أم أنّ أمر الشرف لم يكن محسوما لفائدة هذه الأسر، فطالها الإهمال، في حين كانت أسرٌ أخرى شريفة تلقى من القبول والمكانة ما جعل قيمة الشرفاء تستمر طويلا؟

8- الموقف من أهل الذمة " نازلة توات ": تبدو قيمة الفقهاء من خلال عنايتهم بشؤون المجتمع، و حرصهم على تحقيق الاستقرار بين فئاته وطبقاته، وهذا من أجلّ مقاصد الشريعة المراد تحقيقها من قبل الأمراء و العلماء، وتقرير الحقوق وتوضيح الواجبات من الضمانات الكفيلة بتحقيق المراد. ومعلوم أنّ مجتمع المغرب بحكم التاريخ و الموقع قد تشكل من فئات مسلمة و غير مسلمة، هؤلاء الآخرين الذين أطلق عليهم إسم أهل الذّمة، وعلى رأسهم فئة اليهود الذين أقرّت لهم الشريعة كامل الحقوق، وقد تواجدت هذه الفئة عبر مسارات التاريخ ببلاد المغرب عموما، بل شكلت بلاد المغرب في مرحلة من المراحل الملاذ الآمن لهؤلاء الفارين من بطش النصارى في الأندلس، مثلهم مثل مسلمي الأندلس، وتمّ استقرارهم بحواضر بلاد المغرب، وكانت مدينة فاس وتلمسان و غيرهما إحدى أهم المدن التي شكل بها اليهود تجمعات بشرية مكونة من أسر معروفة عصرئذ، و أخذ أمرهم مع مرور الزمن يزداد تمكّناً من المجتمع و الاقتصاد، و قد برزت على إثر ذلك نوازل و فتاوى من فقهاء بلاد المغرب عموما[3]. كان آخرها نازلة توات، و الخاصة بهدم الكنائس، وهي مسألة

1 الونشريسي: المعيار، ج1، ص 395

2 نفس الصدر، ج1، ص 395

3 انظر مثالا على ذلك : الونشريسي : المعيار ،ج 8 ، ص 56 النازلة الخاصة بالنصارى، و أخرى خاصة باليهود في المعيار، ج 8، ص 59 ، و ج 11 ، ص 11، ج 12، ص 49.

أثارها محمد بن عبد الكريم المغيلي[1]، و خالفه فيها الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني، المعدود من فقهاء توات.

و معلوم أيضا أنّ محمد بن عبد الكريم المغيلي كان بتلمسان، ولكنه خرج منها في أثناء المحنة التي لحقت بأحمد بن يحيى الونشريسي، هذا الأخير الذي فرّ من السلطان بسبب اكتشاف هذا الأخير لمؤامرة تحاك ضده، اتهم فيها الونشريسي بالوقوف وراءها، ففرّ الونشريسي و هدمت داره، و هو ما دفع بالمغلي إلى مغادرة البلدة نظرا للعلاقة التي تربطه بالونشريسي، و كان ذلك سنة 874هـ/1469م[2]. وقد لاحظ المغيلي مدى الاستعلاء الذي كانت تتّسم به تصرفات اليهود في تلمسان و فاس و توات، و غيرها من الحواضر التي سافر إليها المغيلي، ممّا يعني أنّ موقعهم الاجتماعي - أهل الذمة - قد أخلّ بوضعهم كأهل ذمة، وقد قال في ذلك المغلي : "لاشك في أنّ اليهود المذكورين قد أُحلت دماؤهم و أموالهم و نساؤلهم، و لا ذمة لهم، لأنّ الذّمة التي ترفع السيف عنهم هي الذمة الشرعية، و إنمّا يكون لهم الذّمة الشرعية مع إعطاء الجزية و هم صاغرون "[3].

وقد أشار صاحب القول البسيط إلى وضع اليهود بتوات الذي أثار المغيلي، حيث يقول : و بها ثلاثمائة وستون صائغا يهوديا[4]. فاليهود إذا كانوا يسيطرون على التجارة والمال، كما كانوا يشاركون في حركة القوافل التجارية، هذا الوضع قد أكسبهم موقعا اجتماعيا و اقتصاديا أقلق الفقهاء، و على رأسهم المغيلي، ممّا دفعه إلى الكتابة لفقهاء الأمصار" فاس وتلمسان و تونس" يطلب تأييدهم في الموقف الذي اتخذه تجاه هؤلاء اليهود الذين أخلّوا بحقوق الذمة[5]. وكان ممّا استنكره المغيلي أيضا - حسبما وضّحته رسالة العصنوني إلى فقهاء تلمسان وفاس واعتبره تشغيبا وفتنة- الموقف من بناء الكنائس أو البيع بالنسبة لليهود[6]. ونعتبر هذا سببا مباشرا في ظهور النازلة، وثوران المغيلي على الوضع، وقد اعتمد المغيلي في ثورته على اليهود على أنّه لا ذمة لهم، لانتقاضهم إيّاها بتلك الأعمال المنافية للذلّ والصغار، المشروط في أداء الجزية، كما اعتبر أنّ نقض بعضهم هو لازم لكلهم، فأباح دماءهم وأموالهم[7].

والظاهر أنّ المسألة لم تكن في عهد المغيلي فحسب، بل كانت سابقة عليه باعتبار الفتاوى المعتمد عليها، وباعتبار ما أورده الونشريسي في معياره، حينما أفرد لفتوى بناء الكنائس ببلاد الإسلام صفحات

1 انظر نازلة توات عند الونشريسي: المعيار، ج 2، ص 214 و ما بعدها . حيث يشير إلى رسالة العصنوني إلى فقهاء تلمسان و فاس .

2 مقدم (مبروك): الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ج1، صص77،78.

3 علي حمدان أحمد : بصدد رسالة المغيلي ، ص 106 .

4 بن الطيب (محمد): القول البسيط في أخبار تمنطيط ، ص 14 .

5 العبادي (محمد): محطات في تاريخ المغرب الفكري و الديني، (مقال بهيجة الشاذلي) ، ص 194 .

6 انظر ذلك الونشريسي: المعيار، ج2، ص 214 وما بعدها .

7 الشفشاوني: دوحة الناشر، ص 117

مهمّة، جرد فيها أقوال الفقهاء المالكية في ذلك ابتداء من صاحب المذهب إلى غاية ابن عرفه، كما ذكر إجماع أهل الشورى بقرطبة على منع إحداث الكنائس في بلاد الإسلام، وهي موجودة في نوازل ابن سهل، وذكر أيضا ما فصّله القرافي في الذخيرة، وكان آخر من تكلم وجمع الفتاوي القاضي العقباني (ت. 871هـ/1467م) في "تحفة الناظر في تغيير المناكر" ، حيث قدّم في ذلك نصوص المتقدمين والمتأخرين، وذكر فتوى أبي الفضل قاسم بن سعيد العقباني في مسألة يهود توات بالضبط[1]، واعتبر أنّ ما يقوم به هؤلاء اليهود منكر فضيع، يتقدم في إزالته بما أمكن، وربما كانت فتوى أبي القاسم العبدوسي الإمام حافظ المغرب، الذي استوطن تونس، أكثر تبيانا ووضوحا، على أنّه ليس لهم إحداث ولا إصلاح في شيء من بلاد المسلمين، وذكر فتوى شيوخ المغرب قبل هذا، على أن لا ذمّة لهم، وأنّ من أعانهم على ذلك أو نصرهم، فهو كافر، و فاسق تلحقه لعنة الله و الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

كما أظهر صاحب المعيار جواب شيوخ المغرب الذين افتوا بأن لا ذمة لهؤلاء، باعتبار بيعهم الخمر ، كان ذلك أيام يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني فاتفق على قتلهم، و أشار أيضا إلى أنّ هذه الفتوى لا تختص بالمغيلي و لا بفقهاء بلاد المغرب المالكية عموما، و إنّما هي فتوى المذاهب الأربعة المالكي و الحنفي والشافعي و الحنبلي، و ذهب إلى ذلك الظاهرية أيضا بالقول بالمنع، وانتهى إلى أنّه من تعرض لذلك، فإنّ جواب العبدوسي شامل له حينما جعله في دائر الفسوق و الكفر[3].

وقد حاول بعض الباحثين إعطاء العمل الذي قام به المغيلي من خلال إفتائه في نازله يهود توات وتطبيق الفتوى مبدئيا بهدم الكنائس بعدا ساسيا و اقتصاديا و اجتماعيا، وأنّ رؤيته ليست فقهية نابعة من وجود كنائس قديمة أو تجديدها، أو استحداثها و مخالفة هذا الرأي لأحكام الشريعة، بل هي رؤية مستقاة من تصرفات اليهود، و ممارستهم كحالة مستعلية في بلاد المسلمين[4]. وهي رؤية مشروعة لكن ما كان يجب إغفال البعد الديني الظاهر من خلال طلب الفتوى، والاستقواء باجتهادات العلماء لأجل تطبيق الأمر، وكان المغيلي يرتكز على أنّ اليهود قد تجاوزوا الحدود الشرعية[5].

ولم يكن المغيلي ولا فقهاء عصره ليفرقوا بين ما هو سياسي و غير سياسي، إذ الرؤية عند هؤلاء أشمل من أن تقتصر على جانب واحد فحسب، بل الجزء مرتبط بالكل، لقد أظهرت النازلة بأنّ المسألة لم تكن

1 العقباني (أبو عبد الله محمد بن احمد بن قاسم بن سعيد التلمساني ت 871 هـ): تحفه الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح على الشنوفي، دمشق، 1967، ص 143 وما بعدها؛ الونشريسي: المعيار، ج2، ص 245، وما بعدها

2 الونشريسي : نفس المصدر ، ج2، ص 249 وما بعدها

3 نفسه، ص 251.

4 العبادي (محمد): محطات و تاريخ المغرب، مقال بهيجة الشاذلي ، ص 192؛ حمدان (علي أحمد) : بصدد رسالة المغيلي ، ص 106.

5 المغيلي : مصباح الأرواح ، تح بونار، ص 14.

حديثة، وإنّما كان يتمّ طرحها في كل عصر، و يفتى عليها في كل حين، بسبب أنّ بعضا من أهل الذمة لمّا رأوا التساهل في الشريعة والضعف من الحكام، امتدت امتيازاتهم إلى أبعد حدّ، و تجاوزوا ما كان متفقا عليه سالفا. كما تشير النازلة إلى عناية و اهتمام الشريعة بشأن المخالفين من أهل الذمة، من حيث سنّ تشريعات تهتمّ بشأنهم، وضبط معاملتهم داخل المجتمع المسلم، وأنّ صياغة نازلة توات وتداولها بين الفقهاء بين المنع والتحقيق بيّن مدى تلك العناية.

وجد المغيلي في موقفه تجاه يهود توات و منعهم من بناء الكنائس معارضة من قبل فقهاء المنطقة، وكان على رأسهم الفقيه القاضي عبد الله العصنوني، الذي خاض معه نقاشا طويلا في ذلك، واستدعى الأمر إلى أن يبعث كل من العصنوني والمغيلي برسائل إلى فقهاء الحواضر العلمية عصرئذ (فاس،تونس، تلمسان)، و احتدم التفاوض بين التيارين في ذلك[1]. و هو ما دفع بالمغيلي إلى أن يطلب الفتوى بنفسه، ويناقش فقهاء فاس و غيرهم في ذلك، فسافر إلى فاس سنة 891هـ/1486م، و طرح رؤياه هناك وجرى الجدل بين الفقهاء على إثرها، ممّا يعني أنّ المسألة قد أخذت أبعادا عميقة وواسعة لدى الفقهاء عصرئذ. و كان ممن أجاب على الفتوى، و أدلى برؤية فيها محمد بن يوسف السنوسي، والفقيه الرصاع مفتى تونس، وعيسى الماواسي مفتى فاس، وابن زكري مفتي تلمسان، و القاضي يحيى بن أبي البركات الغماري و عبد الرحمان بن سبع التلمسانيان، وشيخ الجماعة بفاس أبو عبد الله بن غازي[2].

وقد لقي موقف المغيلي التأييد من قبل إمامي العصر محمد بن يوسف السونسي والحافظ التنسي، كما وافقه شيخ الجماعة وفقيه فقهاء فاس الإمام أبو عبد الله بن غازي، وقد أوضح كل فقيه في رده مستنده الفقهي وارتكازه على فتاوي من سبق، وذهبوا إلى تصويب موقف المغيلي[3]. وقد كتب في ذلك شيخ الجماعة ابن غازي أبو عبد الله على ظهر كتابه " هذا كتاب جليل صدر عن نص عليل، وعلم بالصواب كفيل، وصاحبه غريب في هذا الجيل، بيد أنّه أطلق الكفر على التضليل"، وإنّ مراده أطلق الكفر على التضليل، أن المغيلي بنى على قوله تعالى :"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ**

---

1 المغيلي : مصباح الارواح ، تح بونار، ص 14؛ الشفساوني: المصدر السابق، ص 117، مقدم (مبروك): الشيخ محمد بن عبد الكريم المغلي ، ج 1، ص 128 .

2 ابن مريم: البستان، صص 332، 333 الشفشاوني: المصدر السابق ص 117؛ التنبكتي: نيل، ج2، صص 264، 265 ؛التنبكتي: كفاية، ص 455 .

3 المغيلي: مصباح ، تح بونار، ص 14، 17؛ التنبكتي: نيل، ج2، ص 265 وكتب في تحليل الموقف الدارسون انظر مثالا: حاجيات: تاريخ دولة الأدارسة ، ص 17؛ مقدم مبروك: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، صص 134، 135؛ بو عياد (محمود): الحافظ التنسي، مجلة الجاحظية.الجزائر،ع19، 2002،ص16؛ محمود بوعياد: آثار التنسي مؤرخ بني زيان، مجلة الثقافة، ع 47 ، 1978 ،صص47، 48

أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ "[1] في حكم التكفير ، هو تضليل على رأي ابن غازي، لأنّ الكفر ضد الإيمان و هو تكذيب [2].

أما من عارضه فكان أوّلهم عبد الله العصنوني التواتي ت927هـ/1521م المكني أبو محمد[3]، كما عارضه أيضا عدد من الفقهاء أمثال القاضي أبو زكرياء يحيى بن أبي البركات، و عبد الرحمان بن سبع، وأبو مهدي الماواسي، و كان من أبرز من عارضه عالم العصر آنذاك أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري، فقيه تلمسان و مفتيها، حيث ذهب إلى أنّ هدم الكنائس المسؤول عنها، لا يجوز بمقتضى الشريعة المحمدية على رأي المحققين في الفقه المالكي، الناظرين به في القضية، و التشغيب فيها من عدم التحقيق في أصول المسائل العلمية[4].

و الملاحظ أنّ معارضي المغيلي لم يكتفوا بالمساجلة العلمية الرصينة، بل لجأوا إلى إثارة السلطان عليه، حينما ذهب إلى فاس ليناقش المعارضين، و قد أثارهم أسلوب معارضة المغيلي و مناقشاته لهم، ممّا أدّى بهم إلى تشكيك السلطان في نيّة المغيلي على أنّه لا يريد المناقشة و الجدل، و إنّما يريد الظهور وهو ما جعل فجوة الخلاف تتعمق بين المغيلي من جهة، و سلطان فاس وفقهائها من جهة أخرى[5].

و معلوم أنّ المسألة انتهت فيما بعد وصول فتوى محمد بن يوسف السنوسي و أبي عبد الله بن غازي، و الحافظ التنسي إلى أن أمر المغيلي جماعته ليلبسوا آلات الحرب، و يقصدوا الكنائس، و أمرهم بقتل من يقف في وجه ذلك فهدموها دون عناء[6].

لقد كانت نازلة يهود توات من النوازل التي شغلت بال العديد من الفقهاء، و شملت مجالا فسيحا من بلاد المغرب، حيث لم تقتصر على توات، بل امتدت إلى حواضر جنوب الصحراء، وقام عليها النخبة العالمة والسلطة الحاكمة وبقية العامة كأداة أدارت القضية نحو وجهتين متناقضتين. و اختصت أيضا بأنّها امتدت من ميدان النقاش إلى مجال التطبيق، كما أنّ تأثيرها يبدو من خلال اختصاصها بفئة مهمّة من مجتمع بلاد المغرب عصرئذ و هم أهل الذمة، و على وجه التحديد اليهود الذين شكلوا طبقة اجتماعية لها انتشارها ونفوذها و تأثيرها .

---

1 سورة المائدةآية رقم.53

2 الشفشاوني : المصدر السابق ، ص 117.

3 أخذ هذا الفقيه عن شيخه أحمد بن زكريا المغراوي و عن جماعة من العقبانيين و عن أهل بجاية، أنظر ابن الفرضي : لقط الفوائد ، ضمن 1000 سنة من الوفيات ، ص 288؛ القادري : الاكليل و التاج ، ص 389.

4 الونشريسي : المعيار ، ج 2، ص 217 و ما بعدها

5 الشفشاوني : المصدر السابق ، ص 118.

6 ابن مريم: المصدر السابق، ص 332؛ التنبكتي : نيل ، ج 2، ص 265.

الفصل الرابع : النظرية السياسية لفقهاء المغرب الأوسط

اجتهد علماء المغرب الأوسط فخاضوا عباب بحر السياسة الشرعية، سواء بالتأليف فيها، أو اتخاذ المواقف في بعض الأحداث ذات البعد السياسي، ويعدّ ذلك مظهرا من مظاهر نشاطهم. وكان لسمة التأليف في السياسة الشرعية أثرها الباقي، يبدو هذا النشاط بصفة مباشرة حينما عكف هؤلاء الفقهاء على التأليف والتصنيف في هذا الشأن بصفة مباشرة، مثلما فعل السلطان أبو حمو موسى في "واسطة السلوك " أو الونشريسي في مصنفه " الولايات"[1]. وكان بصفه غير مباشرة حينما أدرج فقهاء المغرب الأوسط الحديث عن السياسة الشرعية ورأسها "الإمامة" و " الخلافة" أثناء التأليف في أصول الدّين مثلا، حيث جرت عوائد أهل الكلام والأصول بذكر ذلك في خواتيم تواليفهم، وإن كان الكلام فيها ليس من أصول الدّين، بل هي من الفروعيات على ما ذكر بعض الأوائل[2] .

كما تبدو اهتمامات فقهاء المغرب الأوسط بالسياسة الشرعية من خلال تلك الفتاوي حول القضايا السياسية المستجدة، التي تبرز في كتب الفتاوي من حين لأخر، وإنّ كتابات هؤلاء لم تخل من ذلك الجمع بين القضايا الشرعية ومقاصدها من جهة، والسياسة الشرعية من جهة أخرى، وإنّنا لا نساير من ذهب إلى أنّ الخوض بهذه الطرق المختلفة في المشاكل العملية المعيشية صار أمرا مستجدا إلى درجة أن جوز لنفسه القول " بأنّ القرن 8 هـ كان قرن المقاصد الشرعية، وقرن الكتابات الشرعية"[3]، لما لهذا القرن من حركة تأليفية في السياسة الشرعية، مع العلم أنّ حبر الأقلام لم يجف منذ القرون الأولى في الكتابة في شأن السياسة الشرعية، وقد بقي امتداد التأليف آخذا في التطور منذ ذلك الحين إلى ق 9هـ وما بعده[4].

---

1 سيأتي شرح ذلك لاحقا

2 راجع زكار (سهيل): الخلافة: دراسة نص لابن مرزوق، مجلة التراث العربي" اتحاد المؤرخين العرب"دمشق،ع2،ماي1980،ص134،124.

3 الصغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي، ص 462

4 كتب في ذلك منذ القرون الأولى ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ت 270 هـ كتابه " الإمامة والسياسة" وألف الماوردي أبو الحسن ت 450 هـ " نصيحة الملوك" و " درر السلوك في سياسة الملوك" و قوانين الوزارة وسياسة الملك " أدب الوزير" وأبو يعلي محمد بن الحسن الفراء ت 458 هـ ألف " الأحكام السلطانية" ، وألف أبو بكر محمد الطرطوشي ت 520 هـ مصنفه " سراج الملوك" وقبله كان قد ألف أبو المعالي الجويني كتابه : غياث الأمم في تياث الظلم"، وأبو عبد الله محمد بن علي القلعي " تهذيب الرياسة في ترتيب السياسة" ت 630 هـ ، أما أحمد ابن تيمية ت 728 هـ فألف " السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" وألف ابن قيم الجوزية ت 751 هـ " الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية"، وألف ابن القاسم ابن رضوان المالقي ت 783 هـ كتاب " الشهب اللامعة في السياسة النافعة"، ومحمد بن محمد بن عبد الكريم الشافعي ت 774 هـ ألف "كتاب حسن السلوك الحافظ دولة الملوك" أما أبو الفضل محمد بن الأعرج فألف " تحرير السلوك في تدبير الملوك ت 925 هـ، ثم شمس الدين محمد بن طولون الصالحي الدمشقي ت 953 ألف " نقد الطالب لزغل المناصب"، وأما محمد بن عيسى بن كنان ت 1053 هـ فألف " حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين".

تحدث الأوائل عن الإمامة وأحكامها وشرائطها كثيرا، ومن ذلك ما ذكره الإمام السلالجي(ت 574هـ/1178م) " في البرهانية"[1] حيث يقول:" ومن الجائزات عقد الإمامة ولها شرائط، منها أن يكون قرشيا، وأن يكون مجتهدا مفتيا، وأن يكون ذا كفاية ونجدة في نزول الدواهي والملمّات. وليس من شرطها أن يكون معصوما، إذ لا معصوم إلاّ الأنبياء عليهم السلام، وليس من شرائطها أن تثبت نصا، بل تثبت نصا واجتهادا، وهذا ما اجتمعت عليه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين"[2].

وإنّ البحث في مدونات الأوائل، والرجوع إلى ما قبل عهد السلالجي، ما يغني عن البرهان في هذا الشأن، ومن ذلك ما ورد في فتاوي البرزلي عن الإمام مالك، حينما سُئِل عن مبايعه الناس لرجل بالإمارة، ثمّ قام آخر فدعا الناس إلى بيعته فيابعه بعضهم[3]. وإذ لا تهمّ معرفة الإجابة التي ساقها الإمام مالك في مثل هذه البحوث، إلاّ أنّ النّص يبيّن بأنّ العناية بشؤون الحكم وأمور السياسة كان دوما حاضرا في تعامل الناس، وذهنية الفقهاء، وقد ظلت كتب الفتاوي والتراجم تزودنا بمثل هذه المواقف مشرقا ومغربا، بما ينبئ عن عناية الفقهاء بالتنظير للشأن السياسي، والإجابة على اهتمامات الناس فيها، وقد زودنا التنبكتي - وهو يتحدث عن أبي عبد الله المقري (ت 759هـ)- بموقف صريح وشجاع، حينما سُئل عن بخت المسلمين في ملوكهم، إذ لم يل أمرهم من سلك بهم طريق الجادّة، وحملهم على غير الواضحة عاقلا في عقباه، فأجاب قائلا: " إنّ الملك ليس في شريعتنا، بل كان شرع من قبلنا [...] فقد جعل الله لهم ملوكا، ولم يجعل لنا إلاّ الخلفاء، إلى أنّ كان معاوية أوّل من حولها ملكا، والخشونة لينا، ثم إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم، فجعلها ميراثا، فلمّا أخرجت عن وضعها لم يستقم ملك فيها..."[4] . وفي هذا السياق وجب الخوض في علاقة الفقهاء بالسلطة[5].

أ . علاقة الفقهاء مع السلطة بالمغرب الأوسط : انطلاقا مما سجّله الونشريسي، وهو يقيّم تطور التقارب بين الفقيه والأمير وأثره من خلال نظرته الشخصية، التي قد لا يتفق معها أقرانه في زمانه أوقبله. حيث كان الونشريسي يعتبر أنّ شر العلماء علماء السلطان[6]، وهو موقف بناه على ضوء تجربته مع

---

1 هو الإمام أبو عمرو السلالجي، عثمان بن عبد الله القيسي، عالم الأصول تعلم بمراكش وفاس وبجاية، وتوفى بفاس وهو صاحب البرهانية في العقيدة، انظر ابن قنفد: شرح الطالب، ص 197

2 إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، ج1، ص 308

3 البرزلي: الفتاوي، ج4، ص 519

4 التنبكتي: كفاية ، ص 332

5 تم الحديث سابقا عن الفقهاء والسلطة بما يكشف عن ذلك التعاطي الايجابي والسلبي بين الطرفين ومآلات الاحتكاك بينهما. انظر الباب الثاني ص 540.

6 الونشريسي: المعيار، ج2، ص 480

ملوك تلمسان، وإذ لا يمكن اعتباره موقفا مقدسا، فإنّ شرحه لأطوار العلاقة بين العلماء والسلاطين يلخص وضع الفقيه في عصره بما يخالف واقع العلاقة في القرون الأولى، يقول: " كان الصدر الأول يفرّون منهم (من الأمراء) وهم يطلبونهم، فإذا حصل لهم ذلك أفرغوا عليهم الدنيا إفراغا، ثم جاء أهل العصر الثاني فطمحت نفوسهم إلى دنيا من حصل لهم، ومنعهم قرب العهد بالخير عن إتيانهم، فكانوا لا يأتونهم، فإذا دعوهم أجابوهم إلاّ القليل، فانتقصوهم عمّا كان لغيرهم، بقدر ما نقصوا من منابذتهم، ثم كان فيمن بعدهم من يأتيهم بلا دعوة، وأكثرهم إن دعى أجاب، فاستنقصوهم بقدر ذلك أيضا، ثمّ تطارح جمهور من بعدهم عليهم، فامتنعوا عن دعاء غيرهم، إلّا على جهة الفضل ومحبة المدحة منهم[1].

وإنّ الخوض في هذه العلاقة من وجهة نظر الونشريسي، لا تغفلنا عن الدور الذي كان يقوم به الأمراء نحو العلم والعلماء، فمن واجب المنصف الذي لا يبخل الناس أشياءهم أن ينوه بالعديد من المواقف السلطانية المكنة للمبادئ السامية، وكلام التنسي عن أبي حمو الأول (707- 718هـ/1308-1318م) يبيّن حبه للعلم وأهله، فقد كان في عهده أبناء الإمام أبو زيد وأبو موسى، حيث قام بحقهما وأكرم مقامهما واحتفل بهما، وأسّس لهما المدرسة التي تسمّت بهما، وكان يكثر مجالستهما والاقتداء بهما[2]. وهو في هذا الشأن من الجدية ما لم تغفل عنه شؤون الحكم، ومهام الرياسة من مراس ومنافحة عن الحق، والتوسعة على أهل تلمسان والمغرب الأوسط، وفق ما ذكر صاحب البغية[3]، وأكمل مسيرته في العناية بشؤون تلمسان وعلمائها الأمير عبد الرحمن أبو تاشفين (718-737 / 1318-1337)، الذي جاء بعده حيث، وقد كان مولعا بتحبير الدور وتشييد القصور[...] وهو الذي قام ببناء المدرسة الجليلة - العديمة النظير- بإزاء الجامع الأعظم، وكان له بالعلم وأهله احتفال، وكان في عهده أبو موسى عمران المشذالي، الذي ولاّه التدريس بهذه المدرسة الجديدة[4].

ولم تقلّ بجاية شأنا عن تلمسان، حيث كان الأمراء الحفصيون يبدون اهتماما عظيما بالعلم والعلماء، وقد نبهنا ابن قنفد إلى أعمال أبي زكريا الأمير بن أبي إسحاق (ت 700هـ/1301م ببجاية) حيث اشتغل ببناء المدارس، واقتناء الكتب في شتى أنواع العلوم، وقد رتب المساكن للطلبة، وأوقف على المدارس الأحباس. ولما جاء ابنه أبو البقاء خالد أكمل مسيرة أبيه، حتى صارت حواضر تونس وقسنطينة وبجاية في عهده مقصد

1 نفس المصدر والجزء والصفحة

2 التنسي: تاريخ بني زيان، ص 139

3 ابن خلدون (يحيى) : بغية الرواد، ج1، ص 235

4 التنسي: نفس المصدر، صص 139، 141

هجرة مجتهدي الطلبة[1]. وأبانت المصادر عن العلاقة بين الفقهاء والأمراء التي تأرجحت بين التعامل والتنافر، لكن هذه النفرة لم تكن ممّا ترتب عليها حكم شرعي يؤسس للافتراق بين الطرفين، بل كان ذلك دوما في عينات قليلة وفي ظروف مؤقتة[2]،حيث بلغ الفقهاء من المراتب ما جعلهم إلى جانب الأمراء مساندين وموجهين، وقائمين على التمكين لسياسات هؤلاء، فعبد الله بن محمد بن عمر القلعي(ت669هـ/1271م) المعدود من علماء قلعة حماد، الموسوم بالحفظ للخلاف العالي، بلغ درجة المشاورة في مجلس الديوان، وكانت له حظوة ومكانة لدى أمراء بجاية[3]، وهي نفس المرتبة والمكانة التي بلغها فقيه تلمسان أبو عبد الله محمد بن منصور (ت735هـ/1335م)،حينما تولى قضاء تلمسان والخطبة بجامعها، وكان كاتب رسائل ملوك بني يغمراسن الزيانيين[4].

كما تظهر كتب المناقب تلك المكانة الرفيعة التي كان يتميز بها العلماء والاحترام الذي كان يكنه الأمراء لهم، والذي امتد إلى غاية الأخذ بفراستهم في تعيين أولياء العهد، أي أنّ تأثيرهم بلغ مستوى تقليد الناس الإمامة العظمى، حيث أخبرنا ابن صعد عن لقاء يغمراسن بالإمام الزاهد أبي مطهر واضح بن عاصم بن سليمان المكناسي، الذي كان من مفاخر الأولياء في البلاد الشلفية، و كان عظيم القدر لدى أرباب الصوفية، وهو الذي أشار على يغمراس بتولية أحد أبنائه (عثمان)، فأخذ يغمراسن بنصيحته، وسرّ بهذا التوجيه، هو وأولاده وأكابر دولته باعتبار بقاء الخلافة فيهم[5]. ومن الأدوار السياسية للعلماء وعلاقتهم بالسلطان، القيام على تشجيع الأمراء في نجدة بعضهم البعض، خصوصا أمام العدو في الدين والعقيدة، وقد أظهرت رسائل لسان الدين بن الخطيب قيمة هذه العلاقة، ونجدة بني زيان لإخوانهم بالأندلس على عهد أبي حمو موسى الثاني، ضد خطر النصرانية[6].

وهكذا لم يكن الأمراء ليستغنوا عن توجيهات الفقهاء، حين قرّبوهم وشاورهم، وجعلوهم في مقدمة المجالس، وقد أخبرنا ابن خلدون كيف كان أبو الحسن المريني يقرّب هؤلاء، بعد أن يبحث عنهم ويختبرهم ويسأل عنهم، وجعلهم ملازمين له في حلّه وترحاله. لقد قدم لنا هذا المؤرخ خبر تقريب أبي الحسن لابني الإمام، ومشاورتهما في اختيار من يمكن أن يشاركه في مجلسه من الفقهاء، فكان منهم أبو عبد الله محمد بن

---

1 ابن قنفد: الفارسية، صص 155، 156 كانت بيعة أبي البقاء خالد بتونس سنة 709 هـ بعد بيعته الأولى بقسنطينة وبجاية

2 مضى الحديث عن الفقهاء والسلطان سابقا بما يبرز المواقف بين الطرفين، راجع الباب الثاني ص

3 التنبكتي: نيل، ج1، ص 230 القرافي: توشيح ، ص 126

4 المقري: نفح ، ج5 ، ص 234

5 ابن صعد: النجم الثاقب، ص 402 وما بعدها (خ ع: د 1910، ص 336)

6 راجع الرسالتين عند ابن خلدون: بغية ،ط الجزائر 1910، ج2، ص :170 دهينة (عطاء الله): مساعدة الزيانيين لمسلمي الأندلس، مجلة تاريخ وحضارة المغرب جمعية تاريخ الجزائرية ، ع13، جانفي 1976، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.الجزائر، ص 70 .

عبد الله الندرومي الذي ولاّه قضاء بسكرة، ولم يزل مقرّبا منه إلى أن هلك عند حدوث الطاعون بتونس سنة 749هـ/1349م[1]. وسار على نفس طريقة أبي الحسن في تقريب العلماء والعناية بهم ابنه أبو عنان الذي استدعى ابن خلدون عبد الرحمن، حين كان هذا الأخير مستقرا ببجاية سنة 755هـ/1354م، فانتظم في جماعة أهل العلم، وقد تسنى لابن خلدون - وهو ببلاد فاس إلى جانب أبي عنان- أن يلتقي بالعديد من مشايخ المغرب والأندلس[2].

ومع هذا القرب وتلك العناية من السلطان لشأن الفقهاء، لم يكن هؤلاء الأخيرين ليسكتوا عن كثير من الأعمال التي تمّ الحكم عليها بأنّها تدخل في مصاف البدع، التي يجب الحث على تجنبها، فقد حدثنا ابن مرزوق في مسنده عن تدخل أبناء الإمام أبو زيد وأبو موسى لدى السلطان أبي الحسن، وكيف بيّنا له وجه البدعة سواء في تزيين المساجد بورق الذهب والفضة، وقد أنكرا ذلك إنكارا شديدا، فنزل أبو الحسن على إثر هذا عند حكمهما بعد تقصٍ وبحث، أو حينما أنكرا كذلك بدعة التحية بغير "السلام عليكم"، حيث كان الناس يدخلون عليه، فيقولون: " صبحكم الله بالخير، وأنعم الله عليكم"، وغيرها من التحيات، فرجع أبو الحسن عن ذلك كله، لما له من ثقة في هؤلاء الفقهاء[3].

وهكذا تبدو مشاركة الفقيه العالم للإمام الحاكم أكيدة، وجدّ مكينة ورصينة، ترتب عليها نتائج أثّرت على مجالات السياسة والعلم والمجتمع، باعتبار أنّ الفقهاء طبقة اجتماعية لها مرتبتها المتقدمة وأثرها الواضح، وكان على الهيئة الحاكمة ألّا تغفل عن دور هؤلاء، سواء في تسيير المجتمع، أو تحقيق المشاريع للحاكم، لكن من الواجب التنبيه إلى أنّ فئة من العلماء لم تطمئن، وبقيت متوجسة من مشاركة الأمراء، منطلقة من الأحكام والنصوص التي طالما حذرت من ولوج هذا المسلك وإتيانه، وقد تعزز هذا التيار بسلوكات بعض الأمراء الذين أبانوا عن طيش كبير، وسوء تسيير للشأن العام. ومن نماذج ذلك ما تعلق بأمور الجباية المالية من طرف الحكام، وما يطبعها غالبا من جور، وانعكس ذلك في السؤال عن طبيعة المال المجلوب، هل هو حرام أم حلال؟ وتحرّج بذلك العلماء من تلك الأعطيات والهدايا والهبات التي كانت تلحقهم من قبل الأمراء[4].

انقسم العلماء تجاه هذه المسألة الأخيرة إلى قابلين لذلك المال، ورافضين له على الإطلاق، ومتحفظين بشأنه، وإذا كانت الصورة الأولى المتمثلة في قبول الفقهاء للأعطيات بحكم إباحة ذلك، فإنّه في الصورتين

1 ابن خلدون: الرحلة، صص 54، 55

2 نفس المصدر، صص 65، 68

3 ابن مرزوق: المسند، ص 287

4 إسكان (حسين): تاريخ التعليم، ص 116

الأخيرتين المتمثلتين في التحفظ أو الرفض، قد لجا الفقهاء إلى ردّ الأموال أو التصدق بها على من يحتاجها، على اعتبار أنّه مال خبيث وجب التخلص منه بشتى الطرق، وقد تجسّدت هذه الصورة الأخيرة عند استحضار العلاقة بين المرابطين من جهة والصوفية من جهة اخرى، حين تحدّثت الدراسات عن طبيعة العلاقة بين هاتين الفئتين[1]. ويمكن أن نربط المسألة المالية والجبائية بموقف بعض فقهاء المغرب الأوسط من بناء المدارس من طرف الأمراء، وكيف كان هؤلاء الأئمة يتحرجون من بنائها، في وقت كانت المدارس قد بنيت بالمشرق في ق 5 هـ، وتخلفت في بلاد المغرب إلى غاية ق 7هـ[2].

معلوم أنّه بقدر ما كان كثير من فقهاء بلاد المغرب الأوسط والمغرب ككل يلتفّون حول الحاكم بالمشاورة أو الوزارة والسّفارة، ليكوّنا تناغما مشتركا ومتكاملا، يبرز التقاء السلطة السياسية مع السلطة المعرفية ، فإنّه وجد من بعض الفقهاء من فرّ من تجسيد هذه الصورة، إلى صورة مغايرة مثلت النفرة بين السلطتين، فقد ذكر في تراجم الآبلي محمد بن إبراهيم (ت 757هـ/1356م) كيف أكرهه أبو حمو صاحب تلمسان لأجل العمل معه ففر إلى فاس، واختفى هناك عند خلوف اليهودي شيخ التعاليم، الذي أخذ عنه هذا العلم وحذق فيه، ثم رحل إلى مراكش للأخذ عن ابن البناء[3].

وأشارت المصادر إلى سوء التفاهم بين الفقيه والسلطان، والمترتب عن دسائس البعض لدواعي عدة، فقد تحدث يحيى بن خلدون عن علاقته بأبي حمو الثاني، ثمّ أشار إلى مفارقته لهذا السلطان" لخيالات سوداوية انتابته، ونزعات شيطانية تجاذبته، وسوء بخت وشقاء مكتوب، أهوى إلى درك خسارة بي" على حد قوله[..] ثم يستطرد في تلك العلاقة قائلا :" ولولا أن أفضح مستورا، وأُخلّد في بطون الأوراق رسما مشروحا، لأبنت ما جرى، وقلت كيف كان، لكن فضله ومجده محا سيئات، وجلا بمنصة العفو المحاسن، والاعتراف إنصاف، والندم توبة، ولا ذنب كما ورد مع إقرار"[4].

كما أشارت بعض الدراسات إلى سلوك عدد من الفقهاء بالمغرب الأوسط طريق الفرار من السلطان، والدعوة إلى العزلة، والهروب من الدنيا، والاهتمام بعلوم الآخرة، والتفرغ لها، أمثال السنوسي وعبد الرحمان الثعالبي[5]. لكن بحثنا عن هذا المسلك لدى هذين الفقيهين لم نجد له ما يعضده من دلالات نصية في حياتهما ومدوناتهما، غير التأكيد على عكس ما وُصفا به من قبل صاحب الدراسة، وإذا كان البعد الصوفي باديا،

1 بنسباع (مصطفى): السلطة بين التسنن والتشيع ، ص 119

2 راجع في ذلك موقف الإمام الآبلي وهو يتحدث عن بناء المدارس وأثرها على الحركة التعليمية ابن مريم: البستان، ص 292

3 السراج: الحلل السندسية، ج1، ص 600

4 بو عزيز (يحيى): أعلام الفكر، ص2، ص 139

5 سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 38

والمسلك الزهدي واضحا في مسيرتهما، فإنّه من المستبعد الحكم بدعوتهما إلى العزلة، وهما المشاركان في توجيه الناس والتنبيه على ضرورة الابتعاد عن البدع والدعوة إلى الجهاد، وأنّ كليهما ترك آثارا لا تزال الناس تقتدي بها في زماتنا.

ب . إسهامات العلماء في موضوع السياسة والملك:

لم يخل اجتهاد هؤلاء الفقهاء من الخوض في الحديث عن الإمامة والسياسة، وشؤون الناس عند الاضطرار، وهذا باعتبار أنهم مصابيح الأمة، يلجأ إليها المجتمع والحاكم عند الاضطراب والاضطرار، كما أنّ منهج الشمول للشريعة، وارتباط الأحكام فيما بينها، أجبر العلماء على الإجابة عن مسائل تعد من صميم السياسة الشرعية، وأنّ تدوينهم في مسائل الإمامة والسياسة لا يقل شأنا عما دونه علماء المشرق قيمة وعمقا، وكان ممن تناول هذا الباب عدّة فقهاء ببلاد المغرب الأوسط ومنهم:

1- **ابن مرزوق الخطيب وكلامه في الإمامة:** هو محمد بن مرزوق الخطيب (المولود سنة 711هـ/1312م/ المتوفى 781هـ/1380م) ، المعدود من جملة فقهاء تلمسان وبلاد المغرب، الذي فاق أقرانه بنشاطه ومدوناته، وكتب في علوم عدّة منها خوضه في السياسة الشرعية، وقد تحدث هو نفسه عن مجمل ما كتب في هذا الشأن، وإنّ كتابه " المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن" الذي عدّ بفضله من الثلاثة المؤرخين الأساسيين بالمغرب الإسلامي مع ابن الخطيب وابن خلدون، وهو في ذلك قد خصص أبواب المسند الخمسة والخمسين لذكر مآثر السلطان أبي الحسن في الشأن الإداري والاجتماعي والديني والاقتصادي والعمراني والجهادي[1].

وقد تطرق ابن مرزوق في هذا المصنف - في مقدمته - إلى دراسة الإمامة والخلافة عند المسلمين، وذلك من منطلق الأحاديث النبوية، و فصل فيها بالطريقة التقليدية التي كتب فيها ابن تيمة وابن خلدون فيما بعد[2]. شرح ابن مرزوق مفهوم الخلافة لغة وشرعا، وانتهى في الأخير إلى أنّ العلماء اختلفوا في الخلافة، وهي الإمامة التي جرت عوائد أهل علم الكلام وأئمة أصول الدين بذكرها[...] وإن كان الكلام فيها ليس من أصول الدين، فتحدثوا هل هي واجبة أم لا؟ وذهب ابن مرزوق إلى الفصل في المسألة بأنّ الإمامة عبارة عن خلافة

1 ابن مرزوق: المناقب المرزوقية، تح سلوى الزاهري، ص 80

2 انظر دراسة: زكار (سهيل): الخلافة دراسة نص لابن مرزوق، مجلة التراث العربي، ع2، س1، ماي 1980، ص 136

شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم، في إقامة قوانين الشرع، وحفظ حوزه الله على وجه يجب إتباعه[1].

ثم يورد ابن مرزوق الكلام في الخلافة والإمامة ومنظور أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة والخوارج إليها، وكيف اختلفوا في ذلك، ثم يقول بأنّه استوعب كل ذلك في كتابه الذي لم يشر إليه خيسوس المسمى " إيضاح المراشد في أجوبة أبي راشد"[2]. ويظهر أنّ كلامه عن الإمامة والخلافة وتدوينه الآراء في مؤلفات مثل " الإيضاح" كان نتيجة نازلة وقعت في عهده في شأن خروج أبي عنان على أبيه أبي الحسن يقول: " وقد كان نعق ناعق ممن تعلق بأذيال الفقهاء ببجاية، أفتى لما حوصر مولانا أمير المسلمين أبو الحسن بالقيروان، بعجزه وانخلاعه من الخلافة، وأحسن من استوعب الكلام في هذا الأصل المازري من علمائنا المالكية في مقدمة كتابه القضاء من شرح التلقين، فإنّه حرّر مواضع الخلاف وهذّب طرقها، واستوفى ما يحتاج إليه من ذلك، وبينت هنالك أنّ الخلافة صارت لمولانا أبي الحسن رحمه الله بعهد أسلافه، وانعقاد اجتماع أهل العدوتين عليه"[3]. والظاهر أنّ المسألة التي طرحت كانت في قضية وجود مانع للسلطان، وهو المرض أو الحصار، وذهب بعض أهل بجاية إلى عدم شرعية خلافة أبي الحسن، وإلى السير وراء ابنه أبي عنان، بحكم المتغلب على الشأن، وتداول الناس هذه النازلة، فكان انتصار أبي مرزوق لأبي الحسن عن طريق استحضار أقوال المازري وردوده، ووثّق ذلك في مصنفه " إيضاح المراشد...".

كما أشار ابن مرزوق إلى أنّه ألف كتابا في الإمامة اعتمد فيه على الأحاديث النبوية، سمي : كتاب " الأحاديث الأربعون النبوية من مرويات الخلافة العلوية"، وربما هو الكتاب الذي عارض به كتاب " العفو والاعتذار" وهو يشبه عنوانا آخر في هذا الشأن ألفه ابن مرزوق وسماه " الأربعون حديثا خرجها من مرويات السلطان أبي الحسن "، ولعلها هي التي سماها ابن مرزوق بـ " الأربعين الأحكامية"[4].

استمر حديث ابن مرزوق في مسنده عن الخلافة والإمامة في ستة فصول، كان منها حديثه عن وجوب طاعة الأمير، وتحريم عصيانه ومخالفته، بالاعتماد على الأحاديث النبوية الشريفة، والآثار الحميدة، كما يشير إلى أفضلية الحاكم على المفتي، و ذلك بالاعتماد على ما أورده الإمام عز الدين بن عبد السلام من خلال كتابه "القواعد"، حيث يشير إلى عظيم أجر الحاكم العادل على الفقيه المفتي، باعتبار ما يجلب من المصالح،

---

1 ابن مرزوق: المسند، ص 96

2 ابن مرزوق: المسند، ص 97

3 المسند: صص 97، 98

4 الأحاديث الأربعون النبوية " مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 3582 د ،ويحوي 54 ورقة : راجع : ابن مرزوق: المناقب المرزوقية ،ص 83: المسند الصحيح الحسن، ص 98

و ما يدرء من المفاسد، و لأنّ الإمام وسيلة لجلب المصالح، فقد كانت له أفضلية الأجر، وأمّا المفتون فإنّ تفاوت أجورهم يتمّ حسب تفاوت فتاويهم، من حيث الأثر و الأكثرية[1]. ثمّ يذهب ابن مرزوق إلى تحديد ما أمر به الأمراء في حق الله و الرعية، فينصحهم بالرفق على الرعية، و عدم إهمال مصالحهم، مستندا في ذلك إلى مجموعة الأحاديث النبوية[2]. والظاهر أنّ ابن مرزوق الخطيب قد كان مهتمّا بشأن الإمامة و الخلافة، حين وضع عليها أبوابا في المسند، وألّف لها - تأصيلا - كتابه "الأربعون الأحكامية"، ثم يؤكد ذلك في كتابه "جنى الجنتين في شرف الليلتين "، وهو يتحدّث عن أفضلية و بركة ليلتي القدر و المولد النبوي الشريف، إذ ختم ابن مرزوق كلامه عن الليلتين بالكلام عن فضل الخلافة، وما خص به الخلفاء في الأرض من فضل، و هذا من خلال بيان فضل الخلافة و الولاية، ثم تكلم عن الخلافة من خلال شرح حديث **"سبعة يظلّهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله"**[3]، و يأتي بأقوال السابقين من صحابة وتابعين و حكماء، و انتهى إلى الحلم و الصبر و الكرم في الملك و كيف يكون ذلك[4]. وفي هذا المصنف يشير إلى أنّه وضع تأليفا سماه "إيضاح المراشد" و كتاب آخر هو كتاب" الإمامة" الذي يشتمل الخلافة و حكمها وفوائدها [5].

2- **كتاب واسطة السلوك لأبي حمو الثاني:** لا تخفى جهود أبي حمو موسى الثاني (760- 791هـ/ 1359- 1379م) وتأليفه في الإمامة و الحكم ، وهو الذي يُذْكَرُ أنّ مولده كان سنة 723هـ/1323م بالأندلس، و في هذه سنة استقدم السلطان أبو تاشفين المولى أبا يعقوب وإخوته، فوفدوا عليه من الأندلس إلى تلمسان، و هناك نشأ أبو حمو موسى منذ سنته الثانية إلى أن نال شرف الحكم[6]. ودام حكم هذا الأمير مدّة ثلاثة عقود عقود في منتصف ق 8هـ، انتهى فيها إلى تأليف مصنف في الآداب السلطانية والسياسة الشرعية، وقد أشار في مقدمته إلى أنّ سبب تدوينه كان بدافع ترك تجارب لخليفته وولي عهده من بعده، حتى يستنير بها و يعتمدها على نوائب الدهر، و الكتاب كما قال عبارة عن: "وصايا حكمية وسياسة عملية وعلمية، ممّا تختص به الملوك، وتنتظم بها الأمور انتظام السلوك و لذا سميته" واسطة السلوك في سياسة الملوك"، ليكون اسمه يوافق مسماه، ولفظه يطابق معناه، و رتبته ترتيبا، و بوبناه تبويبا و جعلناه على أربعة أبواب"[7].

---

1 المسند، صص 100 ، 103

2 المسند ص : 103 و ما بعدها .

3 حديث متفق عليه ، أنظر صحيح البخاري ج1، ص440، تحت رقم (1423)، وصحيح مسلم ج2، ص715 تحت رقم (1031) .

4 انظر ابن مرزوق: جنى الجنتين ، تح محمد فيروج، ص 142 و ما بعدها .

5 جنى الجنتين: ص 142 ، المناقب المرزوقية ، ص 85 جاء في في المناقب "ورد اسم هذا المصنف "إيضاح المراشد في أجوبة أبي راشد" في مخطوط عجالة المستوفى المستجاز خ ح، مح رقم 1228، ص 118 .

6 تحدث يحيى بن خلدون عن هذا السلطان "أبو حمو موسى الأول" في جزئه الثاني مطولا، منذ توليه إلى سنة سبع و سبعين وسبعمائة، انظر يحيى بن خلدون : بغية الرواد، ج 2.

7 أبو حمو (موسى بن يوسف) : كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية ، 1279هـ/ 1862م ، ص 03.

اعتبر هذا المصنف منهج حياة حقيقي خصوصا بالنسبة للطبقة الحاكمة، وهو لا يقتصر عليها، بل يمكن اتخاذ ذلك لكل راغب في الدنيا و الآخرة، و لكل من يريد التواصل مع الآخر من حيث أنّه منهج تسير و معاملة واستشراف، وفق نصوص القرآن وصحيح السنة و أقوال الخلفاء و الأئمة الصلحاء، به نصائح نابعة من مجرب صحيح -كما قيل في الآثار- وفق لغة سليمة، وجمل معبرة، و أداء راقي. وقد ترتبت أبواب "واسطة السلوك" في أربعة أبواب، حيث جاء الباب الأول في قواعد الملك والوصايا والآداب، والحكم المرشدة إلى طرق الصواب، وأمّا الباب الثاني فتحدث فيه عن قواعد الملك وأركانه، وما يحتاج إليه في قوام سلطانه، و تحدث في الباب الثالث عن تلك الأوصاف التي هي نظام الملك، وكماله و بهجته وجماله، في حين كان الباب الرابع عبارة عن خاتمة السياسة[1].

و من مجمل الوصايا التي ساقها هذا السلطان لأبنائه و أحفاده فيما بعد، هي الاتصاف بالعدل، باعتباره أساس الملك، و التحلي بالفضل، باعتبار القائم عليه ينتظر منه ذلك ولا خلافه، وهو في هذا الباب يرشد خليفته إلى تغليب العقل على الهوى، و يحثه على ملازمة التقوى، و ينبهه إلى حفظ المال لبلوغ الغرض والآمال، وأشار إلى بعض أوجه الإنفاق، ومنها على وجه الخصوص، الإنفاق على الحجاج ورعايتهم، والحرص على أن يهتم بالجيش بما فيه من أجناد وقواد و أمراء، وأن يأخذ ذلك على محمل الجد لبلوغ المقام العالي دوما[2].

يقدم أبو حمو وصيته لابنه، و يؤكد على سيرته مع الرعية، و كيف يكون سلوكه معهم، و تأثير ذلك عليهم من حيث المحبة أوالنفور، وقد تكلم في هذا على بعض نماذج السيرة معهم، فتحدث عن كثرة الركوب والخروج عليهم، أو القلة وطريقة سيره في الرعية، وما تبدي حركاته و أثرها على الرعية من حيث كثرة الكلام وكثرة الحركة والالتفات، يقول:" عليك بالزينة في جلوسك وركوبك، والتطيب والتجمل بالحسن من الثياب، فإنّ ذلك مما يزيدك مهابة وجمالا في أعين الناس"[3]. وأشار إلى ضرورة عنايته بصحته وأحسن عناية التوسط التوسط في الطعام والشراب، وضرورة اتخاذ الطيب الشخصي، وحذره من النساء الحوادث السن، اللواتي في الغالب يلجأن إلى السّحر للظفر بما يردن، ونبهه إلى تفقد قصره الذي لا يحب أن يكون له بابين، أي أن يعتني بمسكنه بنفسه، باعتباره الملاذ الآمن الذي يجب صونه[4].

1 نفس المصدر: ص 04.
2 أبو حمو: واسطة السلوك، ص 04.
3 نفسه : ص 20.
4 ابو حمو : المصدر السابق: ص 20.

إنّ موسوم "واسطة السلوك" الذي قدمه السلطان الزياني لابنه و من ورائه أحفاده، لا يمكن أن يقتصر على هؤلاء فقط، من حيث أنّه عصارة تجارب تقدم إلى من هو أقرب الأقارب " الابن الحفيد"، ونظن أنّ المعاني التي يحملها هذا المرسوم من جمل رصينة وكلمات دقيقة نستشعر من خلالها عاطفة جياشة، يظل صالحا في مبناه ومعناه لكل من يريد بلوغ المرام، فهو عمل من طب لمن حب[1].

وقدم أبو حمو موسى الثاني في الباب الثاني جملة من قواعد الملك وأركانه، وأشار في ذلك إلى ما يحتاج إليه من قواعد سلطانية، لخّصها في أربع قواعد، أولاها قاعدة العقل، وقسم في ذلك الناس إلى من له عقل تصلح به دنياه وأخراه، وآخر له عقل تصلح به آخرته دون دنياه، وثالث له عقل تصلح به دنياه دون أخراه، وأنّ عليه أن يختار من الأصناف الثلاثة الصنف الأول[2].

أما القاعدة الثانية فهي قاعدة السياسة، والتي أصلها التدبير، إذ لا يكون التدبير إلاّ بفكر صائب، باعتبار أنّ من حسنت سياسته عظمت رياسته، وأنّ الملك بالنسبة للسياسة أربعة أقسام، الأول منها أن تكون السياسة في تدبير سديد ورأي مصيب رشيد، وأنّ اختيار الوزراء والجلساء من التدبير، والثاني أن ينزل الناس منازلهم ويرتبهم في مراتبهم، بحسب أقدارهم عندك ومناصبهم، وذلك على طبقات، وجعل أولهم " مزوارك الموصوف" وعونك المعروف ليعرفك بمن الباب من وزراء وحجاب، أرباب دولتك وكتابك، وأول من يدخل عليك كاتبك ووزيرك"[3]، أمّا الثالث فينبغي أن تجري مع الناس على وفق زمانهم وأوقافهم وأغراضهم وطبائعهم وطبقاتهم، وأن تسايس من كان مفرط الجهالة من الخدم وترايضه مرايضة الجموح باللّجام، حتى تنتفع بخيره وتأمن مكره، فتستدرجه بلطف سياستك، وترده إلى وفق غرضك، وذلك من رياستك، أمّا الرابع فينبغي أن تكون يقظانا ماهرا، حاضرا دهقانا ضابطا لأمورك، عالما بصغير الأمور وكبيرها في تدبيرك، واليقظة بابان منهما أن تعتمد لنفسك بأربعة أمور. الأمر الأول أن يكون لك معقلا تلجأ إليه في الشدائد، وتتحصن به من العدو والمعاند، وأن يكون حصينا لا يرام وركنا منيعا لا يضام، وقدم في ذلك مواصفا لهذا المكان منيع الذي يركن إليه في الملمّات. أمّا الأمر الثاني فأن يكون لك جواد يختار من خيار الخيل وعشاقها، والأمر الثالث الذخيرة لتجدها زمن المناكر، والرابع من الأمور الوزير المعين في الشدائد[4].

---

1 هذه الجملة هي عنوان المؤلف قدمه أحمد المقري لأحد أقربائه بقصد التسهيل عليه استيعاب علم الفقه على الوجه الصحيح بعيدا عن الاختصار والتكرار، وهو ثمرة بحث وجهد تكلم فيه عن الكليات الفقهية وغيرها، وقد كانت الطريقة لهذا العهد في الفقه والسياسة وغيرها أن تدوّن تجارب الأجداد وفقههم فيقدم للأبناء والأحفاد في أحسن حلّة وأبهى عبارات قصد التمييز عن الغير وبقاء موروث العلم داخل ذلك البيت

2 نفس المصدر: ص 23

3 نفسه: صص 31، 81

4 ابو حمو: المصدر السابق: ص 86 وما بعدها لعدة صفحات

أما قاعدة الملك الثالثة التي تعدّ من أركانه وأساسياته فهي العدل، يقول أبو حمو موسى: " اعلم يا بني أنّ الملك بناء والعدل أساسه، فإذا قوي الأساس دام الملك، وإن ضعف الأساس انهار البناء، والملك بالنسبة للعدل أربعة أقسام،الأول أن يكون الملك عادلا في نفسه، عادلا في رعيته وأهله وخاصته، والثاني أن يكون عادلا في نفسه وأهله وخاصته دون رعيته، صارفا همّه إلى الآخرة، غافلا عن الدنيا متشاغلا بالعبادة، والثالث أن يكون جاريا مع الرعية على العوائد المألوفة، والأقوال المعروفة، من غير خرق عادة، ولا إحداث زيادة، وهذا من صنف العدل المتوسط، والرابع أن يكون جاريا على غير الأمور الشرعية والعادية، وهذه خلافة فرعونية يجور على الرعية، ويعاملهم بخبث نية [1]".

وقاعدة الملك الرابعة جمع المال والجيش، وقد جعلها قسما واحدا باعتبار أنّه لا مال دون جيش، ولا جيش دون مال، وأن يكون ذلك بالعدل، لأن العدل يجمع المال، والمال يكفل الجيش، والجيش يحوط الرعية، والملك في ذلك على أربعة صروف، أولها أن يجمع المال والجيش بقدر ما تحت إيالته، وهو ينصح في ذلك أن يكون الجيش بقدر ما يكفي فقط. ثانيها أن يكون الملك منشغلا بالمال دون الجيش، وهي حالة مذمومة. وثالثها انشغال الملك بجمع الجيش دون المال وهو أيضا مذموم، أما الرابع فأن يفرط في الجيش والمال وهذا الملك مرفوض[2].

أمّا الباب الرابع من هذا المصنف الذي يعدّ عصارة فكر، ورصيد تجربة، لا يمكن أن نجدها في مصنف آخر على الإطلاق مشرقا ومغربا، إلاّ على وجه المعادلة والاقتراب منه، فقد تكلم فيه أبو حمو عن الأوصاف المحمودة التي هي نظام الملك وجماله، وبهجته وكماله، وقد أدرجها المصنف ضمن الغرائز والطبائع التي يضعها الله فيمن يشاء من عبادة.

ومن جليل الصفات التي تحدث عنها الشجاعة، التي قسّمها إلى أربعة أقسام منها الشجاعة التي يصحبها الرأي وحضور الذهن عند الملاقاة، وهو في ذلك يعلّمه كيفية إدارة المعارك عند ملاقاة العدو والثبات عنده، وأخرى شجاعة لا يصحبها عقل ولا رأي وهي شجاعة مذمومة موسومة بالجهالة، وهي في حقيقة الأمر تهور[3]. وتكلم أن ما بين شجاعة يسيرها العقل وأخرى تفتقد إليه شجاعات أخرى تدخل في اختصاص من ليس له صفة الملك، وإنّما قد نجدها متوافرة لدى مجموع الناس، ولا تليق بالملك.

---

1 نفسه صص 118 – 120

2 نفس المصدر، صص 121-122

3 نفسه: صص 130 ، 135

وذكر من أوصاف الملك المحمودة بعد الشجاعة قاعدة الكرم، التي قسمها إلى أربعة أقسام، أولّها أن يكون الملك متوسط الكرم، لا مقترا ولا مفرطا" على نفسه وعلى رعيته، واعتبر ذلك من الكرم المحمود، وقسمه الثاني أن يكون كريما على رعيته دون نفسه وخاصته وأهله، وهو من الكرم غير المحمود، ولا يعتبر ذلك جودا أو إيثارا، في حين كان القسم الثالث منه اعتبار الملك كريما على نفسه وأهل بيته، معدوم ذلك تجاه رعيته، واعتبر ذلك من الحسد وهو مذموم. أمّا الكرم المذموم الرابع و الأخير فهو الذي يتمثل في كرم السلطان على نفسه دون رعيته وأهل بيته، وهو مذموم أيضا، بل أبعد عن الكرم[1]. وقد أكّد أبو حمو على هذه الصفة التي طالما فقدت لدى طغاة القوم، ممّا أدى إلى المهالك، وأنّ الاستقرار الذي عرفته مجتمعات بلاد المغرب لم يكن، إلاّ حينما توفر هذا العنصر من قبل مجموعة من أمراء الدّول، التي حكمت بلاد المغرب، وقد قدمت لنا المصادر أمثله عن عبد الرحمن بن رستم زمن الإباضية، والناصر بن علناس زمن الحماديين، وأبي الحسن زمن المريني، وكيف كان هؤلاء يغدقون على الناس في تواضع دون منّ .

وتحدث صاحب واسطة السلوك عن قاعدة ثالثة للأوصاف المحمودة التي يجب توافرها عند الأمير وهي قاعدة الحلم، وقد قسّمه الناس من خلال هذه المواصفة إلى أربعة أصناف أيضا، ومنها أن يكون الملك حليما على خاصته ورعيته يعاملهم بحسن نية، يحلم عليهم في صغائر الجرائم ويقتص في عظائمها، ومنها أن يكون حليما على الرعية دون الخاصة، وهو حلم غير محمود، باعتبار أنّ الميزة غريزة في الإنسان، فإذ سلك هذا صارت صفة مصطنعة، أمّا الثالثة فهي أن يحلم على الخاصة من الأقرباء دون العامة، وهي آفة وطامّة تحلق الملك والدين، في حين كانت الصفة الرابعة الاضطراب في حلمه، لا يقف عند حدّ في أقواله، وهو طبع المجانين، مذموم الصفة مهلك للرعية والراعي[2].

أشار أبو حمو إلى قاعدة مهمّة من قواعد الملك التي تدخل ضمن المواصفات المحمودة بعد الحلم، وهي قاعدة العفو التي قسّمها إلى أربعة أقسام، منها أن يعفو عن من يستحق ذلك، ويعاقب من يستحق ذلك، وهي قمّة العدل، وهدف من أهدافه، ومن ذلك قسم آخر غير هذا المحمود، وهو أن يعفو عمن يستحق ولا يستحق، وهي من الصفات المذمومة، لأنّ من الجرائم ما لا يحسن العفو عنها، بل يعدّ ذلك من ضعف الحكم، وصنف آخر من العفو أن يكون متوسطا في العفو، لا تاركا للعقوبة ولا مفرطا فيها، كأن يعاقب بالضرب من يستحق القتل، والظاهر أنّ ذلك يعود إلى اجتهاد الحاكم حسب واقع الحال دون الإخلال

---

1 ابو حمو : نفس المصدر، صص 136، 137

2 نفسه ، صص 138، 139

بالعرف والنص. أمّا القسم الرابع فهو أن يعفو عمن لا يستحق العفو، كإهانة البار وإكرام العاق، وإنّ دنيانا حبلى بذلك، فكان مآل القوم نيل الغضب[1].

إنّ تفحص هذه المعاني في السياسة والملك والقواعد، التي يقوم عليها الحكم، والتي أثبتها أبو حمو لولي عهده، يلاحظ فيها أن الأمير أبا حمو لم يكن صارما في تبليغها، وملزما لمن كتبها له، بقدر ما كان يقدم خيارات عديدة تجاه صفة من الصفات، أو قاعدة من القواعد، ليدع خليفته يأخذ بأيّها شاء، لكنه يقدم حيال كل قاعدة شرحا لمآلات كل وضعية، وهي صيغة تربوية نادرة لدى ملوك الزمان الغابر أو الحاضر، تجعل خليفته، وكل مطلع عليها في حرية من أمره، القصد من ذلك أن يحسّ من سلك أحد خياراتها بمسؤوليته وشخصيته، فيكون تحمّلها عن وعي وإدراك، وجدّ في تطبيقها، ونيل ثمارها.

كما أنّ الملاحظة الثانية تبيّن مدى الإدراك الذي بلغه هذا الأمير الزياني، من خلال ممارسته السياسة، واحتكاكه بالآخر، واطلاعه على رصيد السابقين، ولذا نجده يقدم هذه التجربة بدون تكلف في العبارات أو تصنع في الكلمات، بل يشعر القارئ لمضمونها برصيد هذا الأمير، وإخلاصه في خدمة أسرته الحاكمة، ورعيته الموثوق بها .

و من بين ما أشار إليه صاحب المصنف من الصفات الواجب أن تتوافر في الحاكم في الباب الرابع من مصنفه الفراسة في الحكم، وقد جعلها خاتمة السياسة. وأشار إلى أنّها قوة نفسانية مدعومة بأسرار ربانية يؤيد الله بها النفوس، حتى ينقلب بها المعدوم إلى محسوس، و يطلع في مرآتها كل خفي، حتى كأنّ الأمر جلي[2]. وقد قدم في هذا الشأن أحاديث وأحداث وقعت من الصحابة بالخصوص، مدعوما برصيد التجربة ومحفوظ الأحاديث في الذاكرة، و ما تداولته كتب التراجم. و أكّد أبو حمو - و هو يوصي ولي عهده- بأن تكون فراسته خاصة تجاه بعض الناس دقيقة، باعتبار الملازمة معهم، وحساسية المناصب التي تمّ تكليفهم بها، فكان ممن أوصى بضرورة التفرّس فيهم، الوزير و صاحب أشغال الأمير، و القاضي والمفتي وصاحب الشرطة، و العمال و القواد و صاحب الأجناد، و هؤلاء على الترتيب، ممّا وجب اختيارهم بفراسة حاذق، و تمكّن عالم لأحوالهم [3].

نبه أبو حمو خليفته إلى هذه الخاصية النادرة لدى الناس، و هي الفراسة ووقعها على سياسة الأمم، وذلك أنّ تفرس الأعداء و الرّسل، واستعمال ذلك كله في العلاقة مع الآخر الخارجي، من شأنه أن يضفي على

---

1 ابو حمو: واسطة السلوك، ص 139

2 نفس المصدر، ص 141 .

3 نفسه ، ص 141 .

الدولة القوة في قرارها ومواقفها، وقد أكّد على هذه الميزة، التي لن يملكها أحد إلاّ و تمكن من رقاب أعدائه. وفي أثناء شرحه ميزة الفراسة خصوصا في شخص حامل الرسائل، تحدث بما يوحي إلى أساليب التخابر وكيفية الاستيلاء على المخبر، أو استعماله في المخابرات المضادة. وهو ما كان يقع لرسول بين الأمير المريني وصاحب المصنف[1].

إنّ المتمعّن في هذا الفصل، وشرحه لطرق التعامل، وحنكة التواصل مع السفراء وأصحاب الرسائل، يتبيّن له مدى الحذر والحيطة، و قيمة الفطنة والدهاء التي كان يتمتع به هؤلاء، من خلال قراءة السلوك، ودراسته الكلمات والعبارات والإشارات، و هو ما لم يكن متوافر لضعاف الملك خصوصا ببلاد الأندلس. وإنّ الدّارس للواقع السياسي لبلاد المغرب الأوسط، ووقوع دولة بني زيان بين قوتي المرينيين بالمغرب الأقصى والحفصيين بالمغرب الأدنى و النصارى من جهة البحر و ضغط الأعراب من جهة الداخل، يتأكد له حذق ساسة هذه الدولة، و تطور أساليب الحكم والتخابر فيها، يعكس ذلك أنّ واقع الحال فرض هذه الصفة، ولو كان الأمر مسلما لكان الواقع غير ذلك، و لما استمرت هذه الدولة في ظل تلك الأوضاع مدة من الزمن. و من بين ما أكد عليه أبو حمو لخليفته في شكل وصايا انهى بها مصنفه عدة أمور كان أبرزها تأكيد ما يلي:

أولا: تأكيده الجهاد في الأندلس: يقول : "اعلم يا بني أنّ أفعال الخير كثيرة، و أسبابها لمن يُسر عليه التوفيق يسيرة، وأفضلها اتخاذاً، و أحسنها ملاذاً، و أزكاها قربة، و أسماها عند الله يوم القيامة مرتبة، الجهاد الذي هو ركن الدين وفرض على ولاة أمور المسلمين، وفي كل إقليم جهاد[2]. و قد فسّر أبو حمو حديث النبي صلى الله عليه و سلم : " لا تزال طائفة من أمتي بالمغرب ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله" بأنّ المقصود من ذلك أهل الأندلس، فهو يشجعه على إعانة إخوانه بالأندلس، بالمال و الرجال، لأنّه أفضل الجهاد. و أنّه بفضل ما منّ الله به على بلاد المغرب الأوسط من خيرات، فإنّ ذلك مما يدفع إلى المآزرة والجهاد في الأندلس، و إعانه الإخوان هناك [3].

أمّا الوصية الثانية التى أكد عليها فهي تخصّ شخص النبي "صلي الله عليه و سلم"، و ذلك من خلال القيام على الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، الذي ابتدعه أهل المغرب في ق 7هـ /13م يقول : ابتهل إليه في

1 انظر، أبو حمو موسى: المصدر السابق، ص 151 و ما بعدها .

2 أبو حمو: المصدر نفسه ، ص 166 .

3 أبو حمو: نفسه ، ص 167 .

مواسم الخير والتوسل، واتبع آثارنا في القيام بليلة المولد النبوي عليه السلام، واستعد لها بما تستطيع من الإنفاق العام واجعله سنّة مؤكّدة في كل عام، تواسي في تلك الليلة الفقراء وتعطي الشعراء[1].

ولا شك أنّ الحثّ على الجهاد وموآزرة مسلمي الأندلس وجزر البحر المتوسط يشير إلى العناية بالشؤون الخارجية التي تعبّر عن مدى الاهتمام لأمور المسلمين، وجعلها ضمن أوليات السياسة، باعتبار أنّ مآل السياسة الحكيمة، إنّما من معاني قوتها وحنكتها نصرة ذوي المبادئ السامية، كما أنّ الاهتمام بالمولد النبوي الشريف، يدخل ضمن العناية بأهمّ ميزة بات أهل المغرب عموما يولون لها - منذ انبعاثها- الأهمية، رغم الخلاف الذي حام حولها، فصارت من مقدسات الأعمال السلطانية، قصد النظر إلى شؤون العامة، ولفت نظر الناس إلى التزام السلاطين بالأصول، في شكل الالتزام بهذه المظاهر، التي رفعها السلطان أبو حمو إلى مرتبة السنة المؤكدة، بالنسبة له ولولي عهده، ولكل سلاطين بيته، وهو ما يعكس من جانب آخر أهمية هذه الاحتفالات في حياة مجتمع المغرب الأوسط، في هذه الأثناء إلى ما بعدها بعدة قرون.

وجب في الأخير عند الحديث عن هذا المصنف الرائع حول السياسة والملك، أن نطرح تساؤلاً حول مدى نسبة المصنف إلى أبي حمو موسى الثاني، هل يعود بالفعل إلى هذا الأمير؟ ألا يمكن أن يكون من تأليف أديب آخر ومفكر، كان في خدمة البلاط الزياني في عهد أبي حمو؟ هل كانت الظروف مواتية لمثل هذا التركيز في الكتابة حول السياسة الشرعية؟ كل هذه التساؤلات وغيرها تطرح من وحي الأحداث، وقيمة التصنيف، خصوصا إذ علمنا أنّ أبا حمو موسى الزياني الثاني قد جلب عدة فقهاء وعلماء وشعراء وأدباء رصّع بهم بلاطه، واعتمد عليهم في أعماله، وكان من بينهم يحيى بن خلدون، الذي ذُكِر له نشاط كبير في البلاط الزياني، ووصل إلى أن عينة السلطان الزياني كاتبا له، وقربه إليه وجعله من جلسائه ومستشاريه، وطاب المقام ليحيى بتلمسان – بعد نجاح المهمة التي أمره بها أبو حمو في بسكرة حينما قام بمهمّة الاتصال بقبيلة دواوة من رياح، وشيخهم يعقوب بن علي بن أحمد، ودفعه إلى التحالف مع السلطان الزياني أبي حمو – وعندها استدعى يحيى بن خلدون أهله وأسرته من بسكرة – للاستقرار بعاصمة بني زيان[2].

وإنّ طرح هذا الإشكال ليس من قبيل استصغار شأن أبي حمو موسى الزياني، ولكن ظروف الكتابة لمثل هذا المصنف المليئة بالاضطرابات، بالإضافة إلى عرف السلاطين عصرئذ في توكيل من يكتب عنهم الرسائل، أو التراجم والمؤلفات ثم ينسبونها إليهم، كل ذلك ممّا يدفع إلى مثل هذا التساؤل، الذي يظلّ كذلك

1 نفسه، ص 168

2 راجع المسألة عند: بن خلدون (يحيى): بغية الرواد ، ج1، تح عبد الحميد حاجيات: المقدمة : ص 24 وما بعدها

دون الارتقاء إلى مرتبة التحقيق، ما لم يرد بشأنه ما يفيد هذا الطرح، كمقارنة التأليف مع كتابات ابن خلدون، وعندئذ يمكن الخوض في نقاش المسألة، ليبقى المصنف منسوبا إلى أبي حمو ، ولا شك أنّه جدير به.

3- آل خلدون وتجربة التأليف في السياسة والملك:

إنّ الحديث عن آل خلدون ودورهم السياسي يؤدي بنا إلى تتبع سيّرهم منذ كانت هذه الأسرة العريقة تقوم على الشأن السياسي والعسكري بالأندلس بحاضرة إشبيلية، ثم وفودهم إلى إفريقية والحواضر المجاورة مثل بونه[1]، وخدمتهم للأسرة الحفصية الحاكمة منذ 640هـ/1243م، وكان ممّن مثل ذلك من آل خلدون جد جد يحيى بن خلدون، وهو الحسن ابن خلدون الذي لقي العناية والإكرام والقرب من لدن الأمير أبي زكريا الحفصي، ففرض له الأرزاق، وأقطع له الضياع، ونال من بعده أبناؤه نفس المرتبة، فكان منهم ابنه أبو بكر محمد، الذي شغل وظيفة الإدارة المالية[2].

وإذ لا تفيدنا في هذا الشأن الكتابة عن سيرهم[3]، بل إنّ ما يجلب الانتباه أنّ التأليف في السياسة الشرعية كان من نصيب هذه الأسرة العريقة، ذات الأصول الحضرمية اليمنية، والبعد الأندلسي والأثر المغربي، وذلك منذ دخول أفرادها إلى إفريقية، فكان منهم أبو بكر محمد الذي ألّف كتابه "أدب الكاتب" في موضوع صناعة كتّاب الدولة، وما يحتاجون إليه من إرشادات تتصل بوظيفتهم[4]، وذكر ما يحويه هذا المصنف من معلومات قيمة حول التنظيم الإداري والمالي للدولة الحفصية، مع أنّ كلاً من يحيى وعبد الرحمن لم يذكرا هذا المصنف، والذي يُعتقد أنّهما لم يطلعا عليه[5].

كما يشمل مصنف يحيى بن خلدون الذي أسماه " بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، وما حازه أمير المسلمين مولانا أبو حمو من الشرف الشاهق الأطواد" في طياته العديد من العظات في السياسة الحكمية، وهو يتحدث عن أبي حمو موسى الثاني الذي عاش في كنف ملكه، ودار سلطانه. تحدث يحيى بن خلدون على أنّ الإمامة في قريش، وفضل ذلك وإشاراته إلى الأحاديث الواردة فيها كثيرة، وهو في ذلك يمهّد لإمامة أبي حمو موسى الثاني، وإضفاء شرعية الخلافة له[6]. وإذ لم يجعل في هذا المصنف أبوابا للسياسة

---

1 انظر: نفس المصدر ، ص 04

2 نفس المصدر: ص 04

3 وقد مضى الحديث عن هذا البيت العلمي الذي ترك اثاره على بلاد المغرب، في الباب الثاني

4 حاجيات: مقدمة بغية الرواد، ص 05 والذي ذكر ان من تحدث عن ذلك هو ليفي بروفنسال من خلال مقاله
E. levi provençal, le traité d'abab al-katib l'abu bakr b. Khaldun, pp 280 – 288

5 حاجيات: نفسه، ص 05

6 ابن خلدون (يحيى) : بغية، ج2، صص 09-10 وهو يتكلم عن شرف هذا البيت الذي يسمى حكامه بالخلفاء والخليفة

الشرعية، فإنّه من خلال التأريخ لأبي حمو موسى الثاني وأسلافه، إنّما يؤكد شرعية خلافتهم، وانقياد الناس لمآثرهم، وتحمل الجمل والعبارات دلالات على ذلك.

يأتي بعده عبد الرحمن بن خلدون ليؤسس من خلال مقدمته، ومن خلال مصنفه " لباب المحصل في أصول الدين" للسياسة الشرعية، ويختلف ما دوّنه في اللّباب عما هو متوافر في المقدمة، من حيث التعمق، والأبعاد التي ساقها في دراسة للإمامة والملك، فهو في مصنّفه " لباب المحصّل" الذي يظهر أنّه ألّفه قبل المقدمة في بدايات حياته التألفية (سنة 752 هـ/1351)[1]، و الذي جاء في مقدمته أنّه قد استلهم هذا المصنف من خلال دراسته على شيخه الإمام أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي، حيث قرأ على يديه كتاب "المحصل" الذي صنفه فخر الدين ابن الخطيب الرازي (543 هـ- 606هـ/1149- 1210م)، و لأنّه وُجِد أنّ فيه إسهابا كبيرا لا تميل همم أهل العصر إليه، وإطناب على ما يجب إبقاؤه، فاختصره و هذبه وأضاف إليه بعض رؤاه و بنات أفكاره، بالإضافة إلى ما أمكن من كلام الإمام نصر الدين الطوسي[2] في كتابه "تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل"، و هو كتاب يكشف القناع عمّا اسْتُبِهم في بابه من علم أصول، وقواعد الفلسفة العليا التي تتناول الكلام فيما وراء الطبيعة، ممّا اشتمل على أحكام الأصول والقواعد بأسلوب يكاد يكون جديدا[3]. و قد جمع بذلك ابن خلدون في مصنفه هذا بين آراء الرازي و الآبلي و الطوسي، بالإضافة إلى رؤاه الشخصية المغربية، ونرى بأنّه حاول أن يُلِّمَ بين جميع الرؤى المتناقضة في شأن بعض مسائل علم الكلام. وإنّ ما يهمّ هو كلام ابن خلدون في الباب الرابع من مصنفه "لباب المحصل" و قد جعل هذا الموضوع في نفس الباب الذي وضعه فيه الطوسي في "تلخيص المحصل"، و أشار فيه إلى آراء الشيعة بكافة فرقهم الكبرى، وكيف يرون الإمامة، و من هو الأحق بتوليها؟ و هل تعيّن بالنص؟ بإضافة إلى عدد من الاختلافات فيما بين أئمة الشيعة أنفسهم.

---

1 بن خلدون (عبد الرحمن): لباب المحصل في أصول الدين، تح عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، ط1996، ص 01

2 محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر المولود سنة 597 بطوس و المتوفي ببغداد سنة 672 هـ و هو الذي انتقده العلامة شمس الدين بن القيم (ت751هـ) في كتابه إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان انتقادا شديدا مع ابن سينا، ووصفهم بالملاحدة، راجع ابن عماد (الحنبلي): شذرات الذهب ، ج7، ص 591.

3 راجع: الطوسي (نصر الدين): تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل ، تح عبد الله نوراني، دار الأضواء، بيروت، ط 2، 1985، المقدمة المحقق. يقول في مقدمته : بأنّه لم يبق في كتب الأصول التي تتداول في زمانه من علم الأصول عيار و لا خبر، و لا من تمهيد القواعد عين و لا اثر سوى كتاب "المحصل" الذي اسمه غير مطابق لمعناه لا و بيانه غير موصل إلى دعواه.. و أن فيه الغث و السمين. فرأيت أن اكشف القناع عن وجوه أبكار مخدراته، و أبين الحلل في مكامن شبهاته و أدل على غثه و سمينه.الطوسي : تلخيص المحصل، ص 02.

ركز ابن خلدون في ذكره للإمامة على طوائف الشيعة، لكنه في المقدمة التي تظهر أكثر دقة وشرحا وانتسابا إلى ابن خلدون[1] نجده يتوسع في ذلك اتساعا، ممّا يلمّ بموضوع الإمامة و الخلافة، و قد أشار في الباب الثالث من الكتاب الأول في حديثه إلى الدول العامّة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وقد جعل في ذلك قواعد ومتمّمات لهذا الجانب، وتحدث ابن خلدون في هذا الباب أيضا عن مجموع العوامل التي تؤثر في السياسة و الملك، و ركز على دور العصبية في تحقيق الملك والخلافة، وتثبيته واستمراره، كما ركز على عامل آخر في قيام الدّول، وهو عنصر الدعوة الدينية التي تزيد العصبية قوة، وهو يعطي في ذلك كله أدلّة من واقع التاريخ، و سير المجتمعات، وتأثير المذاهب والفرق، مثلما أشار إلى أطوار الملك بين القوة و الضعف، و أنّ مرحلة الترف بقدر ما تدلّ على قوة الدولة والسلطان، فإنّه "الترف" يشكل معولا قاسيا، يهدم أركان الدولة، مثلما أشار إلى دور فئات المجتمع الأخرى في استقرار الملك، وبناء الدول، سواء كانوا فئات اجتماعية كالموالي، أو من نفس العصبية، إذا كثرت العصبيات، و قلّت السيطرة عليها باستشراء الترف، مثلما تكلم عن حقيقة الملك و أصنافه[2].

لقد ألمّ ابن خلدون بما يمكن أن يؤثر على الملك و السياسة، وانتهى في ذلك إلى ألّا يقتصر الملك والإمام على الظهور بمظهر القوة في نفسه، و إنّما وجب عليه أن يراعي شرائط العصبية، و ما تستلزمه من آليات قصد التمكّن من الملك، و إلاّ انقلبت العصبية إلى وبال على السلطان والدّولة عموما. يقول ابن خلدون: "اعلم أنّ مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته و جسمه، من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو عظم جثمانه، أو اتساع عمله، أو جودة خطة، أو ثقوب ذهنه، و إنّما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم [...] فحقيقة السلطان أنّه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية و الرعية من لها سلطان[3].

لقد خالف ابن خلدون معاصريه ومن كانوا قبله، في موضوع السياسة الشرعية والملك والسلطان، حينما لم يقدم ذلك على شكل نصائح، مثلما أورد ذلك أبو حمو موسى الثاني في موسومه" واسطة السلوك"، ولا مثل الماوردي الذي جاء بتوصيف السياسة الشرعية و الآداب السلطانية، والتوجيه النظري، و مِثل ذلك ابن تيمية أيضا، و إنّما قدم هذا الموضوع من حيث علاقته بالمجتمع بكل أبعاده المؤثرة في سير الملك وحال

1 لأنّ البعض شكك في أن يكون كتابه هذا "لباب المحصل" له شخصيا، باعتبار اختلافه عن المقدمة، و إذا لا نظن ذلك، فإنّ ما يعضد الرأي أن الفارق الزمني كان له مفعوله، حيث كتب "لباب المحصل" سنة 752هـ/ في حين كتب المقدمة و عمره 45 سنة، و هو فارق كبير جدا، مما يجعل فكر الإنسان يزداد تفتحا، فكانت المقدمة في مجال الإمامة و درس السياسة أعمق و أوسع و أشمل مما كتبه ابن خلدون، ولتبقى محاولة التصنيف في هذا العلم مبكرا هو من قبيل الشغف العلمي لدى ابن خلدون .

2 ابن خلدون : المقدمة، ص 156 و ما بعدها لعدة صفحات .

3 ابن خلدون: المقدمة، ص187.

السلطان، جاعلا ذلك في باب العمران البشرى الذي لا تنفصل جزئية منه، إلاّ وأثرت في باقي المعطيات البشرية، في السياسة والاقتصاد والاجتماع. انتقل ابن خلدون في مقدمته إلى الحديث عن الخلافة والإمامة والملك، بعد أن قدّم توصيفا لتلك العوامل المؤثرة في الدّولة و سياستها الشرعية، وأشار إلى اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب - منصب الإمام والسلطان- و الشروط التي وضعها العارفون بهذا الشأن، وذكر بأنّها واجبه شرعا وعقلا، وتحدث عن شروط العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس[1].

و كان من أهم القضايا التي ناقشها ابن خلدون مسألة القرشية، واعتبارها شرطا من شروط الإمامة أو عدم اعتبارها، وقد استند إلى أدلّة المثبتين والنافين لذلك، و هو يذهب في الأخير إلى مذهب أبي بكر الباقلاني، القائل بنفي اشتراط القرشية، وإن كان ذلك موافقا لرأي الخوارج، واعتبر ابن خلدون بأنّ القرشية تدخل في إطار اشتراط النسب يقول: "إنّ الأحكام الشرعية كلّها لابد لها من مقاصد، وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، و نحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع فيه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي "صلى الله عليه و سلم" كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، والتبرك بها حاصل، لكن التبرك ليس من المقاصد كما علمت، فلابد إذن من المصلحة في اشتراط النسب، و هي المقصودة من مشروعيتها، و إذا سبرنا و قسمنا، لم نجدها إلاّ اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملّة وأهلها، و ينتظم حبل الألفة فيها[2].

و هكذا سلك ابن خلدون مسلكا مخالفا لمن سلفه من أهل السنة، القائلين بمبدأ القرشية، وفي نفس الوقت، وقف موقف المظهر لحقيقة بات عدد من أمراء عصره و علمائهم يبحثون عن صيغ لتثبيت القرشية لأنفسهم، قصد تحقيق الولاء لهم، و هو ما كان يفعله المرينيون و الزيانيون عصرئذ، مثلما فعله الشيعة من خلال الانتساب إلى بيت النبوة و التسمي بالإمامة.

كما أشار ابن خلدون إلى قضايا في الإمامة والخلافة، فتحدث عن مذاهب الشيعة في الإمامة واختلافهم، و عن معاني البيعة و ولاية العهد، و الخطط الدينية والخلافية بمّا يدل على وجود رؤى جادة فيما يخص السياسة الشرعية، فصّل فيها علماء بلاد المغرب، و قد كان ابن خلدون المنظر الماهر، و العالم المجدّ في هذا الشأن، من خلال مقدمته الفريدة.

1 المقدمة، ص 190، و ما بعدها.

2 نفس المصدر، صص 192، 193

4- رؤى محمد بن عبد الكريم المغيلي : عُدّ محمد بن عبد الكريم المغيلي من أكابر العلماء، وأفاضل الأتقياء الشديدي الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، يُنسب إلى قبيلة مغيلة في نواحي تلمسان، وقد درس هناك بتلمسان على يد الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، كما اتصل بالشيخ عبد الرحمان الثعالبي، والتقى أيضا الشيخ العلامة محمد بن يوسف السنوسي، و رحل إلى عموم حواضر المغرب، و منها حاضرة بجاية والجزائر بحثا عن العلم، ثمّ رحل إلى الصحراء، فسكن توات، التي كانت بها وفاته، بعد معركته ضد اليهود، في سبيل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، على مستوى السياسة والحكم[2].

و معلوم أنّ إقليم توات و منطقة تمنطيط كانت منطقة جلب للدارسين و العلماء و التجار، بحكم موقعها على طريق التجارة، وبحكم ما توافر بها من علماء وفقهاء، وما لها منخصائص اجتماعية واقتصادية وغيرهما، ممّا خوّلها أن تكون محل استقطاب، حيث يشير صاحب "القول البسيط في أخبار تمنطيط" إلى وفود العلماء عليها، وقد ذكر منهم دخول جده أبو يحي بن محمد المنياري سنة 815هـ/1413م، فصار بها قاضيا، و عرف عنه أنّه كان ظاهر البركة قد خلفّ ذرية علماء، ويضيف في إشارته إلى هذا الجدّ بأنّ أصوله قرشية[3]، وممن جاء بعده يحيى بن يدير سنة 845هـ/1442م، الذي كان شيخا من مشايخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ثم جاء بعد ابن يدير الشيخ عبد الله العصنوني و أخوه سيدي بن أبي بكر عام 862هـ/1458م، وبعدهم جاء المغيلي محمد بن عبد الكريم[4].

مع الملاحظة أنّه لا توجد معالم واضحة لسنة دخول المغيلي إلى إقليم توات، وحيث لا يمكن مسايرة طروحات من أراد ضبط التاريخ بسنة 874 هـ أو سنة 891 هـ[5]، فإنّ صاحب مخطوط "القول البسيط" قد أضفى على تاريخ قدومة بعض الغموض، بإعطائه تواريخ متداخلة، ليقول أخيرا و في هذه السنة دخل المغيلي إلى توات، يقول: "ثم جاء من بعده- يقصد يحيى بن يدير- السيد عبد الله العصنوني وأخوه سيدي ابن أبي بكر عام اثنين أو ثلاث و ستين و ثمان مائة ، وتقضى العالم الصالح و الولي المشهور سيدي سالم بن السيد محمد في حياة عمه سيد عبد الله المذكور عام أربعة عشر و تسعمائة، وولد عام اثنين و ثمانين و ثمان مائة، و في تلك السنة جاء الشيخ ابن عبد الكريم المغيلي إلى تمنطيط، و نزل بأولاد يعقوب و انتقل منها إلى بوعلي،

---

1 الشفشاوني (محمد بن عسكر) : دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، ص 117.

2 راجع دراسة زبادية (عبد القادر): أسئلة الاسقية و أجوبة المغيلي، ص 58 ؛ الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي: المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 1، 2003، ص 35.

3 الطيب (محمد): القول البسيط في أخبار تمنطيط، ص 30.

4 نفسه: ص 31.

5 مقدم (مبروك): الشيخ عبد الكريم المغيلي، ج 1، ص 115؛ الحمدي (أحمد): المرجع السابق ، ص 35.

و بها كان ضريحه و مقامه النهائي[1]، وهذا ما يتعارض مع أحكام بعض الدراسات التي تحدثت عن تاريخ 891 هـ1486م، فإذا حكمنا على أنّه دخلها مع العصنوني و أخيه في نفس السنة 862 أو 863 هـ، فإنّه تاريخ بعيد يتعارض مع تتلمذ المغيلي ورحلته إلى مشايخ بجاية و الجزائر، و إن قيل تاريخ اثنين و ثمانين و ثمان مائة 882 هـ فهو تاريخ يتعارض مع تاريخ وفاة شيخه الذي درس عليه، و هو يحي بن يدير بن عتيق التدلسي أبو زكريا قاضي توات، الذي أخذ عن ابن زاغو، وأخذ عنه محمد بن الكريم المغيلي، و كانت وفاته بقسنطينة سنة877 هـ ، وبعدما دخل توات سنة 845 هـ[2]. إذا يبقى تاريخ دخول المغيلي إلى منطقة توات يشوبه الغموض، لكن من الضروري التنبيه على أنّ رحلته نحو توات كان مرتين تفصل بينهما مسألة يهود توات، حيث كانت الأولى بعد تتلمذه على يدي عبد الرحمن الثعالبي وخروجه من تلمسان، وكان الدافع لخروجه من تلمسان إلى توات يكمن في ذلك الخلاف الذي وقع بينه وبين سلطان تلمسان، وما رآه من نفوذ اليهود بتلمسان، وهو ما يظهر من خلال تصريحه:

تلمسان أرض لا تليق بنا ... ولكن لطف الله نسأل في القضاء

وكيف يحبّ المرء أرضا يسوسها ... يهود وفجار ومن ليس يرتضى[3].

وعليه فقد هاجر المغيلي إلى توات كارها لواقع تلمسان عصرئذ، وفي نفس الوقت طلبا للعلم، حيث كانت توات تتوافر على نماذج من الفقهاء على رأسهم يحيى بن يدير، وأنّ القول بإرساله من قبل شيخه عبد الرحمن الثعالبي الذي درس عليه بحاضرة الجزائر، وطلبه إياه بالتوجه نحو قصور توات لأجل مدافعة اليهود الذين سيطروا على الإقليم، ولعدم وجود حاكم ينظم حياة الناس هناك، و بذلك توحيد قصور توات وتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية هناك[4]، هو أمر يحتاج إلى مزيد من التوثيق والقرائن، ولكن واقع أهل الذمة " اليهود" يحضر دوما كمعطى دفع بالمغيلي إلى الخروج من تلمسان، وإلى الثورة على الوضع بتوات، وبذلك وقوع نازلة يهود توات. فحينما هاجر من تلمسان ودخل توات وجد بها نفس الوضع بالنسبة لليهود في سيطرتهم على التجارة ونفوذهم السياسي، خصوصا وأنّ طريق تلمسان وفاس وتوات كانت طريقا تجاريا معلوما ومؤثرا في التجارة حينئذ، وقد لخص لنا صاحب "القول البسيط" تمكّن اليهود من أسواق توات،

---

1 الطبيب (محمد) : المصدر السابق، ص 31.

2 التنبكتي (احمد بابا): نيل ، ج2، ص 339؛ الطيب (محمد): المصدر السابق، ص 31

3 الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص 35

4 مقدم (مبروك): الشيخ عبد الكريم المغيلي، ج1، ص 78

فحينما دخل المغيلي إلى توات وجد اليهود قد أحكموا سيطرتهم على أسواقها، حيث وجد بها ثلاثمائة وستين (360) صائغا يهوديا بسوق تنميط وحده[1] .

لقد تميّز انتقال المغيلي من الشمال حيث حاضرة تلمسان، إلى الجنوب حيث تمنطيط وقصور توات بوقوع حدثين مميزين في حياة المغيلي، وكان لهما الأثر البالغ في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لبلاد المغرب والسودان عموما. تمثل الحدث الأولى في الموقف من نفوذ الجالية اليهودية بتوات، وسيطرتهم على مفاصل الحياة هناك، وهم أهل ذمة لهم أحكامهم الخاصة، ووضعهم المميز عصرئذ، وقد دخل في نقاش مع علماء عصره في كل من فاس وتلمسان بعد أن حمل المسألة من توات إلى فاس، فمنهم من أيّده، ومنهم من استنكر مسلكه[2] .

وكانت الحادثة الثانية في حياة المغيلي ما تعلّق بإقليم السودان الغربي، حينما علم سلاطين الإقليم بما وقع في إقليم توات، واستأنسوا لعلم المغيلي ودفاعه عن مبادئ الإسلام، فراسلوه وطلبوا آراءه في تسيير شؤون إماراتهم، وقد انتبه المغيلي إلى أنّ هؤلاء السودانيين كانوا ذوي نوايا صادقة، لكن تعاليم الإسلام لم تتمكن فيهم، فكتب إليهم رسائلا في شؤون الإمارة والحكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الفساد، وما يجب من تراتيب الإمارة، وهو ما يدخل في إطار السياسة الشرعية والأحكام السلطانية. وكان من جميل عباراته في ذلك ما لخص أهداف رسالته، إذ يقول: " إنّ عدل الأمير ذبحته التقوى فقطع أوداج الهوى، وان جار ذبحه الهوى فقطع أوداج التقوى" [3].

وقد أشارت دراسة إلى أنّ رسائل المغيلي وخطاباته في هذا الشأن لم تكن من أجل إعادة الخلافة وذكر شروطها وكيفيات توليها، فذلك مما يدخل في باب نظرية الإمامة، التي عرضها البعض كجزء من العقيدة، وتناولها آخرون بجزء مستقل عن الكلام، وأرجع السبب إلى نوازع السلطة السياسية بين الكثيرين، بل إنّ هدف المغيلي كان دفع من بيده السلطة إلى تطبيق قواعد الشريعة[4].

ومن الواجب التنبيه إلى أنّ هذه الرسائل بالفعل لم تكن وفق سياق التناول الذي اعتاده الفقهاء سالفا، في الحديث عن السياسة الشرعية، والتي تصب في إطار التمكين للخلافة الإسلامية، لكنها كانت على شكل نصائح تطبيقية واقعية، يمكن إدراجها ضمن النوازل التي سئل عنها الفقهاء، فهو من منطلق استفسار

---

1 محمد الطيب: المصدر السابق، ص 14. يشير المحقق إلى أن قدوم محمد عبد الكريم المغيلي إلى توات كان سنة 882 هـ/1477م

2 تطرقنا سابقا إلى هذه النازلة بشئ من التفصيل انظر الفصل الثالث من الباب الرابع ص 1057.

3 سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص 47.

4 العلمي (أحمد حمد): استنصاح السوادن أخر فقهاء توات وتلمسان، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، ع5، 1989، ص89.90.

هؤلاء الأمراء، كان يمرر حديثه عن الإمامة الواجبة، والأركان اللازم توفرها فيها، فكان يتفق في الهدف مع ما كتبه الأوائل عن مبادئ الحكم ومقاصده، وفي نفس الوقت كان يجيب عن أسئلة الأمراء، للتمكين لنفس المقاصد، وهو يعلم جيدا محدودية القائمين على الإمارة هناك باعتبار أنّ مالا يدرك كله لا يترك جله، فاقتصر على إيضاح ما يجب على الحاكم المسلم في نفسه ورعيته، وترتيب أحوال مملكته، ومن هنا أمكن أن نضع منهجه وتعاليمه في ذلك ضمن النظرة الحديثة لشؤون السياسة، بعيدا عن الأحكام التقليدية، وسلوك المحافظين في ذلك.

خرج المغيلي من بلاد توات وقصور تمطيط، بعد أن ترك أثرا كبيرا بفتواه، حيث أحدثت تحولا جليلا بالمنطقة، وهي التي ذاع بها صيته، فاستقبلته ملوك بلاد السودان[1]. وأخذ طريقه نحو جهات عدّة من بلاد السودان، والتقى بأمرائها وحكامها، ومنهم صاحب " كانو" الذي كتب له رسالة في أمور السلطة ونصحه فيها باتباع الشرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقرر لهم فيها أحكام الشرع وقواعده، كما اجتمع بسلطان كاغو محمد الحاج أسكيا في بلاد تكرور، وألف له تأليفا، أجاب فيه عن مسائل، وهناك بلغه مقتل ابنه عبد الجبار بتوات من قبل اليهود، فعاد إلى توات، وبها توفي سنة 909 هـ[2].

---

1 بلاد السودان الغربي منطقة شاسعة واسعة حيوية بنهريها "نهر نيجر ونهر السينغال"، وقد احتوت هذه المنطقة عبر التاريخ على ممالك عديدة، هي مملكة مالي والممتدة من نهر النيجر حتى السنغال، وهي أكبر من مساحة إقليم غانا، كانت أول عاصمة لها في عهد الإسلام بلاد " تكرور" نسبة لشعبها تكرور ، انظر موسى (فيصل محمد): موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر، منشورات الجامعة المفتوحة، 1997 ليبيا، ص 55.

وأما المملكة الثانية فهي مملكة غانا وهي من المماليك التي قامت غرب إفريقيا أشار البكري إلى أنها تقع بين نهري نيجر والسنيغال وامتدت أراضيها فشملت الأراضي الممتدة في السينغال وجامبيا حاليا إلى الشواطئ الغربية لبحيرة تشاد إلى حدود الشرقية لنيجيريا ومن الصحراء الكبرى شمالا إلى خليج غينيا جنوبا ويعتبر قبائل السونينك البذرة الحقيقية لهذه المملكة. امتزجت هذه القبائل مع البربر الذين غزوها من الشمال، وقد برزت على اثر ذلك مملكة جديدة هي مملكة " وجادوا" وأرضها سميت " ارض غانا" أي أمير الجيوش " أو " قائد الحيوش" وسماها العرب " ارض الذهب"، وربما كان الملك في فترة ما وثنيا، إلا أن مجال بلاطه كان منهم المسلمون، حسبما أورد ذلك البكري . انظر جوان (جوزيف): الإسلام في ممالك وإمبراطوريات إفريقيا السوداء، تر مختار السويفي، دار الكتاب والمصري، القاهرة: ط1984،1 ، صص 47 – 48؛ فيصل محمد موسى: المرجع السابق، ص 54.

أما مملكة الهوس فتقع بين برنو والسينغال في حوض النيجر الأعلى، وهي منطقة خصبة كانت في العصر الوسيط منطقة تجارية تحوي مدنا تجارية منها وجيبر وكانوا ورانو وكاتيسنا وزايا والهوسا وليسوا قبيلة واحد أو قبائل عدة من أصل واحد، بل هي مزيج من قبائل متعددة من عدة أعراف. وعرف أهلها بالزراعة والصناعة اليدوية كاستخلاص الذهب ودباغة الجلود وبعضهم ذووا أصول طوارقية. انظر فيصل محمد موسى : المرجع السابق، ص 57

أما مملكة سنغاي فكانت تابعة لمملكة مالي، وسنغاي أصل قبائل شتى كانت على ضفاف نهر النيجر الأوسط فيما بين ق 7 و 9 هـ ، ثم غزتها إحدى قبائل البربر " ضيا" فأسست أسرة حاكمة، كان تأسيس أول عاصمة لها وهي " جاو" سنة 1010 حيث اعتنق ملكها الإسلام تحت حكم أسرة "ضياء العالمين " إلى سنة 1325 حينما تولت أسرة أخرى الحكم وهي أسرة " السني" على يد على كولون" والذي ضم إليه مدنا عديدة منها مدينة " تمبكتو" كما كان من ابرز حكامها الملك " محمد اسقيا" وعاصمتها " تمبكتو" عاصمة العلم والعلماء . وهناك ممالك أخرى كان أبرزها هذه الممالك الأربع راجع" جوان جوزيف: المرجع السابق، صص 81، 82؛ فيصل محمد موسى: المرجع السابق، ص 56 .

2 التنبكتي : نيل، ج2، ص 265.

تدخل رسائل المغيلي ضمن التوجيهات التي كان يقدمها الفقهاء في شأن الحكومة الإسلامية ، وكيف كان يراها هؤلاء، وهي نظرة تختلف عن التوجيهات السابقة، ليس من حيث الجديد والابتكار، وإنمّا من حيث اختصاصها بجهات لم يكن السابقون قد تحدثوا إليها مثلما أشار إلى ذلك المغيلي، فهو يرسل رسائله ويعطي توجيهاته بناء على طلبات من الملوك والسلاطين، كما أنّ هؤلاء السلاطين أو الملوك لم يكونوا مثلما تعوّد عليه الفقهاء من ملوك المسلمين و أمرائهم، و إنما اختص ذلك بأمراء القبائل الذين لم يكن لهم نظام سابق إلاّ الأعراف القبلية، رغم أنّ تأثيرات المسلمين كانت قد سبقت إليهم منذ قرون، إلاّ أنّ تعمّقهم في فهم الدّين وتفقههم في مسائله العادية كان ضئيلا، فضلا عن المسائل الحكمية والسياسة الشرعية، و من هذا المنطق قدم محمد بن عبد الكريم المغيلي رسائله في السياسة و الحكم، بناء على هذا المعطى المتمثل في حاجة هؤلاء إلى نظرة دينية في السياسة الشرعية، لأجل تسيير شؤون الناس و علاقاتهم مع الآخرين.

كانت توصيات المغيلي غاية في التوجيه والتنبيه على ما يجب في حق الأمير و رعيته، و العلاقة بينهما فيما لم يكن معروف لدى قبائل بلاد السودان التي أخلطت بين ما هو إسلامي و وثني و يهودي، فجاءت رسائله مهتمّة بشؤون الحكم و تسييره، و كان من أبرز تلك الرسائل أجوبته على أسئلة حاكم "كانو" السلطان محمد رونقا، فيما يجوز للحكام لردع الناس عن الحرام، و هو إذ يشير إلى المفاسد الدينية والدنيوية، فإنّه ينبّه على ما يجب على الحكام تجاه ذلك. فجاءت رسائله هذه فيما يجب على الحكام والأمراء، وهي مقسمة إلى أبواب[1]. وكتب رسالة أخرى سماها " تاج الدّين فيما يجب على الملوك والسلاطين"[2]، وهي شبيهة بتلك الرسائل التي كانت تصدر على شكل نصائح للملوك والأمراء خصوصا ببلاد السودان حيث تحد عمّا يجب على حكام المسلمين من حسن النية وحسن الهيئة وترتيب المملكة والحذر في الحضر والسفر والكشف عن الأمور وصرف المال وتسييره والعدل بين الرعية في الأحكام، وغيرها من النصائح في حق الأمراء والسلاطين وهي لا تختلف عن الأولى، و الكتابان يدلاّن على اتصال المغيلي بالسلاطين والملوك، و التقرّب منهم قصد تحديد مهام الملوك، و أعمالهم تجاه الرعية، وهو يذكر في كل ذلك ما يجب في مجال السياسة والمجتمع و الاقتصاد، و الرسالة معروفة أيضا بعنوان "مسائل الأسقيا وأجوبة المغيلي"[3].

كانت رسالته الأولى في هذا الشأن حينما دخل مدينة كانو، التي تعدّ من أشهر بلاد "الهوسا"، زمن الملك محمد رنقا بن يعقوب، وقد مكث بها مدّة من الزمن طويلة، فقام بها على القضاء والإمامة والإرشاد، و تزوج

---

1 الألوري (آدم عبد الله): الإمام المغيلي و آثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى، مطبعة بابي الحلبي،مصر،ط1، 1974،ص 40 وما بعدها.

2 كان صدوره أولا بمكة ثم تمّ تحقيقة سنة 1994 ، راجع المغيلي (محمد بن عبد الكريم): تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين، تح محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1994 .

3 الحمدي (أحمد): محمد بن عبد الكريم المغيلي، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 1، 2003 ، ص 39 .

بها و أنجب الأبناء "أحمد و عيسى و السيد الأبيض"، و لا يزال الأحفاد بها فيما بعد، وانتهى بها إلى أن كانت له علاقات جيدة مع السلطان، فكتب له رسائلا في الحكم و السياسة، و إرشاده إلى ما يجب على الحاكم المسلم[1].

جاءت هذه الرّسالة على شكل وصايا سياسية، موجزة واضحة ودقيقة، كان الباب الأول منها حول الكلام فيما يجب على الأمير من شروط و سلوك في الحكم، و تحدّث في الباب الثاني فيما يجب على الأمير في مجلسه من الهيبة والوقار، و من يجب أن يقرّب إليه من خيار و صلحاء، وكيفية إدارته لبيت مال المسلمين، وأمّا الباب الثالث فتحدث فيه عمّا يجب عليه من ترتيب أمور مملكته، فتحدث عن الوزراء والأئمة والقضاة و المحتسبون ،و الشرطة و خدام الحضرة و الجيش، وغيره من الهيئات التي وصلت عنده إلى اثنين و عشرين (22) جهاز، يقوم على شؤون الدولة في المجتمع و السياسة و الاقتصاد و الحرب. أما الباب الرابع فأشار إلى التزام الحذر مع الإقدام، و عدم التسويف في الجهاد، و مقاومة العدو، و أشار في الخامس إلى علاقة السلطان مع الرعية وواجبه عليهم من التفقد و المباشرة. ونبّه في السادس على ضرورة العدل و الإحسان والإسراع إلى فضّ الخصومات، و عند هذه الأخيرة أي المقاضاة بين الناس فصل فيها وبيّن أخطارها، إن لم يتمّ ذلك وفق نصوص الشرع، و معلوم السنة والأثر. ثم تحدّث في البابين السابع والثامن عن المال و جبايته وصرفه في ما يلزم، فتحدث عن الزكاة ومصارفها و الإغداق على الأئمة والعلماء والمؤذنين و القضاة[2].

لقد أثار المغيلي في هذه الرسالة إلى السلطان محمد رونفا- و هو يريد من خلال ذلك أن ينتصح بها كل أمير مسلم على رعيته- ما كان يثيره سابقا من التحدث في شؤون الحكم و السياسة، إلاّ أنّ الفارق هو أنّ المغيلي كانت توجيهاته أكثر عملية تنفيذية، عكس ما كتبه الأوائل حينما مالوا إلى التنظير أكثر، فجاءت رسالة المغيلي في الحكم و السياسة على شكل جوابات عن نازلة السياسة، وما يجب فيها من شروط وسير و أجهزة. وقد تقبّلها هؤلاء الملوك وسارعوا إلى تنفيذها، باعتبارها صادرة عن عالم فقيه، هم أحوج إلى توجيهاته، في ظل السلوكات الفاسدة، و الفوضى العارمة، التي طالت قبائل بلاد السودان .

و جاءت الرسالة الثانية - ليس من حيث المحتوى، و إنمّا من حيث الوجهة - التي خصّها للجواب على أسئلة محمد أسقيا سلطان سنغاي، إذ كان المغيلي قد وصل إلى مدينة كاغو، و اتصل بمحمد الأول، وكانت

---

1 آدم الالوري: المرجع السابق، ص 39 ؛ مقدم (مبروك): الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ج 1، ص 249 .

2 لقد قدم كل من، الألوري (محمد عبد الله): قراءة في المصدر الذي يعود إلى المغيلي الموسوم ب "المغيلي و أثاره في الحكومة الإسلامية" ، ص 46 و ما بعدها و مبروك مقدم في كتابه الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، ج 1، ص 251 و ما بعدها و تشبهما ما قدمه حمدان (أحمد العلمي): استنصاح السودان احد فقهاء توات و تلمسان ، ص 89 - 111 . تحقيقات لرسائل تصب كلها في إطار نصائح المغيلي، لمحمد رونقا وغيره من السلاطين، و هي رسائل كلها متشابهة، مما يعني أن نسخها متعددة، و قد تكرر منهم التحقيق على ثلاث مرات .

له قبل ذلك علاقات معه، غير أنّ صاحب البستان يثبت أن المغيلي إنّما كتب مؤلفه للأسقيا بعد وصوله إلى كاغو، و معلوم أنّ المغيلي لم يمكث بكاغو أكثر من سنة حيث سرعان ما عاد إلى توات بعد سماعه مقتل ابنه عبد الجبار على يد اليهود، و ربما كان ذلك سنة 908 هـ/ 1502 - 1503م أي سنة قبل وفاته بتوات[1] . وعليه فانّ رحلة المغيلي - على حسب أقرب مؤرخ له وهو ابن مريم- قد التقى فيها كل من محمد رونفا ملك كانو (هوسا)، ومحمد أسقيا ملك كاغو و بلاد تكرور جميعا (سنغاي) . أي أنّ اللقاء معهما كان مباشرا، و أنّهما طلبا منه إجابة عن أسئلة، و إعطاء آراء دينية تجاه مسائل في الحكم والسياسة والمجتمع والاقتصاد، ممّا قد يكون حلاّ لمشكلات عالقة لديهما تجاه رعيتهما. وقد أثارت إحدى الدراسات مسألة لا تخدم المغيلي حينما ذكرت استعمال السلطان للفقيه العالم لأجل تحقيق رغباته وطموحاته بضرب سلوكات سلطان أخر(حينما سأله محمد أسقيا عن الأموال التي أخذها علي سني وسلوكاته مع الرعية)، متسائلة عن تلك الأحكام الصادرة في حق علي سني، هل هي عن قناعة أم أنّها كانت خدمة لصالح السلطان، خصوصا وأنّ المغيلي كان أحد أقطاب الطريقة القادرية؟ رغم ما عرف عن المغيلي من صرامة و تصلب في أمور الدين[2].

و إذ نشعر من خلال هذه الدراسة بذلك الهوس الذي ينتاب العديد من الدارسين تجاه الاقتراب الحاصل بين الفقيه و السلطان، على اعتبار أنّ العلاقة بينهما علاقة تنافر دوما –حسبهم- فإنّ عزاء الذاهبين إلى عدم انجرار المغيلي لخدمة أغراض غير دينية بالنسبة لمحمد أسقيا، هو أنّه أجاب عن واقع ما سمعه، ووفق معطيات قدمت له، سواء كانت خاصة بعلي سني أو غيره، وفي حال تغيّر المعطي، فإنّ تغيّر حكم الفتوى لا يضرّ بالمغيلي، خصوصا و أنّه عرف -كما تمّ ذكره- بالصرامة و عدم المحاباة. وبالنظر إلى مواقف المغيلي اتجاه ملوك تلمسان أو فاس أو غيرهم، فإنّ فتاويه السابقة تشفع له اتجاه ذلك الحكم الصادر، والتساؤل الواقع في شأن فتواه ضد علي سني، والمآزر لمحمد اسقيا أمير سنغاي.

تكمن أهمية الرسالة الثانية التي أفاد بها المغيلي محمد أسقيا (أسكيا) في أنّها تلقي الضوء على الواقع الاجتماعي والسياسي لدولة أسقيا، حيث تمّ بسط عدة مواضيع اجتماعية سياسية من خلالها، والتي كانت تشغل بال هؤلاء، في وقت ظهر أنّ المغيلي بات جدّ مطلعا على أوضاع السودان، وهي رسالة تتعلق بأوضاع

---

1 ابن مريم : البستان، ص 332؛ المغيلي (محمد بن عبد الكريم): أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تح عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1974، ص 06 .

2 الشاذلي (جهيدة): مصباح الأرواح في أصول الفلاح للمغيلي ملاحظات أولية، مساهمة ضمن محرر العبادي (محمد): محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني،ص 197 – 198 .

البلاد الداخلية، وكذا علاقتها بالإمارات والقبائل الأخرى المجاورة، مثلما تظهر الوثيقة ذلك التواصل بين علماء بلاد المغرب و أهل السودان الغربي في الزمن الغابر[1].

وجب الملاحظة أنّ ما تمّ تحقيقه بالنسبة لهذه الوثيقة (أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي) قد وقع فيه تباين[2] بين المحققين في عدد الأسئلة و ترتيبها، بين من ذكر تسعة أسئلة، و من حقق سبعة أسئلة، مع الملاحظة أيضا أنّ محتوى الأسئلة والأجوبة يصب في أفكار واحدة، إلاّ أنّ المخطوطين المحققين يختلفان من حيث ترتيب الأسئلة، كما يختلفان من حيث حجم الأوراق والصفحات والتوسع الذي نجده في مخطوط آدم عبد الله الألوري، و التلخيص الذي انفرد به عبد القادر زبادية . والواضح أنّ اختلاف الشيخ قد جعل هذا الفارق واضحا بين التأليفين، و من الواجب الإشارة إلى أنّ التحقيق الذي قام الباحث من مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية يظهر أكثر تفصيلا و تبيانا للمسائل بعكس التحقيق الآخر الموجود بنيجيريا.

و قد جاءت الأسئلة تخص الجانب الاجتماعي والسياسي والمعاملات عموما، فتحدثت عن عدم الأمانة فيمن ينسب إلى العلم، و هل يجوز الأخذ بفتواهم، خصوصا و أنهم أعاجم لا يفقهون كلام العرب ولا مدلول النص، وقد انطلق المغيلي من خلال هذا السؤال إلى ذكر أمانة الحكم بين الناس وشروط الملك والإمارة، وعن بطانة الملك، وما يجب فيها ومنها، وواجبات الأمير من حفظ الدّين وسياسة الدنيا، وقد أفاض المغيلي في نصح الأمير من خلال هذا السؤال، و شرح له شرحا وافيا معالم الدين، وشؤون الحكم بالنسبة للمسلمين[3].

و تحدث في المسألة الثانية عن عقيدة غريمة علي سني الذي حكم بلاد سنغاي قبل محمد أسكيا، وقد أشار هذا الأخير في سؤاله إلى تلك العقيدة التي كان يتميّز بها علي سني، حيث كان يشهد الشهادتين، ولكنه يفعل بنقيضهما في أهل بيته و مع رعيته، بالإضافة إلى الشرك، و سلب الأموال و الفساد، و تساءل عن الحكم في علي سني وجميع أعوانه من الظلمة، ما يفعل بماله و أولاده من بعده؟ وهو في هذا كله يشير إلى إعطاء حلول تجاه ما استشرى من فساد اجتماعي و سياسي واقتصادي، كان علي سني قد تسبب فيه وبالغ. وكان القصد من ذلك كله يكمن في التساؤل التالي، هل جهادهم جائز و أخذ الإمارة منهم واجب؟ وقد أجاب

1 المغيلي (محمد بن عبد الكريم): أسئلة الاسقيا و أجوبة المغيلي ، ص 17 .

2 و ذلك بالنظر إلى ما حققه عبد القادر زبايدية من خلال مخطوط (أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي) الموجودة على مستوى المكتبة الوطنية بالجزائر دون ذكر رقم المجموع ، وكان طبعه سنة 1974، كما يحضر ما حققه أيضا ادم عبد الله الألوري، و هو مدير المركز العربي الإسلامي باجيجي في نيجيريا و ذلك سنة 1974 أيضا حينما جمع من أثار المغيلي في نيجيريا حيث حقق مناظرته مع الإمام اليسوطي حول الموقف من المنطق و حقق رسالتي المغيلي إلى محمد رونفا ملك كانو و إلى الحاج محمد أسكيا ملك كاغو.

3 المغيلي : أسئلة الأسقيا و أجوبة المغيلي ، ص 21- 34 ، و هي عند ادم الالوري في المسألة الثامنة.

المغيلي بأنّه إن كان الأمر كما ذكرتم من الأعمال و المعتقدات، فهو كافر و جميع من عمل كذلك، أمّا إسترقاق أولاده فهو لا يرى إلى ذلك سبيلا، باعتبار أنّ الكفر ثلاثة أنواع كما ذكر، كما فصل المغيلي في الأرض التي فتحها الأجداد، ووضعها فيما بعد[1].

و تحدث المغيلي في المسألة الثالثة عن عقائد أهل البلاد - التي أخذت من علي سني وصارت إليه- وأنّ أهلها مسلمون، لكنهم يشركون بالله، و يعتقدون اعتقادات خاطئة، فيعتقدون في الأصنام، ويعظمون الشجر ويذبحون لهما، وقد بيّن لهم ذلك الأمير محمد أسكيا، فأبوا إلاّ بالسيف، فهو يسأل عن إصرارهم رغم تبليغهم بفساد الاعتقاد؟ وما الموقف منهم؟ وهل هم كفار؟ وكان جواب المغيلي تجاه هؤلاء صارما بالتبليغ، ثم الجهاد، وحرق تلك الآثار الوثنية[2].

أمّا المسالة الرابعة فهي عن حاكم ظالم يأخذ أموال الناس بالباطل، هل يجب ردعه والتدخل لكف ظلمه ولو كان ذلك بالقتال؟ وهل جهادهم واجب، رغم أنّهم لم يغزوا الديار؟ وهي مسألة تدور حول العلاقة بين إمارة المسلمين والممالك المجاورة الظالمة، والموقف منها؟ وكان جواب المغيلي التشجيع على الجهاد، ورعاية مصالح العباد، وبسط العدل في الأرض، ولو كان ذلك بالسيف، إذ ليس من المنكر قتل الظلمة والمفسدين[3].

إذا فهذه عينات من مجمل الأسئلة التي خاض فيها المغيلي -إجابة عليها- شرحا وتوضيحا وزيادة على ما في السؤال، وتفصيلا إلى ما يمكن أن ينبه على واجبات الأمير تجاه رعيته وحقهم عليه، ودوره في نشر الفضيلة وأخلاق الإسلام، والحثّ على إرساء المبادئ الاجتماعية والسياسية للحكومة الإسلامية، سواء في سياستها الداخلية مع الرعية أو في سياستها الخارجية مع المخالفين، وما هي ضوابط الجهاد ونشر الدعوة، والموقف من الشركيات التي كانت تعرف بها منطقة السودان الغربي، إذ أنّ الإسلام لم يتمكن منهم بالشكل اللازم فوقعوا في العديد من التجاوزات التي جعلها المغيلي على عاتق الحاكم النابه، المحاط بالفقهاء والعلماء ذوي الصلاح والتقوى.

وهكذا أمدّنا المغيلي بنظرة دينية تشريعية من زاوية أخرى مخالفة لما قدمه ابن خلدون قبله في التنظير للدولة أو في تنبيه أبي حمو لولده على شكل نصيحة من خلال " واسطة السلوك" ،التي تحدث فيها بأكثر تفصيل عن صفات الأمير الحاذق.

---

1 نفس المصدر ، صص 34- 43 و هي أسئلة وأجوبة تقابلها عند آدم الألوي المسائل الأولى و الثانية و الثالثة

2 المغيلي: أسئلة الأسقيا، صص 43-47 وهي عند آدم الالوري في المسالة السادسة والتاسعة.

3 المغيلي: نفس المصدر السابق، 47، 53، وهي عند آدم الألوري: في المسالة السابعة

5- **عمل الونشريسي:** قدّم أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي(ت914هـ/1509م) عملا جليلا فيما يخص السياسة الشرعية والحكومة الإسلامية، حينما ألّف موسومه" كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"[1]. هذا الفقيه الذي نعتبره آخر فقهاء المغرب الأوسط، الواقع حدّا فاصلا بين زمنين "ما قبل ق 9 الذي تعد مرحلته مهمة جدّا بالنسبة لحركة الفقه بالمغرب الأوسط والأقصى، ومرحلة ما بعد ق9هـ "حينما انتشر الضعف على جميع المستويات، ووقعت عدّة مناطق تحت يد الأعادي التقليدين، ابتداء من الأندلس إلى غاية سواحل إفريقية.

ولد الونشريسي كما سبق ذكره – سنة 834/1430 وكانت وفاته سنة 914 هـ/1508م عاش بتلمسان، وتعرض لفتنة ومحنة، حينما فرّ من السلطان التلمساني " أبو ثابت" سنة 874 هـ/1469 م، وقد هاجرت معه عائلته إلى فاس، وهناك ازداد فقها وتأليفا، فكان من ثمار تأليفه كتابه في النوازل " المعيار المعرب" الذي استند في تأليفه على خزانة قاضي فاس آنذاك أبو عبد الله محمد بن محمد الغرديسي التغلبي (ت897هـ/1492م)، الذي كان تلميذا للونشريسي، وعلى تأليفي المازوني والبرزلي[2]، ومن ضمن تآليف الونشريسي مؤلفه " كتاب الولايات والمناصب الحكومية" وهو عبارة عن رسالة صغيرة اتبع في تأليفها منهاج العلماء السابقين، كالنقل والاختصار، وعالج فيها عدة قضايا متعلقة بالولاية والإمارة، وما يساندها من أجهزة. وخصص فيها جزءً مهما تحدث فيه عن القضاء، الذي جعله ولاية ثالثة من الولايات المتقدمة، وهي ولاية جليلة عظيمة، مثلما شرح ذلك[3].

مع الملاحظة أنّ الونشريسي قد اعتمد في هذا المصنف الخاص بالسياسة الشرعية على عدد من المصنفات الشهير في زمانه، وعلى عدد من العلماء الفقهاء الذين خاضوا غمار هذا المجال، وهو يتحدث ويستند دوما إلى أبي الحسن علي الماوردي من خلال مصنفه " الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، ومصنفه الثاني " قوانين الوزارة وسياسة الملك"، والناس كلهم عيال على الماوردي في هذا الشأن، مثلما اعتمد على كتاب " الإعلام بنوازل الأحكام" للفقيه الأندلسي عيسى أبو الأصبغ ابن سهل بن عبد الله الأسدي (ت486هـ/1093م) وهو تصنيف أندلسي مهم حيث نقل عنه الونشريسي مجموعة من الأبواب بأمانة كاملة

---

1 تم تحقيق هذا الكتاب ونشره مرتين كانت الأولى حينما نشره وترجمة " هنري برونو" مع ترجمه بالفرنسية، بالمغرب سنة 1937، والثانية حينما قام بنشره الأستاذ محمد الأمين بلغيث بمطبعة لافوميك سنة 1985 ، وهو الآن يعمل على طبعة للمرة الثانية التي ستصدر أواخر سنة 2014 في طبعة أكثر تنقيحا للنص، وتوثيقا لما يحويه من إشارات على جميع المستويات، والكتاب يوجد في المجلد السابع من القسم الرابع ضمن أعماله غير الكاملة التي ستصدرها دار البصائر ويقع في حدود 100صفحة. كما تحصل الأستاذ على خمس نسخ مخطوطة هو الآن يعمل على تحقيقها من جديد بما توافر لديه من مستجد، لم تحفل بها التحقيقات السابقة.

2 ابن مريم: البستان، صص 65 – 66

3 الونشريسي: كتاب الولايات، ص 38

مثل باب القضاء[1]. واعتمد على ابن الأمين القرطبي (إبراهيم أبو إسحاق) الطليطلي (ت 544 هـ/1150م) الذي كان له تأليف على الموطأ، وعلى شهاب الدين أبو العباس احمد بن إدريس الصنهاجي (ت 684هـ/1285م) من خلال كتابه " الذخيرة"، وعلى القاضي برهان الدين أبو إسحاق بن الشيخ أبي الحسن علي بن فرحون المدني صاحب الديباج (ت 792هـ/1390م). كما استند إلى فقهاء شافعية أمثال ابن دقيق العيد وشيخه العز بن عبد السلام، وعلى القاضي أبو الحسن على بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري المتيطي (ت 570هـ/1175م) من خلال كتابه " النهاية والتّمام في معرفة الوثائق والأحكام".

وقد أشار الونشريسي في تقديمه لمؤلفه إلى مجموع الخطط الشرعية، والتي شرحها قائلا " اعلم أنّ للحكام الذين تجرى على أيديهم الأحكام، ولايات وخططا، أولاها وأجلها الخلافة الكبرى والإمامة العظمى، وولاية الوزارة، وولاية القضاء وولاية الشرطة، وولاية الإمارة على البلاد، وولاية الإمارة على الجهاد[...]وولاية المظالم وولاية الحسبة والسوق، وولاية عقود الأنكحة والفسوخ، وولاية التحكيم، وولاية السّعاية، وجباية الصدقة، وولاية الخرص، وولاية صرف النفقات والقروض المقدرة على مستحقيها وإيصال الزكاة لأصنافها، وقسمة الغنائم وإيصال مال الغائبين إليهم وولاية القسم والكتب والترجمة والتقديم، وولاية الحكمين في جرأ الصّيد وولاية الحكمين في الشقاق[2].

وعلى ضوء هذه الولايات والخطط المدرجة في هذه الفقرة لجأ الونشريسي إلى شرح كل ولاية بما يعطيها تعريفا، إلاّ أن بعضها لا يرقي إلى درجة الإيضاح والتفصيل، مثلما ورد ذلك عند الماوردي أبي الحسن[3]، الذي صار كل من كتب بعده في هذا الشأن يعوّل عليه، مع الملاحظة أنّ الونشريسي حينما فصّل في الخلافة الكبرى والإمامة العظمى والوزارة جعل لولاية القضاء قسما خاصا، شرح شروطه، وكل ماله به صلة، كدلالة على الفصل بين السلطات، وعلى وجه التحديد القضاء، لما له من قيمة يرجع إليه الحاكم والمحكوم[4].

وإنّ الونشريسي وهو يشرح هذه الولايات فإنّه يقدم من حين لآخر آراء، سواء بتصرف منه أو بالاعتماد على أقوال السابقين، ولو كانت شاذة، تبيّن مدى اطلاعه وتمكّنه في هذا الشأن. فهو في حديثه عن الخلافة والإمامة يشير إلى حكمها وشروطها، ولكنه يدرج رأي من خالف بعض الأئمة لهذه الشروط والأحكام أمثال أبي بكر الأصمّ، وهو من كبار رجال الاعتزال، الذي عاصر المأمون، وتوفى سنة 210هـ/826م، والذي خالف

---

1 نفس المصدر: تح بلغيث، ص 15

2 الونشريسي: الولايات ، ص 22

3 هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي 450 - 364) هـ / 974 - 1058 م) ، الفقيه الحافظ، من أكبر فقهاء الشافعية وأكبر قضاة آخر الدولة العباسية، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة منها كتاب الأحكام السلطانية.

4 كتاب القضاء من ص 38 – 61

الإجماع في وجوب الخلافة، كما يدرج رأي ضرار[1] فيما يخص إلغاء النسب القرشي من شروط الإمامة، والذي يظهر تأييده من خلال هذا النص لصالح التوجه الخارجي، القائل بعدم الأخذ بمبدأ القرشية في الإمامة، وقد جوزها ضرار في جميع الناس، وفق شروط ثلاثة العلم والعدالة والحنكة[2]. وفي هذا الشأن فإنّه من المعلوم أنّ الناس اختلفت في الإمامة على وجهين، الأول القول بأنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، وأما الثاني فالقول بأنّ إثباتها يتم بالنص والتعيين[3]. كما وضّح الونشريسي قيمة ولاية الوزارة التي جعلها في المرتبة الثانية بعد الخلافة والإمامة، وقد جعل لها شروطاً كشروط الإمامة إلاّ النسب، وقسّمها إلى تفويض وتنفيذ، وجعل لهذا المنصب شروطا أيضا[4].

وجعل بعدها في الأهمية والتأثير ولاية القضاء، التي أفرد لها قسما خاصا - كما سلف ذكره - وقد أشار إلى قيمة هذه الولاية وحساسيتها، على اعتبار أنّ معناها الدخول بين الخالق والمخلوق لتنفيذ الأوامر والأحكام، وتحدث عن حكمه(فرض كفاية) وحكمته، وهو يستند في ذلك إلى نصوص القرآن والسنة وأقوال العلماء والفقهاء. وذكر دوران الأحكام الخمسة عليه (الحرام والمكروه والواجب والمستحب والمباح) وشروط علمية وعقلية وخلقية، وما يجب الالتزام به من قبل القاضي، ليكون مقبولا لدى العامة والخاصة، ويصير بذلك حكمه نافذا غير مطعون فيه بأي شكل من الأشكال. كما أشار إلى أركان القضاء الستة وشرحها، وهي القاضي والمتقضي به والمقضي له والمقضي فيه والمقضي عليه، والفرق بين والي الجرائم والقضاء وما يمتاز به من وجوه مختلفة، والفرق بين والي المظالم والقضاة، فذكر الفروق العشرة بينهما. وقد أنهى الونشريسي كتابه بفصل القضاء بشرح مفصّل ومميز، يمكن أن يصير رسالة منفردة عن كتاب الولايات[5].

بغض النظر عن التفصيل الذي استأثرت به خطة القضاء في مؤلف الونشريسي، فإنّ باقي الخطط التي اعتبرها مساعدة للأمير سواء ما يخص المال والجباية، أو المظالم، أو الجند، أو الحسبة والسوق، أوعقود

---

1 هو ضرار بن عمرو الذي تنسب إليه الفرقة الضرارية من ضمن الطائفة الجبرية التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة وعلى فعل أصلا وقد قال " أفعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة. و كان ضرار من كبار المعتزلة، وله نحو ثلاثين كتابا في الرد على الخوارج ولكنه طرد من طرفه المعتزلة، وأفتى أحمد بن حنبل بضرب عنقه . كان رأيه في الإمامة أنّها تصلح في غير قريش حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي الذي هو اقل عددا وأضعف وسيلة فيمكننا خلعه إن خالف الشريعة. والمعتزلة وإن جوزوا إمامة غير القرشي، إلاّ أنّهم لا يقدمون النبطي على القريشي، وقد ذكره الشهرستاني سابقا بأنّه من متوسطي المعتزلة. راجع الشهرستاني: المصدر السابق، صفحات 44، 98، 102، 104.

2 الونشريسي: نفس المصدر، ص 22 كان رأي أبي بكر الأصم المعتزلي الذي جعله الشهرستاني ضمن فرقة الهشامية أصحاب هشام بن عمر الشيباني من طبقة الاعتزال السادسة المتوفى سنة 226 هـ بان من بدعه في الإمامة قوله أنها لا تنعقد في أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة، وأنّها لا تنعقد إلّا بإجماع الأمة عن بكرة أبيها، وقد أراد بذلك الطعن في إمامة علي بن أبي طالب. راجع الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص 86 .

3 وفي ذلك تفصيل راجع: الشهرستاني، المصدر السابق، ج1، ص 36

4 الونشريسي: الولايات، صص 23، 24

5 نفس المصدر، ص 37-76

الأنكحة والفسخ، وغيرها من الخطط، فإنّه لم يذهب إلى التفصيل فيها بقدر ما قدم فيها تعاريف وبعض خصائصها الوظيفية، ولم يطرح خلاف العلماء فيها وكيفية تجسيدها، بل نجده يلجأ في ذلك إلى ما أورده الماوردي وأقوال برهان الدين أبو إسحاق بن فرحون صاحب الديباج(ت 792هـ/1390م) وشهاب الدين القرافي صاحب الذخيرة (ت684هـ/1285م) والقاضي ابن سهل عيسى أبو الإصبع صاحب " الإعلام بنوازل الأحكام" (ت486هـ/1093م) فهؤلاء هم الذين اعتمد عليهم الونشريسي في مؤلفه الذي - إن أمكن - يعتبر تلخيصا لمفاهيم الولاية الشرعية عند المسلمين.

وفي معياره المعرب " قدم الونشريسي عددا من الوقائع والفتاوي تدور في فلك الاهتمام السياسي بحال الأفراد والمجتمعات، ولعل فتواه الخاصة بأهل الأندلس ومصيرهم هناك، حينما وقع اجتياح النّصاري لأراضيهم، قد يبرز هذا الاهتمام بشأن وقوع فئة من المسلمين تحت طائلة حكم النصاري وفي ذمتهم، ممّا دفع ببعض الفقهاء والمفتين الأندلسين إلى إصدار فتوى تحريم البقاء بالأندلس، بعد أن تمكن المسيحيون منها، وبدت نواياهم على وجه لم يظهر في المراحل الأولى للاجتياح، ولكن هؤلاء الذين منحت لهم الفرصة في الهجرة من الأندلس المغتصبة، إلى بلاد المغرب الضعيف، لم يجدوا ما يمكن أن يسدّ حاجاتهم، أو ستر عوراتهم، فكانوا يأسفون لهجرتهم أرضهم الأندلسية، وقد كان في هذا فتوى الونشريسي عن سؤال وجه إليه حول حكم من يرغب في الاستقرار تحت حكم النصاري، بعنوان :"أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر" [1].

وقد حاول المحقق حسين مؤنس – أن يقيّم ذلك الحكم المانع لعودة هؤلاء الأندلسين إلى ديارهم الأولى، ويصف صاحبه الونشريسي بتغييبه الرؤية المقاصدية الحقة، وعدم إلمامه بحيثيات المسألة ممّا دفع إلى استهجان حكمه تجاه القضية[2]. في حين أنّ الواقع المتردي الذي ينذر بالخطر الدّاهم على بقايا المسلمين هناك، وأنهم استعملوا الحيل لتفادي القتل والسبي والاسترقاق، قد غاب عن ذهن المحقق وحاول إعطاء تبريرات لا نراها لائقة، وهو ينتقد الونشريسي ومن سايره في فتواه فيما يخص هؤلاء الذين سبّوا وانتقدوا واقع بلاد المغرب، حينما هاجروا إليه، وندموا عن خروجهم من بلادهم الأندلس، وقد ذكر المحقق أنّ الأندلس بعد سقوط غرناطة مباشرة قد أخذ اتجاها غريبا محزنا، وأخذت المسألة وجهه أخرى[3].

---

1 وان نص السؤال وحيثياته والفتوى وأدلتها متوافرة عند الونشريسي: المعيار العرب، ج2، صص 119 – 133، كما قام حسين مؤنس يتحقق النص من نوازل الونشريسي قبل تحقيق النوازل وذلك من مطبعة الحجرية بفاس، راجع الونشريسي (أبو العباس): أسنى المتاجر، تح حسين مؤسس، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مج5، ع 1، 2، 1957: الونشريسي: أسنى المتاجر، تح حسني مؤسس، مكتبة الثقافة الدينية،بور سعيد، مصر،ط1997.

2 الونشريسي: نفس المصدر، مقدمة المحقق، مكتبة الثقافة الدينية ، ص 8 وما بعدها

3 نفسه: ص 11

يقول وهو يتكلم عن المدجنين بالأندلس: " وبدأت المجازر والمذابح، وتحول الأمر إلى حرب إفتاء[...] وفقد المدجنون حقوقهم وضماناتهم [...]، فتعرضوا لشتى صنوف الأذى، وتنصّر منهم مجبرا من تنصر، وهاجر من هاجر، وقتل من قتل، ولم يبق منهم عند سقوط غرناطة إلّا جماعات[1]، ومع ذلك فهو يلوم الونشريسي بقوله :" غابت كل هذه النواحي الإنسانية عن صاحب الفتوى، وفاته أيضا أنّه كان عليه وعلى أصحابه الشيوخ قبل أن يصدر هذه الفتوى أن يفعل شيئا، لاستنقاذ أولئك الناس سواء بمدهم بالمال لأجل الهجرة، أو استقبالهم وتيسير الأمور عليهم[2].

وإذ لا يمكن أن نساير المحقق في ملاحظاته التي تبدو بعيدة عن واقع الفتوى، وقد كتب ردوده وهو في بلاد الأندلس بعد خمسة (05) قرون من المحنة وتغيّر الحال، ولم يعد يحس بحال المدجّنين هناك، ولا مرارة إحساس الفقهاء، وهم يرون أطيافا من الناس تتنصل عن دينهم جبرا، وكيف يمكن أن يعود هؤلاء إلى واقع المحنة بحثا عن الدنيا، وبيعا للعقيدة والدين، فإنّ الونشريسي ومجمل الفقهاء لم ينظروا إلى المنافع الدنيوية أو عاطفة الوطن المهضوم، وإنّما تمّ إصدار الفتوى المحرمة لأن يكون المسلم تحت رحمة النصاري، إذ لا رخصة لأحد في الرجوع ولا في عدم الهجرة، وأنّه لا يعذر مهما توصل إلى ذلك بمشقة فادحة أو حيلة دقيقة، بل مهما وجد سبيلا إلى التخلص من ربقة الكفر، وحيث لا يجد عشيرة تذبّ عنه، وحماة يحمونه، ورضى بالمقام بمكان فيه الضيم على الدين والمنع من إظهار شعائر المسلمين، فهو مارق من الدّين منخرط في سلك الملحدين، والواجب الفرار من دار غلب عليها أهل الشرك والخسران، إلى دار الأمن والأمان[3]. وقد أتمّ فتواه في حق هؤلاء الذين هاجروا من الأندلس إلى بلاد المغرب، وصاروا يسبّون دار الإسلام والمسلمين بقبيح الكلام، عندما لم يتوفر لهم ما يلزم من مأوى ووظائف، وتمنّوا الرجوع إلى دار الشرك والأصنام، وأصدر حكمه بضرورة منعهم من ذلك، وردعهم وعقوبتهم ضربا وسجنا، لأن فتنتهم أشدّ من القتل[4].

6- **الثعالبي ودعوته للجهاد:** ما يمكن أن يلام عليه فقهاء تلك المرحلة وعلى رأسهم الونشريسي، أنّهم حينما أفتوا بالتحريم على مسألة بقاء المسلمين تحت حكم النصارى بالأندلس ردعا لمن أراد مظلة الكفار على مظلة المسلمين، نسوا أو تناسوا واقعا آخر كان يجب أن يفتى بشأنه، وأن يزجر متسببوه، وهو عدم نصرة مسلمي الأندلس، وتفرق أمراء بلاد المغرب وضعفهم وتخاذلهم عن نصرة إخوانهم، فالفتوى تبيّن في شقها الأول حرص الفقهاء على الولاء للدين، وعدم تقديم المنافع الذاتية على حساب القاناعات الدينية، وضرورة

1 نفسه: ص 16

2 نفسه ، ص 19

3 الونشريسي: المعيار، ج2، ص 130

4 الونشريسي : نفسه، ص 132

العيش تحت ظل السياسة الشرعية الإسلامية، ولكنها تظهر في شقها الثاني إهمال هؤلاء الفقهاء للواقع الداخلي السياسي لمسلمي بلاد المغرب، الذي كان مفروضا عليهم إصلاح الفساد، وإنقاذ مسلمي الأندلس، الذين تمّت فتنتهم عن دينهم، وهو ضعف لازم فقهاء بلاد المغرب في هذا العصر، فترتب عليه ضياع عدد من المكتسبات، وعليه فإنّ الونشريسي لم يسر على ما سار عليه سابقوه في توجيه الناس إلى الجهاد وملاحقة العدو، أو ردّ عدوان مثلما فعل عبد الرحمن الثعالبي، الذي سجل موقفا سياسيا راقيا، رغم ميولاته الصوفية واهتماماته العلمية، وذلك حينما رأى وإستشرف استعداد النصاري لغزو المسلمين، فقام بتحرير رسالة يحثّ فيها على الجهاد، ويرشد فيها أعيان المسلمين من فقهاء وعلماء وأغنياء إلى الوسيلة الكفيلة بتحقيق المراد. وهي رسالة في الجهاد ، كانت ردا على استشارة أحد العلماء في نقل كتبه إلى بلاد زواوة خوفا من ملاحقة العدو، وقد اعتبر الثعالبي هذا الفعل المتمثل في حماية تراث فكري وعلمي من الحزم، وأمر بأن يكون ذلك على مقربة من صاحبه، بعيدا عن المدينة لأن مقصد العدو هو المدن[1].

وقد اطلع عبد الرحمن الثعالبي على عمل هؤلاء القوم، من حيث استعدادهم للعدو من بني الأصفر - كما وصفهم - وفرح بانشغالهم بصنع درق العود لدفع مضار النشاب، وأضاف الإمام ووجّه هؤلاء إلى صنع درق ذات المقاومة الشديدة، والمتمثلة في درق الصفصاف، التي هي أقوى من درق الجلد، وقد نبّه الإمام الثعالبي في رسالته إلى أنّ يقوم النابهون على تحريض أهل حاضرة الجزائر وما حولها على الجهاد، بل بعث إلى فقهاء بجاية يحثهم على ضرورة الاستعداد للعدو، باعتبار أنّ بجاية أقرب إلى العدو وأيسر عليه الولوج إليها، وصار يحثّهم على ضرورة الاستعداد بما استطاعوا من قوة.

أضاف الثعالبي في نصيحته وحثه على الجهاد أن يكثر القوم من صنع درق الصفصاف، وأن يبعثوا بما أمكن إلى المناطق المجاورة، وإلى البوادي باعتبار أنّ البادية لا يوجد لها مثل هذا النوع من الخشب. وقد أشار الثعالبي في نهاية رسالته في الجهاد إلى مؤثر مهمّ لساكنة المغرب الأوسط، وهو الملمح الكرامي الزهدي الذي أضفاه الثعالبي على رسالته، حينما لمّح إلى أنّه يرى بفضل الله أشياء – من باب الكرامة – لا يراها الآخرون، فهو يحثّ بذلك على الجهاد وضرورة الاستعداد، فلو أطلعهم على ذلك لفتن الناس، إذ لا يطيقون ذلك لضعف الإيمان وجلل الرؤيا[2]. فهو يحثهم على الجهاد وفضله، ووسائل تحقيق النصر وصدّ العدو من بني الأصفر.

---

1 راجع نص رسالة عند سعد الله(أبوالقاسم): أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر،ج1،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر،1981،ص 208 .
2 سعد الله : رسالة الثعالبي في الجهاد، ص 208 وما بعدها

تبيّن إذا أنّ هؤلاء الفقهاء الذين تميزوا عصرئذ بالزهد والتصوف والانشغال بالتربية والتعليم، لم يكونوا ليبتعدوا عن اتخاذ مواقف سياسية تعكس روح العالم المسؤولة، واستشعار الفقيه قيمة الرتبة العلمية وحجم الرسالة التي تحملها، فهو يقدم النصائح ويوجه الناس بما يعطي الانطباع بأنّهم لم يكونوا بمنأي عن المبادرة السياسية في غالب الأحيان، وأن هناك مواقفا وتواليف في السياسة لم تزل بعد في طي النسيان وورقات المجاميع، يمكن الوصول إليها، للاستدلال على البعد السياسي الذي كان يمثّله الفقيه بالمغرب الأوسط. وعلى الرغم من حكم بعض الدارسين بقولهم أنّ فشل القيادات الفكرية في تكوين كيانات سياسية قوية، أدى إلى إضعاف مكانتهم الاجتماعية بالمقارنة مع قوة السلطة السياسية[1]، إلاّ أنّه لم يمنع هذا من تموقع هؤلاء العلماء مع خاصة المجتمع، بما يوصل إلى لعب دور الجاه لأجل التأثير، وهو ذلك العمل الذي مثله الثعالبي نفسه، وغيره من الفقهاء الذين كانوا دوما يحرصون على حماية المجتمع والدولة، إلا أنّ البعض منهم لم يستطع استشعار ذلك الدور، فكان مآل المجتمع الانهيار، والدولة الزوال، وهو ما وقع بالنسبة للأندلس، و عموم بلاد المغرب فيما بعد ق 9 هـ/15م .

7- **ابن زكري ورؤيته السياسية :** إنّ الاهتمام بالتأليف في السياسة الشرعية بالنسبة لفقهاء المغرب الأوسط لم يكن ليُغفَل عنه، ذلك أنّ موضوعات الإمامة نجدها ضمن الكتب المهتمة بالجانب العقدي، من حيث بيان حقيقها. ولعلّ الحديث عن الإمام أبي العباس أحمد بن زكري ومؤلفاته في العقائد، ممّا يغني عن الأمثلة في هذا الشأن، حيث ألف مصنفه " بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب"، ومؤلف أخر وهو " محصل المقاصد مما تعتبر به العقائد"[2]، وبيّن في كليهما اهتمامه بأمور السياسة الشرعية، فتحدث عن الإمامة وحكمها وشروطها المعتبرة الإحدى عشر، المكتسبة منها وغير المكتسبة، وما يلزم من واجبات الأمير تجاه الرعية التي عدها في عشرة أمور. وبيان وجوب انعقاد الإمامة عند الفرق الإسلامية الأخرى، ومع هذا فإنّ ابن زكري التلمساني لم يغفل الإشارة إلى بعض الإشكالات فيما يخص الإمامة، فتحدث عن طرق انعقاد الإمامة في أربعة وسائل، وعن شروط خلع الإمام، وإذ ما وجد إمامان في قطر واحد أو أقطار متعددة. وهي إشكالات كانت نوازلا، يدور حولها النقاش بين العلماء منذ أمد بعيد[3].

وإنّ ابن زكري في تأليفه عن الإمامة يعبّر عن التوجه العام السائد في التأليف في الإمامة، الذي سلك فيه طريقة الأوائل، إذ كانت رسائل التوحيد تتضمن الحديث عن الإمامة، والتفصيل فيها، وقد وجدنا ذلك

1 عمارة (علاوة): مكانة الفكر العقدي في إتباع العلوم، مجلة الدراسات العقدية ع2، 2005، ص 217

2 وقد شرح هذا المصنف الأخير أبو العباس احمد المنجور وسماه " مختصر نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد".

3 راجع، ابن زكري (أحمد): بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب صص 385 ، 395 ؛ ابن زكري (أحمد): محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تح عبد الرزاق رحمون، صص 293، 299 ؛ المنجور (أحمد ت 995هـ/1587م) :مختصر نظم الفرائد ومبدئ الفوائد في شرح محصل المقاصد: تح عبد الرزاق رحمون، مج 3، دار المعرفة الدولية، الجزائر ط 2011، صص 1257، 1286 .

عند عدد من الفقهاء منهم أبو العباس محمد بن عبد الله الجزائري، الذي ألف مصنفه " كفاية المريد" أو القصيدة المعروفة بـ "القصيدة الجزائرية"، فبعد أن تكلم عن التوحيد وضروب الناس فيه بين مقلد وناظر عاقل، وذكر صفات الله الحسنى، وتحدث عن التوبة، أدرج فصلا خاصا بالحديث عن الإمامة، وقد تكلم عن وجوبها، وأنّها ليست ركنا يرقى إلى درجة المعتقد، وإنّما هي ركن لمصلحة، فيذكر شروطها، وينكر الخروج عن السلطان الحاكم، وقد جاء في ذلك ما يلي:

وجوب نصب الإمام العدل ثابتة — بالشرع لا العقل فانبذ قول مقتدي
ثم الإمامة ليست ركن معتقد — وإن به وصلت في حكم منفصل
لاشك في أنّها ركن مصلحة — إذا أقيمت على شرط المعتدل
شروطها جمة في الكتب قد بسطت — من نالها كلها حقا لها ينل
ولا يكون بطارئ لفسق منعزلا — إلاّ يكفر فذا لابد من بدل
فلا خروج بوصف الفسق ما وجبت — منه الصلاة لنا والفسق لم يزل[1]

وهكذا شارك علماء المغرب الأوسط في مجال التأليف في السياسة الشرعية، والخطط الحكيمة، سواء بمؤلفات مباشرة، مثلما وضع ذلك أبو حمو موسى الثاني في مصنفه " واسطة السلوك" والإمام الونشريسي " في كتابه الولايات"، أو بطريق غير مباشرة بإدراج موضوع الإمامة والخلافة ضمن المؤلفات الأخرى كمصنفات التوحيد. ولا شك أنّه بفضل البحث والتنقيب يمكن الوصول إلى مزيد من التواليف في هذا الباب بالنسبة لفقهاء المغرب الأوسط الأصليين أو الوفدين أو المهاجرين، فقد ذكر القلصادي الوافد على تلمسان مصنفا ورسالة في السياسة الشرعية سماها، " النصيحة في السياسة الشرعية" أو النصيحة في السياسة العامة والخاصة[2].

1 أبو العباس الجزائري (محمد بن عبد الله): كفاية المريد (القصيدة الجزائرية)، خ ع مجموع رقم 1203 د الرباط ورقة 58 .
2 راجع: التنبكتي: كفاية، ص 260 وما بعدها.

الخــاتمة

خـاتمة

نخلص من خلال هذا البحث السريع إلى جملة من الملاحظات يمكن أن تفتح آفاقا للبحث مستقبلا ، ومنها:

1- أن الفقه الإسلامي صار عاملا مهما في تشكيل الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لعموم بلاد المغرب الإسلامي، ويعود تأثير هذا العامل إلى منتصف القرن الأول للهجرة، حيث تزامن وحركة الفتح التي قادها ثلة من الصحابة وكبار التابعين، فبيّنوا لأهل المغرب أصول الإسلام ومعالمه الكبرى، واستمر ذلك العمل مع الزمن إلى أن تمّ أسلمة جميع بلاد إفريقية والمغرب. ولم ينته القرن الثاني حتى ظهر من بين أبناء هذا المجال الواسع من حمل لواء العلم، وقام على شأن الفقه وتعليم ساكنة المغرب الإسلامي، بعدما هاجر هؤلاء الطلبة إلى المشرق للتزود بالعلوم ولقاء مشيخة المشرق.

2- وإلى غاية نهاية القرن الثاني للهجرة لم تأخذ بلاد المغرب بمذهب فقهي معين يمكن أن يشكل سيطرة تامة على هذا المجال، بل يسجل ذلك التعدد المذهبي العقدي (من سنية وخارجية وشيعية واعتزالية ومرجئة) والفقهي (إباضية وحجازية مالكية وعراقية حنفية وأخرى مندثرة). التي بقدر ما يؤاخذ عليها طابع الصراع ابتداء من القرن الثالث للهجرة إلى نهاية القرن الرابع منهى بشكل جلي، فإنّ صبغة التنوع المذهبي والحرية الفكرية والدينية باتت جلية شهدت عليها حلقات النقاش الفقهي والعقدي، ورعاية السلطة لهذا الشأن .

3- ومن الضروري التأكيد على قضية حساسة وهي مسألة تحقيب الحركة الفقهية ببلاد المغرب، والتي لا يمكن ربطها بمراحل الفقه والتشريع التي مرّت بها بلاد المشرق، ففي الوقت الذي كانت فيه المذاهب الفقهية الأولى بارزة بالمشرق والتعمق في الفقه والاعتقاد عمودا، كانت بلاد المغرب في مرحلة النشأة والتأسيس للفقه بحكم العناية بالفتح، ونشر الإسلام أفقيا، و لم تكن مراحل وأدوار الفقه تتناسب وتلك الواضحة مشرقا إلّا بعد القرن الثالث للهجرة، حينما راجت المدونة وتربع على عرش إفريقية والأندلس مذهب مالك.

4- أما بالنسبة فيما يخص المغرب الاوسط فعلى الرغم من موقعه الحساس المتوسط للمغرب والأندلس،وعلى الرغم أيضا من اعتباره مركز أول دولة موازية للخلافة بالمشرق (الإباضية والإدريسية والسليمانية)، فإنّ الكلام عن الحركة الفقهية فيه، وإدخال رجاله ضمن طبقات الفقهاء شكل دوما عائقا بارزا في سبيل توصيف الحركة الفقهية بهذا المجال، وقد كان نقص المعطيات وعدم إدراج المصادر لفقهاء المجال من اسباب الغموض التي وصفنا، ولا نجد سوى إشارات عابرة يمكن اعتمادها، وهذ ملاحظة لا يمكن أن تتعدى القرن الثالث للهجرة، أمّا بعد هذا القرن فإنّ الصورة تبدو واضحة، من خلال ما ألفه المالكية من كتب تراجم وطبقات، على غرار ترتيب المدارك للقاضي عياض، أوغيرهم من أصحاب المذاهب على منوال الإباضية. وأنّ الأعلام الفقهاء بحواضر المغرب الأوسط قد جلّت قدراتهم وفاعليتهم منذ ذلك الحين.

5- لا يمكن إغفال مسألة النزاع المذهبي في المراحل الأولى لتاسيس المغرب الإسلامي، هذا الصراع الذي كان في المراحل الأولى (القرنين الثاني والثالث للهجرة) حول مسائل العقيدة بين مذاهب مختلفة، ثمّ تقلص بعد قرون إلى صراع داخل الاتجاه الواحد، أي بين المالكية والأحناف أو بين المالكية والظاهرية(بين القرنين الرابع والسادس للهجرة)، ثمّ تقلص ثانية (بعد القرن السابع) داخل المذهب المالكي، فظهرت لدينا مدارس داخل المذهب المالكي، مدرسة القيروان وإفريقية، ومدرسة الأندلس، ومدرسة فاس، ثم مدرسة المغرب الأوسط المتمثلة في حاضرتي بجاية وتلمسان ومشايخ ما بينهما من حواضر، ونعتقد أن المدرسة الأخيرة (المغرب أوسطية) كانت حاضرة بعد القرن السابع، وبكل معالمها من حيث الشيوخ الذين تلقوا العلوم المختلفة عن مشايخ المشرق والمغرب الإسلاميين، أو بفضل حركة التأليف في شتى العلوم العقلية والنقليةن أو من حيث المناظرات والجدالات التي كان فيها لفقهاء المغرب الأوسط الشأن العظيم والخير العميم على طلبة حواضرهم أوعلى حواضر عموم المغرب والأندلس.

6- ولا شك أن ظاهرة استجداء الفتوى من قبل فقهاء وطلبة المغرب و الاندلس والمشرق من علماء المغرب الاوسط قد أظهرت مدى قيمة وعلو همة هؤلاء الفقهاء، فتتلمذ الشاطبي بتلمسان ورحلة التجيبي وتعلمه ببجاية ومراسلة ابن لب للشريف التلمساني، واعتراف القباب بالمناهج المتطورة في بجاية عكس فاس، وطلب الإجازة من السنوسي، وشروح مصنفات المقري الجد وتدريس ابن مرزوق بمصر والحجاز والشام، وغيرها من المظاهر العلمية تعطينا صورة صادقة عن قيمة هؤلاء الفقهاء، وتطور مناهج الدرس الفقهي لديهم، وتقف معالم دالّة على المنحى الفقهي المتميز لهؤلاء الفقهاء.

7- تقدم نفس النصوص إشارات مفيدة عن سير العملية التربوية من حيث المناهج المتبعة في تلقين الطلبة على مستويات متنوعة، وأشارت إلى وجود التقليديين والمتأخرين، وسجلت النقاش الذي كان يدور بين أطياف الفقهاء الممارسين للدرس العلمي وكيف كان التباين في الرؤى بينهم، وهو ما نسجله بين فقهاء بجاية وتلمسان وفاس، واعتبرت بجاية ثم تلمسان في طور متقدم حسبما يلاحظ من كلام القباب لتلامذته وهو يتفحص الدرس العلمي بتلمسان

8- وتضيف المصنفات التي قام على تأليفها فقهاء المغرب الأوسط، والعناية بالشروح على الكتب المختصرة والقيام على اختصار الكتب الطوال، أو التي تحتاج إلى اختصار بقصد التبيان وتسهيل الحفظ للطلبة، برهانا على اجتهاد نخبة المغرب الأوسط في تزويد المدرسة المالكية، فاختصار كتاب الجمل للخونجي فيما يخص المنطق، والعناية بشرح مدونة سحنون، وواضحة ابن حبيب الاندلسية وتداول مختصر ورسالة ابن ابي زيد القيرواني في الفقه، وتأليف مفتاح الوصول من قبل الشريف التلمساني، وشرح مستصفى الغزالي، وحفظ مصنف ابن الحاجب وكتاب القواعد لابن عبدالسلام المصري في الاصول هي إشارات واضحة فيما يخص الحركة الفقهية النشيطة على مستوى حواضر المغرب الاوسط.

9- و من الواجب الإشارة إلى معطى لآخر يقف دليلا دامغا على نشاط الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط وهو عناية ساكنة المغرب الأوسط بالعلم والتعليم، حيث ساهمت كل الطبقات في نشر التعليم والحث عليه بوسائلها المختلفة، وكان من أكبر المدعمين لمنحاها السلطة الحاكمة التي اعلنت حمايتها للفقهاء والمتعلمين، وساهمت في تشييد المدارس ودور العلم، وحفّزت مجموع الوافدين على حلق الدرس، وإذا كانت السلطة لا تقف في وجه مساهمة المجتمع في ترقية العملية التربوية، فإنّ مظهر العناية بالأوقاف، وتقديم الأعطيات والجرايات يعد مظهرا قوي الحضور لمساهمة الأمير في التعليم، كما أن تعاطي العلم في جميع الأماكن من قبل الخاصة أو العامة في المساجد والأسواق والحوانيت والمساجد والمصليات قد أبان عن تلك الأهمية التي أولاها مجتمع المغرب الأوسط للعلم والعلماء.

10-ومن أوجه العناية بالعلم والتعليم الرحلة في طلبه وخوض المغامرة في سبيل تحقيق المراد العلمي من قبل فقهاء المغرب الأوسط، سواء البحث عن السند العالي في الحديث أو تتبع الإجازة والتلقي عن الشيوخ مصنفاتهم، أو البحث عن المصنفات التي تزيد في اتساع أفق العالم بالرد عليه أوالطالب بالأخذ عن صاحبه، وقد كانت رحلة فقهاء وطلبة المغرب الأوسط تدوم فترات متباينة بحسب الطلب والعزيمة التي يوصف بها صاحب الرحلة، كما لا يمكن حصر تلك الرحلات في اتجاه معين، وإنما كانت الوجهات مختلفة ومتعددة ، مثلما أن حواضر المغرب الأوسط كانت هي كذلك محل اهتمام طلبة وفقهاء المغرب والأندلس وإفريقية، إذ كانت تشكل مراكز علم تهافت عليها الأعلام سواء زمن الاستقرار أو فترات الاضطراب. وهكذا فبفضل الرحلة ووفرة الهياكل التعليمية وعناية المجتمع والسلطان بالحركة العلمية عموما والفقهية خصوصا برز بالمغرب الأوسط أصناف من الفقهاء أصحاب التخصصات التي جسدت الحركة الفقهية بالمغرب الأوسط، وقامت على اكتاف هؤلاء الفقهاء نهضة علمية بارزة جلبت الانتباه ، ونوعت المنتوج المعرفي . حيث ظهر الفقهاء الأصوليون والفروعيون والمناطقة والفرضيون والمحدثون والمتصوفة وغيرها من الأصناف المتخصصة التي انتمت إلى رقعة المغرب الأوسط

11- ومن الملاحظ أنّه أثناء توصيف الواقع الثقافي بالمغرب بالأوسط خاصة والمغرب الإسلامي عموما، اختلف الدارسون في إثبات حكم يعبرّ عن حقيقة الواقع من حيث الازدهار أو الانهيار، حيث اعتبر البعض بأنّ هناك مفارقة بين الثقافي والسياسي، إذ تميز الواقع السياسي وتبعه الاقتصادي بالانحلال والضعف والانقسام، في حين يبرز الجانب العلمي الثقافي كمعطى يتميز بالارتقاء والازدهار من حيث التأليف وعدد العلماء واهتمام المجتمع بفئة العلماء وبناء المدارس والمساجد وخزائن الكتب والعناية بالطلبة. وفي هذا الاتجاه انقسم الناس إلى مجموعتين، أولاهما اعتبرت العهد المريني والحفصي والزياني عهد الذروة للثقافة، باعتبار أنهّا لم تكن محصورة في منطقة دون سواها، وأنها - الفترة- فترة فحول الفقهاء، أمثال الأخوين ابن خلدون وأبي العباس الغبريني وغيرهما، في حين يذهب اتجاه آخر إلى اعتبار الواقع الثقافي سليلا للوضع

السياسي، وانّ التدهور قد مسّ جميع مفاصل المرحلة دون استثناء، إلاّ ما قد يعتبر طرفة تاريخية للمرحلة نفسها، ومن هنا فلا يعتد بها. حيث عبّرت هذه الرؤية عن انتهاء عهد التجديد والابتكار، وعكف الناس ومالوا إلى الشرح والاختصار، وجمع ما تفرق عن السلف، وغابت أنوار الحداثة التي بدأت تشرق على أوربا. والحقيقة إنّه لا يمكن الفصل بشكل نهائي في الحكم عن المرحلة، ومع ذلك يمكن اعتبارها -الفترة الممتدة بعد ق7 إلى ق9 للهجرة- مرحلة امتداد لفترات سالفة مع ما يمكن تسجيله من اجتهاد بعض السلاطين في تحريك الواقع السياسي والعلمي، لعلو همتهم - أمثال أبي الحسن بفاس، وأبي حمو موسى بتلمسان - وكذا بعض العلماء الذين أظهروا اجتهاداتهم من جهة، كالشريف التلمساني وابن خلدون عبد الرحمن، مثلما أظهروا حنقهم على الواقع الثقافي الفكري من جهة ثانية، فقاموا ضده بالانتقاد، ولأجل التوجيه مع ما وجدوه من معارضة من قبل أقرانهم بالمغرب والأندلس. وعموما تتطلب هذا الوضع التريث اوالمزيد من البحث والتحليل لإصدار أحاكم نهائية عن الواقع عصرئذ.

12- يمكن إدراج ملاحظة أخرى ضمن العناصر المكوّنة لمدرسة المغرب الأوسط، من حيث البعد الصوفي الروحي والبعد العقلي المنطقي والبعد الأصولي الفقهي، حيث اتسمت بما اتسمت به المدرسة المالكية المغربية بعد القرن السابع للهجرة حينما أخذت بالجنيدية والأشعرية، لكن نضيف التقارب المالكي الشافعي، وما له من اثر على الحركة الفقهية، فبتفحص ترجمة أبي عمرو بن الحاجب – وهو أحد الأقطاب المالكية الأصولية - نحصل على أحد أهم مشايخه الذين تأثر بهم وهو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الله الشاذلي الشريف الحسني العارف بالله (571- 656هـ) صاحب الطريقة الصوفية المنتشرة ببلاد المغرب و المشرق، إذ تشير المصادر إلى تتلمذ ابن الحاجب عليه و قراءته عن طريقه كتاب " الشفا في التعريف بحقوق المصطفى " للقاضي عياض، كما أخذ عن الشاذلي جملة من الطلبة منهم العز بن عبد السلام و ابن دقيق العيد و عبد العظيم المنذري و ابن صلاح ، و ابن عصفور ومحي الدين بن جماعة وكلهم أصحاب اتجاهات مالكية وشافعية. كما نجد الأثر الأشعري بارزا على محيا الحركة الفقهية المغرباوسطية من خلال الأخذ بمؤلفات الباقلاني والجويني وغيرهما.

وعموما فإن القرن السابع وما يليه شهد بالمغرب الأوسط نهضة علمية وفقهية تحديدا، تميز بالانفتاح على المدارس غير المالكية كالشافعية، كما تميزت ببعدها الصوفي الجنيدي المديني، والتحفت برداء العقيدة الاشعرية وفق ما قاله صاحب المتن ابن عاشر:

في عقد الأشعري ومذهب مالك .... وفي طريقة الجيند السّالك [1].

1 راجع ابن عاشر: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، ص1.

الملاحق

1- وثيقة إدريس إلى البربر.
2- شجرة النسب الإدريسي.
3- سؤال مالكية بلاد المغرب عن أقطاب الأشعرية.
4- رسالة حنظلة بن صفوان إلى جميع أهل طنجة.
5- مصطلحات أعلام المذهب المالكي.
6- المؤلفات الأشعرية ببلاد المغرب على عهد المرابطين.
7- الإنتاج المغرب يالأندلسي في مجال علم الكلام الاشعري خلال العصر المرابطي.
8- الأصوليون والتأليف الأصولي بالمغرب الإسلامي.
9- سند الزاوية الملارية – غرب قسنطينة –
10- القصيدة الغزلية – غرامي صحيح –
11- أبرز من ألف في المنطق بالمغرب الأوسط.
12- جدول علماء المغرب الأوسط الذين اهتموا بمؤلفات ابم الحاجب.
13- العلوم والكتب المتداولة بتلمسان في ق 7، 9هـ .
14- علماء الأندلس ببجاية – في العلوم العقلية –
15- جدول أمراء الدولة الزيانية.

الملحق رقم : 1

وثيقة إدريس إلى البربر.

بسم الله الرحمٰن الرحيم :

الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه ،وعاقبة السوء لمن عند عنه، ولا إلٰه إلاَّ الله المتفرد بوحدانيته ، والدَّال على ذلك بما أظهر من عجيب حكمته ، ولطف تدبيره الذي لا يدركه إلاَّ أعلامه ، وصلى الله على محمد عبده ورسوله ، خير من خلقه ، أحبه واصطفاه واختاره وارتضاه ، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين.

أما بعد : فإني .

. أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيُّهُ عليه الصلاة والسلام.

. وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية ، ورفع المظالم والأخذ بيد المظلوم

. وإحياء السنة وإماته البدعة ، ونفاذ حكم كتاب الله على القريب والبعيد

. واذكروا الله في ملوك غيروا ، وللأمان خفروا، وعهود الله وميثاقه نقضوا ولبني بيته قتلوا.

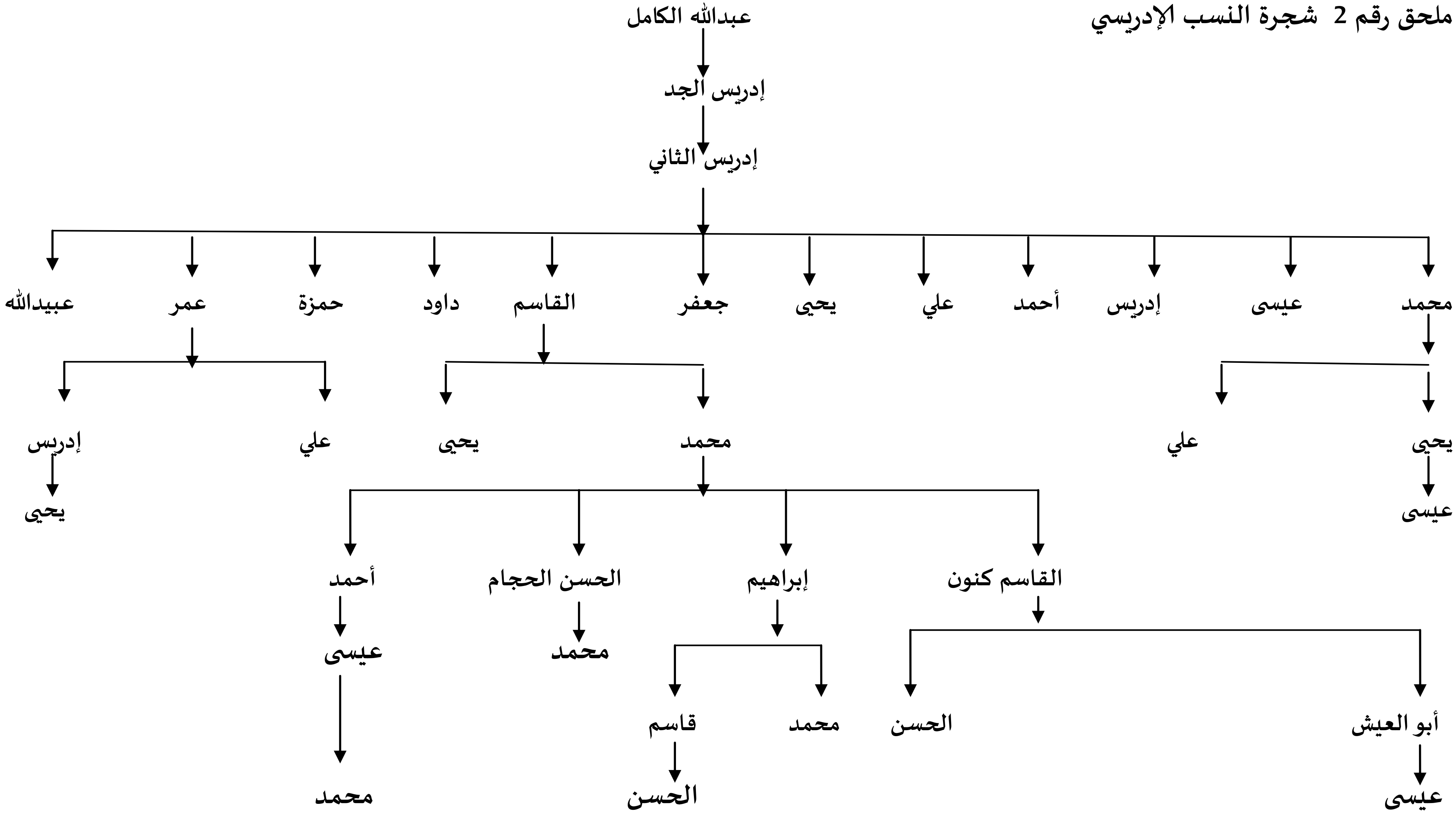
. وأذكركم الله في أرامل احتقرت ، وحدود عطلت ، وفي دماء بغير حق سفكت .

. فقد نبذوا الكتا ب والإسلام ، فلم يبق من الإسلام إلاَّ إسمه ،ولا من القرآن إلاَّ رسمه.

. واعلموا عباد الله أن مما أوجبه الله على أهل طاعته المجاهرة لأهل عداوته ومعصيته باليد وباللسان[4747] .

[4747] . نشرالخطاب الأستاذ المرحوم علال الفاسي في مجلة "التضامن": بالعدد الثالث من السنة الأولى، ، 1393/ 1974م. تمّ نقلها عن مخطوط " المرجع الشافي " لعبد الله بن حمزة (561. 614هـ)،وهو من أئمة الزيدية باليمن ، والوثيقة جزء من المخطوط ، والوثيقة لا تزال طويلة . وكتاب : " المرجع الشافي " يتكون من مجلدين يحتوي كل مجلد على جزئين ، ويعد هذا الكتاب من مفاتيح أسانيد الزيدية فيه أقوال واجتهادات الإمام عبد الله بن حمزة في مختلف المسائل.

ملحق رقم 2 شجرة النسب الإدريسي



عن أبي عبدالله التنسي : نظم الدرّ، ص70

الملحق رقم 3 سؤال مالكية بلاد المغرب عن أقطاب الأشعرية [4748]

سؤال أمير المسلمين يوسف بن تاشفين حول الأشعرية

سؤال أمير المسلمين رضي الله عنه للقاضي أي الوليد بن رشد رضي الله عنه: ما يقول الفقيه القاضي الأجل الأوحد أبو الوليد – وصل الله توفيقه وتسديده ، ونهج إلى كل صالحه طريقه- في الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورك، وأبي المعالي، وأبي الوليد الباجي ونظرائهم،ممن ينتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات، ويصف الرد على أهل الأهواء، أهم أئمة رشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبونهم، ويتنقصونهم، ويسبون كل من يتنتمي إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم، ويتبرؤون منهم ، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة، ماذا يقال لهم، ويصنع بهم، ويعتقد فيهم، أيتركون على أهوائهم ، أم يكفوا من غلوائهم؟ وهل ذلك جرحة في أديانهم (ودخل في إيمانهم)، أم لا؟ بيّن لنا مقدار الأئمة المذكورين ومحلهم من الدين، وأفصح لنا عن حال المنتقص لهم والمنحرف عنهم، وحال المتولي لهم، والمحب فيهم.مجملا ، مفضلا ومأجورا، إن شاء الله تعالى.

الأشعرية هم العلماء على الحقيقة: فأجاب ابن رشد رحمه الله: تصفحت – عصمنا الله وإياك سؤال هذا، ووقفت عليه. وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير، وممن يجب بهم الاقتداء، لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبيّنوا ما يجب أن يدان بهم من المعتقدات. فهم بمعرفتهم بأصول الديانات، العلماء على الحقيقة، لعلمهم بالله عز وجل، وما يجب له ، وما يجوز عليه، وما ينتفي عنهم، وإذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول . فمن الواجب أن يعترف بفضائلهم، ويقر لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى الرسول بقوله: "يحمل هذا العلم من كل خلف، ينفون عنه تحري الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين". فلا يعتقد أنهم على ضلالة إلا غبي جاهل أو مبتدع زائغ عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب إليهم خلاف وما هم عليه إلا فاسق، وقد قال الله عز وجل: " والذين يؤذون المؤمنين ومؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا".

فيجب أن يبصر الجاهل منهم، ويؤدب الفاسق، ويستتاب المبتدع، الزائغ عن الحق إذا كان مستهلا ببدعته، فإن تاب وإلا ضرب أبدا، حتى يتوب كما فعل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)بصبيغ المتهم في اعتقاده، من ضربه غياه حتى قال :" ياأمير المؤمنين: " تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الداء، وإن كنت تريد قتلي فأجهز علي، فخلى سبيله. والله اسأله العصمة والتوفيق، برحمته، قال محمد بن رشد[4749]

[4748] مسائل إبن رشد : ج1 ، ص 716.

[4749] مسائل ابن رشدج2 ، ص 931 .

الملحق رقم 4

رسالة حنظلة بن صفوان إلى جميع أهل طنجة

" أما بعد، فإنّ أهل العلم بالله وبكتابه وسنة نبيه محمد ﷺ يعلمون أنّه يرجع جميع ما أنزل الله عز وجلّ إلى عشر آيات، آمرة وزاجرة ومبشرة ومنذرة ومخبرة، ومحكمة ومتشابهة، وحلال وحرام وأمثال، فآمرة بالمعروف وزاجرة عن منكر، ومبشرة بالجنة، ومنذرة بالنار، ومخبرة بخبر الأولين والآخرين، ومحكمة يعمل بها، ومتشابهة يؤمن بها، وحلال أمر أن يؤتى، وحرام أمر أن يجتنب، وأمثال واعظة، فمن يطع الآمرة وتزجره الزاجرة فقد استبشر بالمبشرة وأنذرته المنذرة، ومن يحلل الحلال ويحرم الحرام، ويردّ العم فيما اختلف فيه الناس إلى الله، مع طاعة واضحة ونية صالحة، فقد فاز وأفلح وأنجح، وحيا حياة الدنيا والآخرة، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ".

أبوبكر عبدالله المالكي: رياض النفوس، تح بشير البكوش، ج1، ط2، 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص 103.

ملحق 5 مصطلحات أعلام المذهب المالكي

المصطلح	الفقهاء العلماء
المغاربة	ابن ابي زيد، القابسي، ابن اللباد، أبو الوليد الباجي، اللخمي، ابن محرز، ابن عبد البر، ابن رشد، ابن العربي، ابن شبلون
المدنيون	إبن كنانة، ابن الماجشون، مطرف، ابن نافع، محمد بن سلمة
المصريون	ابن القاسم أشهب، ابن وهب، واصبغ، ابن عبد الحكم
العراقيون	إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن بن القصار، ابن الجلاب، عبد الوهاب، أبو الفرج، أبو بكر الابهري
الصقليان	عبد الحق بن محمد، ابو بكر محمد بن عبد الله بن يونس
القاضي	أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي
القاضيان	عبد الوهاب، إسماعيل بن إسحاق، وقيل، عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن احمد ابن القصار
القضاة الثلاث	القاضيات عبد الوهاب، وابن القصار وأبو الوليد الباجي
الشيخ	أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني
الشيخان	أبو محمد بن ابي زيد، أبو الحسن على بن محمد القابسي
الإمام	أبو عبد الله محمد محمد بن علي المازري
محمد	محمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز
المحمدان	(محمد بن سحنون، محمد بن المواز) وقيل (محمد بن المواز ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكيم)
المحمدون	محمد بن عبد الحكم، محمد بن المواز (مصريان) محمد بن سحنون، ومحمد بن عبدوس (قيروانيان)
الأستاذ	أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي
القرينان	أشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن نافع (الصائغ) لأنّ سمعاهما مقرون من مالك

الملحق رقم 06 المؤلفات الأشعرية ببلاد المغرب على عهد المرابطين

1) من خلال فهرسة القاضي عياض: الغنية 75-65

-أ- جميع تواليف ابن الوليد الباجي: وقد أخذ بها عن شيخه الفقيه القاضي ابن عبد الله بن شيرين، وأخذها أيضا عن أبي بكر الطرطوشي وأبي علي بن سكره وغيرهم.

2) جميع تآليف الإمام ابن عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: ومنها

- نظم الفرائد في علم العقائد. – شرح التلقين. – إيضاح المحصول من برهان الأصول (وهو شرح البرهان اللجوني). – الكشف والأنباء على المترجم بالاحياء "وهو رد على الاحياء).

-أمالي على رسائل إخوان الصفا. – النكت القطعية في الرّد على الحشوية.

3) جميع تصانيف القاضي أبي بكر بن الطيب البقلاني: وقد أخذها عن القاضي ابن عبد الله ابن شيرين وهي:

-كتاب الإبانة عن أبطال مذهب أهل الكفر والضلالة. – كتاب الاستشهاد. – كتاب الكفار المتأولين وحكم الدار. – التمهيد. – شح اللمع. – الأمانة الكبيرة. – الأمانة الصغيرة. – شرح أدب الجدل. – الأصول الكبير في الفقه. – الأصول الصغير. – مسائل من الأصول. – أمالي إجماع أهل المدينة. – فضل الجهاد. – المسائل المجالسيات المشهورة. – كتاب على المتناسخين. -كتاب الحدود علي أبي طاهر محمد بن عبد الله بن القاسم. –كتاب المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن. – المقدمات في أصول الديانات في أن المعدوم ليس بشيء. – الإرشاد في أصول الفقه. – الأحكام والعلل. – كتاب كشف الأسرار في الرد على الباطنية. – البغداديات- النيسابوريات. – الجرجانيات. – الأصبهانيات. هناك كتب أخرى في ترتيب المدارك والغنية لعياض .

4) جميع تصانيف عبد الجليل الديباجي القروي وروايته: ومنها - المستوعب في أصول الفقه. –ونكت الإنتصار. – ورسالة في الاعتقاد. عياض العتبة 75، ابن لابار، التكملة رقم 1817، ص 63.

5) تأليف أبي عبد الله بن أبي بكر القرشي المخزومي الصقلي: - كتاب تأييد التمهيد للباقلاني. – كتاب البيان لشرح البرهان للجوبني. – كتاب تقييد التجريد. الغنية لعياض 88.

6) تأليف القاضي أبي محمد عبد الوهاب: الغنية 162-164-168.

* من خلال فهرست ابن خير الفاسي الإشبيلي:

* مؤلفات الباجي ابن الوليد: -كتاب الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازه في معنى الدليل.

- كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول.- كتاب الحدود. – كتاب تبيين المنهاج في ترتيب الحجاج. – كتاب التسديد إلى معرفة طرق التوحيد. – كتاب رفع الالتباس في صحة التعبد.

* مؤلفات أبي بكر بن العربي: - كتاب المتوسط في الاعتقاد. – كتاب المسقط في شرح المتوسط.

* مؤلفات ابن محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي: -كتاب التشبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في عقائدهم ومذاهبهم مع الكلام في الاسم والمسمى.

* مؤلفات ابن المعالي الجويني: -كتاب اعتقاد الموحدين. – كتاب تأويل الأخبار المتشابهة والرّد على الملحدة. –كتاب تأويل مشكل الحديث.

* مؤلفات أبي عمر أحمد بن عبد الله المقري الطاعنكي: -كتاب الوصول إلى معرفة الأصول في مسائل العقود في السنة.

ومن خلال بعض تراجم العلماء المرابطين:

* كمؤلفات الغزالي: - مثل كتاب المستصفى. – كتاب الأحياء. – تهافت الفلاسفة. –الاقتصاد

* مؤلفات ابن اسحاق الاسفراتيني: ت418هـ

* مؤلفات ابن الحسن الأشعري: ذكر عياض ذلك منها:- كتاب الموجز. – كتاب التوحيد والقدر. – كتاب الأصول الكبير. – كتاب الأفعال الكبير.- كتاب الصفات.- كتاب الاستطاعة. – كتاب الرؤية. –كتاب الأسماء والأحكام. – الخاص والعام. – كتاب إيضاح البرهان. – كتاب البحث عن البعث. – النقض على البلخي. – النقض على الجبائي. – النقض على ابن الراوندي. – النقض على الخالدي. – كتاب الدامغ. – أدب الجدل. – جوابات الطبرين. – جوابات العمانيين. – جوابات الخرسانيين. – جوابات الزاهدين. – جوابات الشيرازيين. – النوادر. – الرّد على الفلاسفة. – نقض كتاب الاسكافي. – كتاب الاجتهاد. – كتاب المعارف. – الرّد على الدهريين. – الرّد على المنجمين. – مقالات الإسلاميين. – المقالات الكبرى. – نقض كتاب التاج. – كتاب القراءات. كتاب اللمع الكبير، اللمع الصغير. – كتاب الشرح والتفصيل. كتاب الإبانة في أصول الديانة.

تابع للملحق رقم 07 الإنتاج المغربي والأندلسي في مجال علم الكلام الأشعري خلال العصر المرابطي[4750]

العالم المغربي	تأليفه	المصدر
آثار ابن عمر ابن الفاسي (ت 430 هـ)	حكاية مع أهل القيروان حول مسألة "هل يعرف الكفار الله أو لا يعرفون"	التشوف: 87
آثار ابن بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي (ت 489)	- كتاب التجديد، تآليف أخرى - رسالة الأسماء إلى مسألة الاستواء - تأليف في أصول الدين.	العتبة 277 أزهار الرياض: 161/3 مجموع فتاوى ابن تيمية ج260/3 الصلة 604/2
آثار أبي القاسم أحمد بن سليمان التبسي (ت 493)	كتاب العقيدة على المذاهب السديدة	المقري نفح الطيب 397/3
آثار أبي العباس الزنقي أحمد بن محمد (كان حيا سنة 503هـ)	– مسائل في علم الكلام – مقالة في تكليف ما لا يطاق	ابن لادار الصلة: 38/1 ابن عبد الملك الذيل ق531/2
آثار أبي بكر عبد الله بن طلحة اليابري الأشبيلي	شرح رسالة ابن زيد القيرواني وبين ما فيها من عقائد	مخلوف شجرة 130 ابن عبد الملك الذيل ق816/20
ابن الحجاج يوسف بن موسى اللكي الضرير (ت520هـ)	- أرجوزة صغرى في الاعتقادات - أرجوزة كبرى - اختصار كتاب هداية المسترشدين للباقلاني (اختصار الهداية) - أنوار الحقائق وأسرار الدقائق (اختصار أصول الدين)	عياض العتبة 226 170
ابن عبد الله الكلايمي	– الإعلام في علم الكلام – قصيدة في السنة والآداب الشعرية	ترتيب المدارك 159/8 ابن خير الفهرست 414
الفقيه القاضي ابن عبد الله بن الرمامة (567/479)	- سهيل المطلب في تحصيل المذهب - التقصي عن فوائد التقصي - التبيين في شرح التلقين - اختصار كتاب أحياء علوم الدين للغزالي.	ابن عبد الملك الذيل: س8 ق1ت123 ص 325
الفقيه القاضي ابن	- شرح إرشاد ابن المعالي الجويني	ابن عبد الملك الذيل

[4750] أحمد الخاطب: التيارات الفكرية، ج1، ص305-320. 328.

الحسن بن البقري ابن الضحاك الفزازي الغرناطي علي بن محمد بن إبراهيم (ت 552)	- أجوبة على مسائل تقتضي الجواب عليها - ردود على مقالات شتى.	س5ق1ت566 ص 286
أبو عبد الله البغدادي الأنصاري الخرزجي (470-546هـ)	– كتاب أسرار الإيمان – تعليق في مسائل الخلاف	ابن عبد الملك الذيل س5ق2ت151 ص 582
أبو عبد الله بن الأبيري محمد بن خلف موسى الأنصاري 457-537هـ	-الرّد على أبي الوليد بن رشد في مسألة الاستقراء. -النكت والأمالي في الرّد على الغزالي -البيان في الكلام على القرآن -الوصول إلى معرفة الله ونبوة الرسول. -رسالة الانتصار على مذاهب الأئمة الأخيار. -رسالة البيان عن حقيقة الايمان.	ابن عبد الملك الذيل س6 ت546 193.
ابن محمد السيد البطليوسي444-521هـ	-التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومفاهيمهم واعتقاداتهم. -الحدائق في المطالب الفلسفية العويصة.	أزهار الرياض 162/3
أبو الحسن الجذامي 441-532هـ	-كتاب الأصول.	معجم المؤلفين 140/7
أبو جعفر بن باق ت538هـ	-عقيدة جيدة	ابن عبد الملك الذيل س177/6
ابن الضحاك علي بن محمد بن إبراهيم 509-552هـ	-المقصد السني في معرفة الصمد العلي. -نزهة الأصفياء وسلوة الأولياء في فضل الصلاة على خاتم الأنبياء. -كتاب شمائل النبي. -كتاب منهج السداد في شرح الرشاد (30 جزءاً). -نتائج الأفكار في إيضاح ما يتعلق بمسائل الأحوال في الغوامض والأسرار. -كتاب تبيين مسالك العلماء في مدارك الأسماء. -كتاب مدارك الحقائق في أصول الفقه (15 جزءاً). -كتاب مسائل الأبرار وذخائر أهل الحضوة والإيثار في انتخاب الأدعية المستخرجة من الأخبار والآثار.	ابن فرعون الديباج 116/2 ابن عبد الملك الذيل س5 ق284/1
محمد ابن تومرت ت524هـ	-العقيدة (رسائل في مسائل العقيدة مرتبة من التوحيد إلى إثبات الرسالة). -المرشدة. -رسالة في توحيد الباري.	أعز ما يطلب 213 – 226

محمد ابن تومرت ت524هـ	-رسالة في أن التوحيد هو أساس الدين. -كتاب في التوحيد باللسان البربري. -كتاب القواعد (قواعد في العقيدة مختصرة). -رسالة في أن الدليل على أن الشريعة لا تثبت بالعقل. -رسالة في المعلومات. -رسالة في العلم. -رساالة في المحدث. -كتاب الإمامة.	ابن يقطان : نظم الجمان 26 – 81 أعز ما يطلب 29،157، 185 179... 195، 229
أبو بكر بن العربي 448-543هـ	-العواصم من الفواصم. -الغرّة في نقض الدرة (رّد على رسالة ابن حزم الدرة في الاعتقاد). -المتوسط في صحة الاعتقاد والرّد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد (المتوسط في الاعتقاد). -الدواهي والنواهي (نواهي الدواهي). -كتاب المقسط في شرح المتوسط. -نزهة الخاطر وتحفة الخواطر (نزهة المناظر وتحفة الخواطر). -رسائل في التوحيد. -كتاب الأفعال. -قانون التأويل. -الوصول إلى معرفة الأصول.	طالبي أراء ابن بكر بن العربي 294/1 العواصم: 266 ابن خير: الفهرسة 258
القاضي عياض	-كتاب القاضي بتعريف حقوق المصطفى. -كتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام.	-

ملحق رقم 08: الأصوليون والتأليف الأصولي بالمغرب الإسلامي "الشروح ، التآليف، المختصرات، الجدل"[4751]

الصفة	الكتاب	مؤلفه	ملاحظة
الشروح	-شرح الإشارة للباجي في الأصول	-أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي ت708هـ	الإحاطة 91/1،الديباج 49، شجرة 212
	-تحفة الواصل في شرح الحاصل في أصول الفقه للارموري.	-ابن راشد أبو عبد الله محمد بن محمد ت736هـ	الديباج 335
	-شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول.	-محمد بن إبراهيم القيسي الصفاقسي ت744هـ	نيل 43
	-شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وشرح المعالم الفقهية في الأصول للرازي، وشرح الحاصل للارموري.	-ثلاث شروح لابن عبدالله محمد بن هارون الكناني التونسي ت750هـ	نيل 243
	-شرح المعالم الدينية في الأصول للرازي.	-أبو علي حسن بن حسن البجائي ت754هـ	الإحاطة 327/3
	-شرح مختصر ابن الحاجب.	-أبو العباس أحمد بن إدريس البجائي كان حياً سنة 760هـ	الديباج 82، نيل 71
	-شرح على تنقيح القرافي.	-ابن البناء المراكشي ت721هـ	شجرة 216
	-شرح على مختصر ابن الحاجب الصلي في الأصول.	-محمد بن عبد الدار القماري ت776هـ	شجرة 223
	-رفع الأشكال عما في المختصر من الأشكال.	-أبو العباس أحمد بن عمر بن هلال التونسي ت795هـ	الديباج 82
التآليف الخاصة بالمغاربة	-تقييد أبكار الأفكار في الأصول	-أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد الأوسي المرسي ابن الرقام ت715هـ	الإحاطة 93/3
	-المعالي في القياس	-ابن الحسن محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن زرقون الاشبيلي ت721هـ وهو رَد على ابن حزم الظاهري في إبطال القياس	الديباج 286
	-المعاني المبتكرة الفكرية في ترتيب المعالم الفقهية.	-أبو محمد عبد الحكيم بن الحسن بن عبد الملك اليدرازتيني الواغديني المراكشي ت723هـ	الإحاطة 547/3
	-رسالة في الأصول	-أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي الكلاعي البكشي المالكي (ابن الزيات) ت728هـ	الديباج 43،الإحاطة 287/1
	-الشافي في الأصول على التبصرة والكافي	-أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد الله بن سلمون الكناني الغرناطي ت741هـ	الإحاطة403/3، شجرة 214
	-جملة من أصول الفقه	-أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي عفيف المكناسي كان حيا سنة 750هـ	نيل 248

[4751] منير القادري بودشيش، الفكر الأصولي بالأندلس، ص184 إلى ص194

	-منتهى السول في علم الأصول -الاقتضاب والتقريب للطالب اللبيب في أصول الفقه -تنبيه الفهوم على مدارك العلوم في أصول الفقه	-ابن المراكشي ت 724هـ -ابن المراكشي ت 724هـ -ابن المراكشي ت 724هـ	أعلام الزركلي 214/1 كنون: مشاهير رجال المغرب رقم 32 كنون: مشاهير رجال المغرب رقم 32
المختصرات	-تلخيص المحصول في علم الأصول للرازي -اختصار المعالم في الأصول الفقهية -أرجوزة في الأصول -المعاني المبتكرة الفكرية في ترتيب المعالم الفقهية في الأصول.	-ابن عبد الله محمد بن راشد البكري ت736هـ -أبو عبد الله محمد بن الحباب ت749هـ -أبي عبد الله محمد الرعيني 779هـ أبو محمد عبد الحكيم المراكشي ت723هـ	طبقات الأصوليين 138/3 شجرة 209 أعلام الزلكي 11/7 الإحاطة548/3، الديباج 167
المناظرات والجدلات	-مباحث في مسألة مراعاة الخلاف في المذهب المالكي -مناظرة في مسألة من الإيلاء -مناظرة في مسألة درهم الإعانة "لب اللباب في مناظرة العقباني والقباب" -باحثات في مسائل من التفسير وأصول الفقه (في 29 سؤالاً)	-بين أبي العياب القباب والقاضي ابن عبد الله محمد بن أحمد الفشتاني الفاسي وأبي إسحاق الشاطبي. -بين سعيد العقباني والقباب. -بين القباب وابن عثمان سعيد بن محمد العثماني التلمساني. -سأل عنها الفقيه أبو رايدين العشاب (ت724هـ) وأجاب محمد بن محمد علي الشهير بابن البقال التازي (ت725هـ)	عن الونشريسي المعيار 387/6 ،نيل الابتهاج 393 ص73 الونشريسي المعيار ج5 ص 326-331 نيل الابتهاج ص732، المعيار ج5 ص 297-326 الونشريسي المعيار ج12 ص263 ص290.

الملحق رقم 09: سند الزاوية الملارية - غرب قسنطينة –أنشأها يعقوب بن عمران البويوسفي

النبي صلى الله عليه وسلم ← علي بن أبي طالب ← الحسن البصري

↓

حبيب العجمي

↓

داود الطائي

↓

معروف الكرخي

↓

سيدي السقطي

↓

أبو القاسم الجنيد

↓

أبو طالب المكي

↓

إمام الحرمين الجويني

↓

أبو حامد الغزالي

↓

القاضي أبي بكر بن العربي

↓

أبو الحسن بن حرزهم

↓

أبو مدين شعيب

↓

أبو مسعود بن عريف الشلفي

↓

يعقوب بن عمران البويوسفي

↓

يوسف بن يعقوب الملاري ت 764هـ

↓

ابن قنفذ ت 810هـ

راجع : ابن قنفذ: شرف الطالب، ضمن 1000 سنة من الوفيات، تح حجي، ص 82؛ ابن قنفذ: الفارسية، ص48.

ملحق رقم 10

القصيدة الغزلية في علوم الحديث المعروفة (غرامي صحيح) لابن فرج الاشبيلي

غرامي صحيح و الرجاء فيك معضل	و حزني و دمعي مرسل و مسلسل
و صبري عنكم يشهد العقل أنه	ضعيف و متروك وذلي أجمل
و لا حسن إلاّ سماع حديثكم	مشافهة يملي علي فأنقل
و أمري موقوف عليك و ليس لي	على أحد إلاّ عليك المعول
و لو كان مرفوعا إليك كنت لي	رغم عذالي ترق و تعدل
و عذل عذولي منكم لا أسيغه	زور و تدليس يرد و يهمل
اقضي زماني فيك متصل الأسس	و منقطعا عما به أتوصل
و ها أنا في أكفان هجرك مدرج	تكلفني ما لا أطيق فأحمل
و أجريت دمعي فوق خدي مدبجا	و ما هي إلا مهجتي تتحلل
فمتفق جفني و سهدي و عبرتي	و مفترق صبري و قلبي المبلبل
و مؤتلف وجدي و شجوي و لوعتي	و مختلف حظي و ما فيك أمل
خذ الوجد عني مسندا و معنعنا	فغيري بموضوع الهوى بتحلل
و ذي نبذ من مبهم الحب فاعتبر	وغامضة أن رمت شرحا أطول
عزيز بكم صب ذليل لعزكم	و مشهور أوصاف المحب التذلل
غريب يقاسي البعد عنكم و ما له	وحقك عن دار القلى متحول
فرفقا بمقطوع الوسائل ما له	إليك سبيل لا و لا عنك معدل
و لا زلت في عز منيع ورفعة	ولازلت تعلو بالتجني فأنزل
أوري بسعدي و الرباب و زينب	و أنت الذي تعنى و أنت المؤمل
و خذ أولا من آخر ثم أولا	من النصف منه فهو فيه مكمل
أبر إذا أقسمت أنني بحبه	أهيم و قلبي بالصبا به مشتعل [4752]

[4752] - مجموع من نوادر تراث المالكية نشرتها لأول مرة دار ابن حزم ، ط 1، 2003.

ملحق رقم 11 أبرز من ألف في المنطق بالمغرب الأوسط.

العالم	التأليف
يوسف بن أحمد الندرومي ت810 هـ	اختصار شرح ابن مرزوق على محل الخونجي. "كفاية العمل في شرح شيخه ابن مرزوق على محل الخونجي"
ابن مرزوق الحفيد ت842هـ	أرجوزة في نظم الحونجي.
ابن قنفذ الفسطي ت810هـ	تلخيص العمل في شرح الجمل.
السنوسي محمد بن يوسف ت895هـ	شرح إيساغوجي
القلصادي ت 891هـ	شرح تنبيه الإنسان في علم الميزان
أحمد بن حسين بن قنفذ ت810هـ	شرح محل الخونجي
سعيد العقباني ت 811هـ	شرح محل الخونجي
محمد بن عباس العبادي ت871هـ	شرح محل الخونجي
محمد بن أحمد الإدريسي الشريف ت 771هـ	شرح محل الخونجي
قاسم بن سعيد العقباني ت845هـ	شرح محل الخونجي
الفلصادي ت 891هـ	شرح على رجز الشيرازي
السنوسي ت895هـ	شرح مختصر البقاعي في المنطق
أحمد بن عبد الرحمن الندرومي ت 830هـ	كفاية العمل في شرح شيخه ابن مرزوق على محل الخونجي
ابن مرزوق الحفيد ت842هـ	نهاية الأمل في شرح كتاب الجمل للخونجي

ملحق رقم 12 جدول علماء المغرب الأوسط الذين اهتموا بمؤلفات ابن الحاجب (نماذج)

الفقيه العالم	عمل على ابن الحاجب	المصدر
احمد بن إدريس البجائي ت بعد 760 هـ	شرح ابن الحاجب بعد 731 هـ	نيل : ج1، ص 96
ابو الروح عيسى بن مسعود المنجلاتي ت 743 هـ	شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي	الديباج: ص 283
محمد بن مرزوق الخطيب ت 781هـ	شرح ابن الحاجب الفرعي: " إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب"	كفاية : ص 355
يحي بن موسى الرهوني ت 774 هـ	تحقيق مختصر ابن الحاجب الأصلي وعليه شروح	الديباج: ص 437
احمد بن حسن بن قنفد ت 810 هـ	شرح ابن الحاجب الأصلي	كفاية: ص 53
سعيد بن محمد العقباني ت 811 هـ	شرح ابن الحاجب الأصلي	البستان: ص 150
قاسم بن سعيد العقباني ت 854 هـ	تعليق على ابن الحاجب الفرعي	كفاية: ص 281
ابن ابركان التلمساني ت 868 هـ	تعليق على رجال ابن الحاجب	كفاية: ص 428
عبد الرحمان الثعالبي ت 876 هـ	شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي	القرافي:توشيح ص 101
أبو العباس احمد الونشريسي ت 914 هـ	تعليق على مختصر ابن الحاجب	كفاية: ص 74
أبو محمد عبد الواحد الونشريسي	شرح على مختصر ابن الحاجب	كفاية : ص 424
ابن زكري ت 900 هـ	مختصر الإمام ابن الحاجب	كفاية: ص 70

ملحق 13: **العلوم والكتب المتداولة بتلمسان ق7 ، 9 هـ (نماذج)**[1]

العلم	المؤلفات	المؤلف
علم الكلام	مؤلفات الباقلاني	أبو بكر محمد بن طيب الباقلاني ت 403 هـ
	الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد	أبو المعالي الجويني ت 478 هـ
التفسير	الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل	أبو القاسم الزمخشري ت 538 هـ
	المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز	أبو محمد عبد الحق بن عطية ت 541
	أنوار التنزيل وأسرار التأويل	ناصر الدين أبو الخير الشافعي ت 691
	الجواهر الحسنان	عبد الرحمان الثعالبي
الحديث	الموطأ	الإمام مالك
	الصحاح	البخاري ومسلم والسن الأربع
الفقه الفروعي	الواضحة	عبد الملك حبيب ت 238 هـ
	المدونة الكبرى	سحنون بن سعيد ت 240 هـ
	التهذيب	ابو القاسم البرادعي 372 هـ
	التفريغ	ابن الجلاب ابو القاسم 378 هـ
	االتلقين	عبد الوهاب بن علي ت 422
	الاستذكار	ابن عبد البر النمري 463 هـ
	التبصرة	محمد اللخمي ت 498 هـ
	البيان والتحصيل	أبو الوليد بن رشيد الجد 520 هـ
	جامع الأمهات	ابن الحاجب ت 646 هـ
أصول الفقه	المستصفى من علم الأصول	ابو حامد الغزالي ت 505 هـ
	المحصول في علم الأصول	فخر الدين الرازي ت 606 هـ
	منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ومختصره	ابن الحاجب
	شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول	شهاب الدين القرافي ت 684 هـ
	أنوار البروق في أنواء الفروق	القرافي
العلوم العقلية	كتاب القانون في الطب	ابن سينا أبو علي ت 428 هـ
	كتاب الجمل في المنطق	لأفضل الدين محمد الخونجي 646 هـ
	تلخيص أعمال الحساب	لابن سينا المراكشي احمد أبو العباس ت 646 هـ
	كتاب الإشارات	ابن سينا

[1] محمد كنان ميغا: الشريف التلمساني، صص 51، 52

الملحق رقم 14: علماء الأندلس ببجاية/ في العلوم الفقهية (المنطق والفلسفة وعلم الكلام)

العالم	أصله	الاختصاص	ملاحظة /التأليف	سنة الوفاة
أبو بكر محمد بن الحسين بن أحمد الأنصاري	ميورقة	من علماء الظاهر	له نزعة تحليلية للعلوم والمعارف	520 هـ 1126م
أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي بن المرسي	إشبيليا	عالم موسوعي	له العواصم من القواسم وأحكام القرآن	543هـ
أبو علي الحسن بن علي المسيلي	إشبيلي أندلسي	نزعته غزالية	عرف بأبي حامد الصغير	580هـ
أبو بكر محمد بن عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي ابن الخراط	إشبيلي	محدث وفقيه	الأحكام الكبرى والصغرى العاقبة، التذكير، الرقائق...	582هـ 1186م
أبو عبد الله محمد بن عمر القريشي	أندلسي	عالم في المسائل النظرية حتى أتهم بالزندقة	له مناقشات مع أبي علي المسيلي وعبد الحق الإشبيلي	أواخر القرن 6هـ
أبو مدين شعيب الأنصاري	إشبيلي	زاهد متصوف	استقر ببجاية 15 سنة وتوفي بتلمسان	594هـ
أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي	أندلسي	عارف بالمسائل الفقهية	ألف المقولات الأولى	637هـ 1239م
أبو عبد الله محمد بن علي الطائي محي الدين علي غربي	مرسية	النص بأي مدين شعيب	ألف الفتوحات المكية، عنقاء المغرب، محاضرات الأبرار	640هـ 1242م
قاسم بن محمد القريشي	قرطبي	الزهد والصلاح	تأثر به علماء بجاية	662هـ 1262م
أبو الحسن علي النميري الششري	أندلسي	ذو نزعة صوفية فلسفية	أقام ببجاية وتعرف على ابن السبعين	668هـ 1269م
أبو محمد بن الحسن بن إبراهيم بن سبعين	مرسية	عالم بالقياس والمنطق مشارك في المعقول والمنقول	ترك عدة رسائل	669هـ 1270م
أبو الحسن عبد الله بن أحمد الأزدي الروندي	أندلسي	عرف بالعلم والتصوف	أخذ عنه الغبريني	691هـ 1292م

محمد بن إبراهيم الآيلي	أندلسي نشأ بتلمسان	عالم بالعلوم العقلية "المنطق" والرياضيات	أخذ عنه علماء تلمسان	757هـ 1356م

جدول رقم 15 :علماء الأندلس ببجاية الذين اهتموا بالعلوم الشرعية

العالم	أصله	الاختصاص	ملاحظة /التأليف	سنة الوفاة
أبو العباس أحمد بن طاهر بن رصين	دانية	الحديث داخل القلعة	له تصنيف على الموطأ	532هـ 1137م
أحمد بن عبد الملك الأنصاري الظاهري	أندلسي	من علماء الحديث ظاهري	له كتاب المنتقى جمع فيه أصحاب المستندات ومسائل النوازل	549هـ 1154م
أبو جعفر أحمد عبد الحق الخزرجي	قرطبة	الحديث والرواية	آفاق الشموس وإعلان النفوس وقامع الصلبان ومركع رياض أهل الإيمان	582هـ 1186م
أبو محمد قاسم بن خيرة الرعيني	شاطبة	عام بمسائل الفقه والقراءات	له قصيدة في طرق القراءات	590هـ 1194م
أحمد بن عبد الرحمن بم مضاء اللخمي	أندلسي إشبيلي	من علماء الحديث	مشارك في فنون شتى	592هـ 1196م
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن التجيبي	مرسية	-	كتاب تلقيح الوليد	610هـ 1213م
محمد بن جعفر بن أحمد المخزومي	أندلسي	الفقه والرواية	قربه الخليفة عبد المؤمن بن علي	632هـ 1235م
أبو جعفر الحسن بن محمد بن الحسن الأنصاري المعروف بابن الرهبيل	أندلسي	الحديث والفقه	عالم بجاية ودرس بها بعد الإسكندرية	أواخر القرن 6هـ
محمد بن أحمد بن عبد الله الأنصاري	أندلسي	مسائل الفقه	نزل ببجاية ودرس بها	621هـ 1224م
علي بن أحمد بن عبد الله	بلنسية	العلوم النقلية	مكث ببجاية سنة 578هـ	634هـ 1236م
أبو عثمان سعيد بن علي بن زاهر	بلنسية	الرواية والقراءات	درس بجامع بجاية	654هـ 1256م

أبو الحسن علي بن أحمد الأنصاري ابن السراج	إشبيلية	عالم بالرواية وسند الحديث وتخريجه	استوطن بجاية ودرس بها	657هـ 1259م
أبو عبد الله بن عبد الرحمن بن أشكورنة الأزدي (ابن برطلة)	مرسية	عالم بالحديث إمتم خطيب	دخل الجزائر مدينة وتولى القضاء بها	661هـ 1263م
أبو العباس أحمد بن محمد الصدفي	شاطبة	عالم بالرواية والقراءات	له تأليف في مراسيم الخط وبيان مذهب ورش	674هـ 1275م
أبو زكريا يحي اللقني	أندلسي	فقيه حافظ محدث	اقرأ بجامع بجاية الأعظم	أواخر القرن 7هـ 13م
أبو عثمان سعيد بن حكم بن عمر بن حكم بن عبد الغني القريشي	أندلسي البليار	اللغة والرواية	إنتقل من بجاية وتونس وميورقة	680هـ 1281م
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخزرجي	شاطبة	عالم في اللغة وأصول الفقه	تولى قضاء بجاية	691هـ 1292م
أبو العباس محمد بن محمد بن الحسن الغماز	بلنسية	عالم باللغة ومسائل الفقه	قاض ببجاية وكان فريب بن الحفصيين	693هـ 1294م
أبو عبد الله محمد بن صالح الكناني	شاطبة	عالم بالحديث والرواية	التجأ إلى بجاية سنة 645هـ وتعرف عليه العبدري عند مروره على بجاية	699هـ 1299م
أبو عبد الله محمد بن علي	مرسية	فقيه رواية عارف بالأسانيد	أقام ببجاية واشتهر بالخطابة وتخريج الأحاديث	728هـ 1328م
أبو الحسن علي الزيات	أندلسي	فقيه	قرأ كتب المذاهب ببجاية	لا يعرف له تاريخ وفاة
أبو العباس أخمد بن محمد القرشي	غرناطة	فقيه، مفسر رواية، محدث	له تصنيف على القرآن	لا يعرف له تاريخ وفاة
أبو ظاهر عمارة بن يحي بن عمارة الشريف الحسني	الأندلسي	عالم باللغة والفقه	له تأليف في علم الفرائض	570هـ 1189م

أبو الربيع سليمان الأندلسي	أندلسي	له معرفة بالحديث واللغة والأدب	أشهر بعلو همته	لا يعرف له تاريخ وفاة
أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ابن الخبان	مرسية	له علم بالرواية والحديث	من أعلام الأدب والبلاغة وهو شاعر	650هـ 1252م
أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن سليمان ابن محرز	بلنسية	عارف بالتاريخ والفقه	متفوق في اللغة والأدب	655هـ 1257م
أبو المطرف أحمد بن محمد بن عميرة المخزومي	شقرة بالأندلس	فقيه قاض	له كتب رّد فيها على الفخر الرازي	656هـ 1258م
أبو الحسن موسى بن علي بن عتيق بن أحمد	قرطبة	عارف بالتاريخ والفقه	مختص بعالم الطب	595هـ 1205م
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخزرجي	شاطبة	له معرفة بمسائل الفقه	مطلع على العلوم الطبيعية ومتفوق في الطب	691هـ 1292م

ناصر الدين سعيدوني: التجربة الأندلسية بالجزائر، سجل ندوة الأندلس، ص 90-94

أمراء الدولة الزيانية[1]
(633-962هـ/1235-1554م)

1. أبو يحيى يغمراسن بن زيان: 633-681هـ/1235-1282م).
2. أبو سعيد عثمان الأول بن يغمراسن: 681-703هـ/1282-1303م).
3. أبو زيان محمد بن عثمان الأول: 703-707هـ/1303-1307م).
4. أبو حمو موسى بن عثمان الأول: 707-718هـ/1307-1318م).
5. أبو تاشفين الأول عبد الرحمن بن أبي حمو الأول: 718-737هـ/1318-1337م).
6. أبو سعيد عثمان الثاني: 749-753هـ/1348-1352م).
7. أبو حمو موسى الثاني بن أبي يعقوب يوسف: 760-791هـ/1359-1389م).
8. أبو تاشفين الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 791-795هـ/1389-1392م)
9. أبو ثابت يوسف بن أبي تاشفين الثاني: 795-796هـ/1392-1393م).
10. أبو الحجاج يوسف بن أبي حمو الثاني: 796-797هـ/1393-1394م.
11. أبو زيان الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 797-801هـ/1394-1399م.
12. أبو محمد عبد الله الأول بن أبي حمو الثاني: 801-804هـ/1399-1402م.
13. أبو عبد الله محمد الأول المعروف بإبن خولة: 804-813هـ/1402-1412م.
14. عبد الرحمن الثالث: 813-814هـ/1411-1411م.
15. السعيد بن أبي حمو الثاني: 814-814هـ/1412-1412م.
16. أبو مالك عبد الواحد بن حمو الثاني (المرة الأولى): 814-827هـ/1412-1424م.
17. أبو عبد الله محمد الثاني المعروف بإبن الحمراء (المرة الأولى): 827-831هـ/1424-1428م.
18. أبو مالك عبد الواحد (المرة الثانية): 831-833هـ/1428-1430م.
19. أبو عبد الله محمد الثاني (المرة الثانية): 833-834هـ/1430-1431م.
20. أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو الثاني: 834-866هـ/1431-1462م.
21. أبو عبد الله محمد الثالث المتوكل على الله: 866-873هـ/1462-1468م.
22. أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي: 873-910هـ/1468-1505م.
23. أبو عبد الله محمد الخامس بن محمد الثابتي: 910-922هـ/1505-1516م.
24. أبو حمو الثالث بن محمد الثابتي (المرة الأولى): 922-923هـ/1516-1517م.
25. أبو زيان أحمد الثالث: 923-924هـ/1520-1521م)
26. أبو حمو الثالث بن محمد الثابتي (المرة الثانية): 924-934هـ/1521-1528م.
27. عبد الله بن أبي حمو الثالث بن محمد الثابتي: 934-947هـ/1528-1540م.
28. أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني: 947-949هـ/1540-1542م.
29. أبو عبد الله محمد بن أبي حمو: 949-949هـ/1542-1542م.
30. أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني (المرة الثانية): 949-957هـ/1542-1550م.
31. الحسن بن عبد الله الثاني الزياني: 957-962هـ/1550-1554م.

[1]- عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج2، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ص ص500-501.

قائمة المصادر والمراجع

أ- **القرآن الكريم .**

ب- **الأحاديث النبوية:**

1. الألباني ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتبة الإسلامية، عمان، ط2، 1983/1404م.
2. البخاري: صحيح البخاري ج1، المطبعة السلفية، القاهرة،1400ه .
3. البخاري: صحيح البخاري، دار الجيل بيروت، ط1، 1992.
4. أبوداود سليمان بن الاشعث الأزدي:سنن ابي داود، تعليق عزت الدعاس،دار ابن حزم، بيروت،ط1،1997.
5. ابن رجب (الحنبلي): جامع العلوم والحكم، دار الحديث، ط1، 2001،
6. ابن رجب (الحنبلي): جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة ،ط2001.
7. العسقلاني (ابن حجر): فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، 1986.
8. ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني ت 273ه): سنن ابن ماجه، دار الجيل،بيروت،ط1،1998.
9. مالك الإمام بن أنس: موسوعة شروح الموطأ،تح عبدالله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 2005م ،
10. مالك بن أنس (الإمام 95-197ه/718-795م): كتاب الموطأ، قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، دار الريان للتراث، القاهرة،ط1، 1988,
11. مسلم بن الحجاج(206ه- 261ه): صحيح مسلم،بيت الأفكار الدولية، ط1998.

ت- **المخطوطات**

1- أجوبة العلماء في نوازل من أبواب الفقه، خ ع مجموع رقم 134 د.

2- البرادعي: مقدمة التهذيب ، مخطوط بالقرويين، فاس ، رقم 1861.

3- التنبكتي احمد بابا: اللآلي السندسية في الفضائل السنوسية، مجموع رقم 471.، خ ع الرباط.

4- التلمساني أبو محمد عبد الله بن محمد : شرح معالم أصول الدين ، خ ح ، رقم 2346.

5- الثعالبي عبدالرحمن : العلوم الفاخرة ، خ ص، سلا ، مخ رقم 33 .

6- الداودي أحمد بن نصر(ت402ه) : مسائل وأجوبة الداوودي ضمن مجموع 8178 بالخزانة الحسنية ، الرباط.

7- الرهوني محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف: التحصن و المنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة، رسالة ضمن مجموع تحت عنوان "جواب في مسألة قطعية النسب الشريف، خ ح، الرباط رقم 5680.

8- ابن زاغو أحمد: رسالة "جلاء الظلام عن طريقة الأولياء الكرام، و من شاركهم في شيء من أعمالهم من الخواص و العوام " توجد ضمن مجموع بالخزانة الحسنة تحت رقم 12343 . الرباط .

9- ابن زكري أحمد: تكميل التقييد و تحليل التعقيد، الخزانة الحسنة تحت، الرباط، رقم 6941.

10- الزيادي عبد المجيد بن علي بن محمد: تقييد(ترجمة) من الشيخ ابن زكري ضمن مجموع، خ ح، رقم 13991.

11- الزيادي عبد المجيد: تقييد من الشيخ ابن زكري، ، خ، ح، الرباط ، ضمن مجموع رقم 13991.

12- السجلماسي أحمد بن المبارك اللمطي : كتاب إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم : الخزانة الصبيحية ،سلا، رقم 883.

13- السجلماسي أحمد بن المبارك اللمطي كتاب : إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم : الخزانة الصبيحية ،سلا، رقم 883.

14- السنوسي محمد بن يوسف : تقييد في شرح مختصر علم المنطق،مجموع 12531 خ ح .

15- السنوسي محمد بن يوسف: شرح مقدمات في التوحيد،خ ح،الرباط. مجموع رقم 12022.

16- السنوسي محمد بن يوسف : نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، مجموع رقم 12531 خ ح، الرباط.

17- السنوسي محمد بن يوسف: المغرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي، خ ح، رقم 11577.الرباط.

18- السنوسي محمد بن يوسف: عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة التوحيد ، خ ح ، مجموع رقم ، 12022 .الرباط.

19- ابن سودة العابد بن أحمد بن الطالب المري(ت1359هـ) في : إزالة اللبس والشبهات عن ثبوت الشرف من قبل الأمهات، خ ع رقم1549.

20- ابن صعد: النجم الثاقب، خ ع، 1910.

21- الصُغَيِّر أبو الحسن: رسالة الفقيه الصالح أبو الحسن الملقب بالصغير، مجموع: 12531، خ ح الرباط.

22- أبو العباس الجزائري أحمد (ت898هـ) : كفاية المريد في علم التوحيد، خ ع مجموع تحت رقم 1203د، وتوجد بالخزانة الحسنية تحت أرقام عديدة 14033، 13406، 13164. ، 348 . الرباط.

23- العقباني سعيد بن محمد: شرح الفرائض للعقباني، رقم 3113 ، 11577، خ ح، الرباط.

24- القلصادي أبو الحسن: هداية الأنام،خ ح، الرباط، رقم 5465.

25- القلصادي محمد بن أحمد (ت901هـ): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب ، خ ع، رقم 1910د.

26- القلصادي : مجموع فيه، شرح مختصر الحوفي، وبغية المبتدي وغنيه المنتهي، خ ص، سلا، 2/147.

27- ابن قنفذ أحمد بن الحسين: شرح منظومة غرامي صحيح في اصطلاح الحديث، مجموع رقم 478 د خ ع ، الرباط.

28- مجموع به أسئلة وأجوبة فقهية ضمن مجموع بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 8178.

29- مجموع تحت رقم 1203 د ، و بالخزانة الحسنة خ ح تحت أرقام 14033 ، 13406 ، 13166 ، 11845 ، 6348 .

30- مجموعة البيوتات النازحة من الأندلس بعد نكبة بني الأحمر، مجموع رقم 28 د، خ ع ، الرباط.

31- مجموع رسائل أبي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن غازي رقم 14099 ، خ ح ، الرباط

32- .مجموع رسائل فقهاء تلمسان وأعيانها إلى محمد شقرون ، مج رقم 12350، خ ح، الرباط.

33- مجموع فيه " من نوادر تراث المالكية" ، دار ابن حزم، ط 1، 2003 .

34- مجموع فيه رسائل حول العلوم من حساب و بلاغة و تصوف و شعر و غيرها : خ ح ، مجموع رقم 13254 .الرباط.

35- مجموع فيه عدة رسائل و كتب منها تعزية الفقيه المغراوي لأهل الإمام العالم سيدي أبي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن غازي رقم 14099 ، خ ح ، الرباط.

36- مجموع مناقب أبي عبد الله الشريف وولدية، مكتبة آل سعود، الدار البيضاء، المملكة المغربية، رقم 314 ، تأليف العالم الفاضل سيدي أحمد بن سيدي عبدالرحمن أبي يحي (ت 895ه).

37- مجهول : التعريف بنسب الشيخ الإمام أحمد بن يوسف السنوسي الراشدي ، مخ في مجموع تحت رقم 1457د ،خ ع، بالرباط.

38- مجهول : مجموع نبذة عن بعض الأئمة رقم 1408 خ ح، الرباط، المملكة المغربية.

39- مجهول : مجموع التعريف بالتلمساني ناظم الأرجوزة في الفرائض،خ ح، الرباط، مج رقم 1068.

40- مجهول : ورود العاهات على من أزال اللبس والشبهات عن ثبوت الشرف النسبي من قبل الأمهات،خ ع، رقم1119.

41- مجهول مناقب محمد بن يوسف السنوسي ، مخطوط ، مجموع رقم 478 د ، خ ع. الرباط.

42- مجهول: تأليف في التصوف وذكر بعض رجاله، مخطوط، خ ع، رقم 472 د.

43- ابن مرزوق: الأجوبة، ضمن مخطوط أجوبة العلماء في نوازل من أبواب الفقه، خ.ع، الرباط، رقم د 134.

44- ابن مرزوق:الأحاديث الأربعون النبوية ، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 3582 د.

45- المغيلي أبو عمران موسى بن عيسى: صلحاء وادي شلف، مخطوط خ ع. الرباط ، رقم 2343.

46- مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه: ج مجموع رقم 314 آل سعود ، الدار البيضاء،المملكة المغربية.

47- مناقب سيدي احمد بن يوسف الراشدي مخطوط ، رقم 1457 د، خ ع ، الرباط .

48- الونشريسي أبو محمد عبد الواحد: النور المقتبس من قواعد مالك بن انس، الخزانة العامة بتطوان في مجموع تحت رقم 242.

49- الهلالي (أحمد بن عبدالعزيز السجلماسي): المراهم في احكام فساد الدراهم، مخ مكتبة تمكروت رقم 1917،أغادير، المغرب الاقصى

50- الونشريسي التعريف بابن عطية الونشريسي و أهل بيته: مخطوط ضمن مجموع، الخزانة الحسنة،خ ح، رقم 14068.

51- الونشريسي عبد الواحد احمد : نظم قواعد الإمام مالك، خ ح ، الرباط، رقم 6155.

52- الونشريسي عبد الواحد أحمد بن يحي : مقيدة لامية في الفقه، مخطوط رقم 11745 خ ح ،الرباط.

ث- المصادر المطبوعة :

1- ابن الأبّار : الحلّة السيراء، ج2 ، دار المعارف، ط2، 1985.

2- ابن الأبّار: الحلّة السيراء، تح حسين مؤنس ، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1963 .

3- ابن الأبّار أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي: التكملة لكتاب الصلة ، تح عبدالسلام الهروس، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، ط1995

4- الأبياني(أبوالعباس عبدالله بن إبراهيم ت 352ه):مسائل السمسرة،تح لعروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992.

5- إبن الأثير أبو الحسن (ت630ه): الكامل في التاريخ، ج8 (من سنة 389 إلى سنة 488)، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1987.

6- ابن الأحمر اسماعيل: روضة النسرين في دولة بني مرين، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 3 ط ، 2003 .

7- الأخضري عبد الرحمان (ت 983): مخطوط شرح السلم المرونق في علم المنطق،خ ص،رقم 112 / 2 .

8- الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ، مطبعة بريل، ليدن ، 1860.

9- الإدريسي الشريف ، نزهة المشتاق في احتراق الأفاق ،مطبعة بريل ،1836.

10- الأسنوي عبد الرحيم: نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، دار الكتب العلمية ، ط2 ، بيروت ، 1983 .

11- الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت 430 .ه): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت . ط 1967 .

12- ابن أبي أصيبعة موفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي الشهير: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.

13- ابن الأكفاني محمد إبراهيم بن ساعد (749ه/1248م): إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد في أنواع العلوم،تح عبد المنعم محمد عمر.

14- الأكمه محمد المراكشي (ت 809 ه) هو إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم. ، تحقيق مريم لحلو ، ط2 ،مطبعة الشرف، وجدة، المغرب، 2006.

15- الآمدي علي بن محمد: الأحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403ه.

16- الآمدي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأجكام، تح عبد الرزاق العفيفي، ج4، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003.

17- الآمدي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام ، ط2 ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، 1402 .

18- الأوسي أبو عبد الله محمد المراكشي: الذيل والتكملة (القسم الأول، تحقيق محمد بن شريفة، من السفر الثامن)، الأكاديمية الملكية المغربية،ط1984.

19- الباجي أبو الوليد (ت474ه): التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تح حسين ابو لبابة،دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1986.

20- الباجي أبو الوليد : وصية الشيخ الحافظ أبو الوليد الباجي الأندلسي لولديه : تحق عبد اللطيف الجلالي ، دار البشائر الإسلامية، بيروت،ط2، 2002.

21- الباجي أبو الوليد: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، 2008.

22- الباجي المالكي : الحدود الأصولية ، مؤسسة الزعبي ، لبنان، ط1 ، 1973 .

23- الباحسيني يعقوب بن عبد الوهاب: الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1998.

24- البادیسي عبدالحق بن إسماعيل: المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب ، المطبعة الملكية، الرباط، 1982.

25- الباروني سليمان باشا:الازهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، تح محمد علي الصليبي، ج2، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان،1987،

26- البرادي أبو القاسم ابن إبراهيم: الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات "طبعة حجرية)، د ت.

27- البرزلي أبو القاسم بن أحمد (ت841هـ): جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 2002.

28- ابن بشكوال ابو القاسم خلف: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، بيروت،ط1، 2003 .

29- البغدادي صفي الدين (ت 739هـ) : مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تح على محمد.

30- البكري أبو عبيد الله (ت 487هـ) : المغرب في ذكر بلاد إفريقة والمغرب، من كتاب المسالك والممالك، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت.

31- البكري أبو عبيد الله (ت 487هـ): المسالك والممالك، تح جمال طلبة، ج 2، دار الكتب العلمية، بيرو.ت، لبنان، ط1، 2002.

32- البلخي أبو القاسم والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، 1974.

33- البلوي (ابو جعفر أحمد بن علي الوادي آشي ت938هـ) : الثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983.

34- البلوي خالد بن عيسى: تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تح الحسن السائح، مطبعة فضالة، المحمدية، المملكة المغربية، دت.

35- البوني (أحمد بن قاسم ت1139هـ): الدرّة المصونة في علماء وصلحاء بونة، تح سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط1، 2007.

36- البيذق ابو بكر بن علي الصنهاجي: أخبار المهدي بن تمرت، تح عبدالحميد حاجيات، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، الجزائر، 2007.

37- التادلي أبو يعقوب يوسف ابن الزيات(ت617هـ): التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،ط3، 2010 .

38- التجيبي القاسم بن يوسف (670هـ/ 730هـ): برنامج التجيبي، تح عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1981.

39- ابن تومرت محمد: أعز ما يطلب ، تح عمار طالبي . المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
40- التميمي أبو عبد الله (ت603هـ): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح محمد الشريف، ق2، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1 ،2002 .
41- التنبكتي أحمد بابا : نيل الابتهاج بتطريز الديباج،تح علي عمر، مكتبة الثاقفة الدينية،القاهرة، ط1، 2003.
42- التنبكتي أحمد بابا: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح عبدالله الكندري، دار ابن حزم ، بيروت،ط1، 2002.
43- التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل: تاريخ دولة الادارسة، من كتاب نظم الدّرّ والعقيان،تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، 1984.
44- التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل: تاريخ دولة بني زيان، مقتطف من كتاب نظم الدّرّ والعقيان،تحقيق محمود بوعياد ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، 1985.
45- الثعالبي عبد الرحمن : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، مقدمة عمار طالبي ، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، ا لجزائر ،ط 1985 .
46- ابن جبير أبو الحسن محمد بن أحمد (539- 614هـ): رحلة ابن جير، دار صادر ، بيروت، د ت.
47- ابن الجزري أبو الخير: النشر في القراءات العشر،ج1،تح محمد الضباع شيخ قراء مصر. د د ت ط.
48- ابن الجزري أبو الخير: غاية النهاية في طبقات القراء ، تح ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، ط1، 2006، بيروت، لبنان،.
49- الجزنائي علي : جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، ، ط2، 1991.الرباط، المغرب.
50- ابن الجلاب (أبوالقاسم عبيد بن الحسين بن الحسن المصري ت378هـ) : كتاب التفريع، تح حسن بن سالم الدهمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.
51- ابن جماعة (بدر الدين محمد بن إبراهيم 639-733هـ):المنهل الروي في مختصر الحديث النبوي، تح محي الدين عبدالرحمن رمضان، دار الفكر ، بيروت، ط1986.
52- الجوذري(أبو علي منصور): سيرة الأستاذ جوذر، تح محمد كامل حسين، ومحمد عبدالهادي شعيرة،دار الفكر العربي،دت.
53- الجويني عبد الحق : كتاب التلخيص في أصول الفقه، ط1996 ، دار البشائر ، مكة.
54- ابن الحاج ابو عبدالله محمد الطالب بن حمدون: حاشية على شرح محمد بن احمد الفاسي " ميارة" لمنظومة " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين على مذهب الإمام مالك، ج1،(الشرح في جزئين ، طبعة حجرية).
55- ابن الحاجب أبو عمرو: منتهى السؤل و الأصل في علمي الأصول و الجدل ، تح نذير حمادو ، دار ابن حزم للنشر و التوزيع ، ط1 ، 2006. ، الجزائر

56- ابن الحاجب: جامع الأمهات ، تح الأخضر الخضري ، دار اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط2 ، 2000 ، دمشق سوريا.
57- ابن حزم : رسالة البيان عن حقيقة الإيمان ضمن رسائل ابن حزم الظاهري تحقيق : إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 2 ، 1987، بيروت.
58- ابن حزم أبو محمد علي (ت456ه) : الفصل في الملل والاهواء والنحل،تح محمد ابراهيم نصر و عبدالرحمن عميرة،دار الجيل، بيروت،ط2، 1996.
59- ابن حزم الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الآفاق الجديدة،بيروت،د ت.
60- ابن حزم الظاهري: رسائل أندلسية، ، ج3، إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط2، 1987.
61- ابن حزم: التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية،تح أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،د ت.
62- ابن حزم: رسائل في فضل الأندلس و ذكر رحالها، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح أحسان عباس، بيروت المؤسسة العربية للدراسات، ط2، 1987.
63- ابن حزم: ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان : تحقيق سعيد الأفغاني ، بيروت ، دار الفكر ، ط 2 ، 1969 .
64- ابن حمدون ابو عبدالله محمد الطالب بن الحاج : حاشية على شرح محمد بن احمد الفاسي " ميارة" لمنظومة " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين على مذهب الإمام مالك،(الشرح في جزئين ، طبعة حجرية).
65- أبو حمو موسى بن يوسف : كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية ، 1279ه/ 1862م .
66- أبو حمو موسى الثاني: واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح محمود بوترعة، ط2012، دار الشيماء، دار النعمان، الجزائر,
67- الحموي ياقوت: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1404ه/1984م.
68- الحميدي ابو عبدالله محمد (أبو عبدالله محمد الأزدي،ت488ه) : جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.
69- الحميري محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الاقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط1984.
70- ابن حوقل أبو القاسم : صورة الأرض ، منشورات دار مكتبة الحياة لبنان ، ط 1992.
71- ابن حيان القرطبي : المقتبس من انباء اهل الأندلس، تح محمود علي مكي، القاهرة 1994.
72- الخبري عبد الله بن إبراهيم الفرضي (ت476ه): كتاب التلخيص في علم الفرائض، تح ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1415ه.
73- ابن خرداذبة أبو القاسم : المسالك والممالك : مكتبة المثنى ، بغداد.

74- ابن خرداذبة أبو القاسم: المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن 1889.
75- الخشني : طبقات علماء أفريقية ، جمع وتحقيق إبن أيبي شنب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنزن ، الجزائر ، ط 2006 .
76- الخشني محمد بن الحارث: اخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويس آبيلا و لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد ، 1992.
77- ابن الخطيب لسان الدين: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام " تاريخ إسبانيا الإسلامية"، ق 2، تح إ . ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ط2، 1956.
78- ابن الخطيب لسان الدين: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام " تاريخ إسبانيا الإسلامية"، ق 2، تح إ . ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، ط2، 1956.
79- ابن الخطيب لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح محمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط1، 1974.
80- ابن الخطيب لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 2، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1، 1974 .
81- ابن الخطيب لسان الدين: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط ، القسم الثالث من كتاب أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق أحمد مختار العيادي و محمد الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط 1964.
82- ابن خلدون عبد الرحمن: لباب المحصل في أصول الدين، تح عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، مصر، ط1996،
83- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1 ،2003 ،
84- ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقاً ، سلسلة ذخائر التراث، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2004.
85- ابن خلدون: العبر وديوان المبتدا والخبر، ج6 ،تح خليل شحادة و سهيل زكال، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط2000.
86- ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد، تح عبدالحميد حاجيات، المكتبة الوطنية الجزائرية، ط1980.
87- ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، طبعة عتيقة، تح عبدالرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985.
88- ابن خلدون يحي: بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبدالواد، تح عبدالحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع،الجزائر" منشورات تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011".
89- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد 608-681هـ): وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دت،
90- ابن خير الإشبيلي : فهرست مارواه عن شيوخه ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1989 .

91- الداودي أحمد بن نصر : كتاب الأموال، تح رضا محمد سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1 ،2008.

92- الدباغ : معالم الإيمان، ج2، تح محمد الأحمدي ابو النور و محمد ماضور، مكتبة الخانجي ، مصر، 1968،ج2

93- الدباغ أبو زيد عبدالرحمن : معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح إبراهيم شبوح، مكتبة الخانجي ، ط2، مصر،1968

94- الدباغ أبوزيد عبدالرحمن: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج3 ، أكمله وعلّق عليه ابوالقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تح عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2005.

95- الدرجيني أحمد بن سعيد: طبقات المشايخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،دت.

96- ابن الدلائي أحمد بن عمر بن أنس العذري (393-478هـ/1003-1086م) : ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان من غرائب البلدان والمسلك إلى جميع المماليك، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، تح عبد العزيز الاهواني، د ت.

97- ابن دقيق العيد تقي الدين: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، تح أحمد محمد شاكر، دار الجيل ، بيروت، ط3، 1995.

98- ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم : المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية،ط1، 1286 هـ.

99- الذهبي شمس الدين (ت 748هـ): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الاعلام، مج 10، تح بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

100- الذهبي شمس الدين أبو عبدالله: الأمصار ذوات الآثار، تح محمود ارناؤوط، دار ابن كثير ، دمشق، بيروت، ط1، 1985.

101- الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد : سير الأعلام النبلاء، تح شعيب ارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1983.

102- الذهبي شمس الدين: تذكرة الحفاظ، ج4 ، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.

103- الذهبي: تاريخ الإسلام ، تح عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، 1994.

104- الرازي فخر الدين: المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1999.

105- الرازي فخر الدين : إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحيل ، بيروت .

106- الرازي فخر الدين: القواعد الصغرى "فوائد في اختصار المقاصد" يحق، أراد خالد الطباع دار الفكر، دمشق، ط 1996 .

107- أبو راس محمد بن الناصر المعسكري(ت 1238هـ/ 1824م): الخبر المعرب عن الامر المغرب الحال بالأندلس وثغور المغرب، تح سليمة بن معمر "الحلل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية"، دار حنين للطباعة والنشر، ط1، 2002.

108- ابن رشد : الفتاوى : تحقيق مختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1987.

109- ابن رشد:المسائل،تح محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل ، بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب،ط2، 1993.

110- ابن رشد :المسائل،تح محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل ، بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب،ط2، 1993.

111- ابن رشد أبو الوليد (ت 520) : البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ، تحق محمد حجي وغيره (المقدمة) ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت،ط2، ،1988.

112- ابن رشد الجد (520) : فتاوى ابن رشد، تح المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.

113- ابن رشد الحفيد (ت595هـ): الضروري من أصول الفقه ، مختصر كتاب المستصفي ، تحقيق جمال الدين العلوي ، بيروت دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994.

114- الرصّاع ابو عبدالله الانصاري : شرح حدود ابن عرفة "الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية"،تح محمد أبو الأجفان، والطاهر العموري،دار الغرب الإسلامي، بيروت،القسم الأول،ط1، 1993 .

115- الرصاع ابو عبدالله الانصاري: فهرست الرصاع، تح محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1967.

116- الرقيق أبو إسحاق إبراهيم القيرواني: تاريخ أفريقية والمغرب،تح عبدالله زيدان وعزالدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1 ، 1990.

117- أبو الروح عيسى بن مسعود الزوازي (ت743هـ/ 1342م): إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح الإمام مسلم، تح عمار سبطة ومصطفى ضيف، دار التوفيقية، المسيلة ، الجزائر، ط1، 2011.

118- ابن زاكور (محمد بن القاسم): نشر أزاهر البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، 2011.

119- الزبيدي(محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس،"مادة شرع" تح عبدالعليم الطحاوين مطبعة الحكومة الكويتية،ط1984،

120- الزبيدي : تاج العروس، دت، pdf .

121- ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972.

122- ابن أبي زرع علي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس،تق عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2 ،1999.

123- ابن ابي زرع: الأنيس المطرب، الطبعة الحجرية، تقديم كارل نورنبورغ ،دار الطباعة المدرسية، أوبسالة ، 1843م،

124- بن أبي زرع علي: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية،دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972.

125- الزركشي أبو عبد الله محمد إبراهيم : تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، تحقيق محمد ماضور ، المكتبة العتيقة ، تونس.

126- زروق أحمد: قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية 2003.

127- الزريراني شرف الدين أبو محمد البغدادي: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003.

128- ابن زكري أحمد التلمساني: معلم الطلاب مما للأحاديث من الألقاب ، جمع وتحقيق محمد أويدير مشنان وعبدالرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية، الجزائر طبعة خاصة ، 2011.

129- ابن زكري أبو العباس أحمد: محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر و التوزيع، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

130- ابن زكري احمد: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

131- ابن زكري أحمد: غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، تحقيق محند أوإيدر مشنان، دار المعرفة الدولية، الجزائر، طبعة خاصة ضمن تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية سنة 2011.

132- أبو زكريا يحي بن أبي بكر: كتاب سير الأئمة واخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982 ، وطبعة أخرى لنفس المصنف والمحقق : ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط1984 .

133- الزهري أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: كتاب الجعرافية ، تح: محمد حاج صادق ، مكتبة الثقافة الدينية ،بورسعيد ،د ت .

134- الزهري ابو عبد الله: الجغرافيا، تح محمد حاج صادق مكتبة الثقافة الدينية.دت

135- الزياني أبو القاسم: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح عبدالكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة،الرباط، 1991.

136- ابن أبي زيد عبدالله بن عبد الرحمن: النوادر والزيادات على ما في غيرها من الأمهات، ج10، تح محمد الأمين بوخبزة،دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 1999.

137- السبتي محمد بن القاسم: اختيار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الآثار، تحق عبد الوهاب بن منصف، ط2 الربلاط، 1983.

138- السبكي : طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق محمود محمد الطناجي و عبد الفتاح لحلو ، دار إحياء الكتب العربية ،د ت ط .

139- سحنون ابن محمد: آداب المعلمين والمتعلمين، تح محمد عبدالمولى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ط2، 1981 .

140- سحنون بن سعيد: المدونة الكبرى للإمام مالك، ج1 ، كتاب الجهاد، دار الكتب العلمية، بيروت 1ط،1994.

141- السخاوي شمس الدين محمد بن عبدالرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت.

142- السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تح محمد عمر الخشب مطبعة الساعي، الرياض 1989.

143- ابن السراج أبو ألقاسم الأندلسي (ت848ه): فتاوى قاضي الجماعة ابن السراج، تح محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت،ط2، 2006.

144- السراج محمد بن محمد الوزير: الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تح محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1985.

145- السلفي أبو طاهر محمد بن أحمد (ت576ه/1181م): معجم السفر، تح عبدالله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت،ط 1993،

146- ابن سلام (أبوعبيدة القاسم ت224ه/837م):كتاب الأموال، تح محمد عمارة، دار السلام، بيروت،ط 1، 2009،

147- ابن السماك (أبو القاسم محمد العاملي): الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية،تح عبدالقادر بوباية، دار الكتب العلميمة، لبنان، ط1، 2011 ،

148- السنهوري عبد الرزاق: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار المعارف، مصر.

149- السنوسي محمد بن يوسف: شرح عقيدة أم البراهين ، تح خالد زهري: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

150- السيوطي (أبو الفضل عبد الرحمن جلال الدين 849-911ه): تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق احمد معيد عبد الكريم، دار العاصمة، الرياضي، 1423.

151- السيوطي : تدريب الراوي في شرح تقري بالنّواوي، تح طارق بن عوض، ج1،دار العاصمة، السعودية،ط1، 2003،

152- السيوطي جلال الدين (ت 911ه): طبقات الحفاظ ،دار الكتب العلمية بيروت ،ط1، 1983.

153- السيوطي جلال الدين : كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض و جهل أنّ الاجتهاد في هذا العصر فرض . دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983.

154- السيوطي جلال الدين: بغية الوعاة، تح أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1979.

155- الشاطبي أبو إسحاق : الموافقات في أصول الشريعة ، تحقق و شرح عبد الله دراز ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ،

156- الشاطبي أبو إسحاق :الإفادات الإنشادات ، تحقيق أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، 1983.

157- الشاطبي ابو اسحاق ابراهيم بن موسى : الاعتصام، ج2، تح أبو عبيدة مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، دت .

158- الشاطبي أبو إسحاق ايراهيم: الاعتصام، ج1،تح أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1988.

159- الشاطبي: فتاوي الإمام الشاطي (ت 795ه) تحقيق وتقديم، محمد أبو الأجفان ط2، 1046، 1986، تونس.

160- الشريف أبو عبد الله محمد احمد العلوني الحسني : جواب الشريف التلمساني عن مسألة واردة من أهل غرناطة، تحقيق أبو الفضل العمراني الطنجي، ضمن كتاب عمل من طب لمن حب للمقري، بيروت،ط1، 2003.

161- الشريف التلمساني : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 1998.

162- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول، تحقيق محمد علي فركوس، المكتبة المكية، السعودية،ط1،1997.

163- الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح عبدالوهاب عبداللطيف، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب،ط2009/ 1430 هـ.

164- الشفشاوني محمد بن عسكر الحسيني: دوحة الناشر لمحاسن من كان من مشايخ القرن العاشر، تح محمد حاجي ، الدار البيضاء، المغرب،ط3، 2003.

165- شقرون بن محمد بن أحمد بن أبي جمعة (ت 929 هـ) مخ الجيش و الكمين لقتال من كفّر عامة المسلمين في مجموع بالخزانة الحسنة ، رقم 12350 الرباط ، تح هارون بن عبد الرحمن آل باشا الجزائر ،دار ابن حزم ، بيروت ط 1 ، 2004 .

166- شقرون محمد بن أبي جمعة المغراوي ت 920هـ: كتاب جامع جوامع الاختصار والتبيان ، تح احمد جلولي البدوي، ورابح بونار، ط الشركة الوطنية للنشر والإشهار بالجزائر (د ت).

167- الشماخي(أبو العباس أحمد بن سعيدت928هـ/1522م): كناب السير، تح محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس،1995.

168- الشماخي، كتاب السير، تح محمد حسن، دار المدار الإسلامي،ط1، 2009،

169- ابن الشماع أبو عبدالله محمد: الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية. تح الطاهر بن محمد العموري، الدار العربية للكتاب، 1984،

170- الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، ج1، تح أمير علي مهنا و علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993.

171- الشوكاني محمد بن علي : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت .

172- الشوكاني محمد: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تح محمد سعيد البدري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1991.

173- الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح سامي العربي الأشري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000،

174- الشيرازي أبو إسحاق : شرح اللّمع ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1988.

175- الصخراوي أبو عبد الله : خلاصة الأدب في الردّ على من قال "أن شرف العلم أفضل من شرف النسب"، تحقيق خالد زهري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010.

176- إبن الصغير المالكي : أخبار الأئمة الرسميين،تح محمد ناصر إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1986.

177- ابن صلاح (أبو عمر السهرزوري ت643هـ) معرفة أنواع علم الحديث، تح عبداللطيف الهميم،دار الكتب العلمية، بيوت،ط 1، 2002، ص371؛

178- ابن الصلاح: فتاوى و مسائل ، ج2 ، دار المعرفة بيروت ، ط1 ، 1986 .

179- الضبي أبو جعفر أحمد بن يحي(ت599هـ-1203م): بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الأندلس،تح صلاح الدين الهواري المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005.

180- الضبي: بغية الملتمس، الهيئة المصرية العامة، 2008.

181- طاش كبرى زادة أحمد بن مصطفى (ت968هـ) : الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 1975 .

182- طاش كبري زاده أحمد بن مصطفى(ت968هـ): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مج1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 ،1985.

183- طاش كبري زاده أحمد بن مصطفى(ت968هـ): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مج1،مكتبة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1 ،1997.

184- الطبري محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تح محمد ابو الفضل إبراهيم،ج5،دار المعارف،مصر،دت.

185- الطواح عبدالواحد بن محمد: سبك المقال وفك العقال، تح محمد مسعود جبران، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995.

186- الطوسي نصر الدين : تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل ، تح عبد الله نوراني، دار الأضواء ، بيروت، ط 2 ، 1985.

187- ابن طولون شمس الدين : القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية ،تحقيق محمد أحمد دهمان،دمشق 1375هـ 1956م

188- ابن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي : المعتمد في أصول الفقه ، بيروت ، دار الكتب العلمية .

189- ابن عاشر (أبومحمد عبدالواحد ت1040هـ): المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، مكتبة القاهرة، مصر، دت.

190- ابن عاشر (أحمد بن عبد الرحمن الحافي ت1163هـ/1750م):تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، تح مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا، المغرب1988.

191- العباس بن إبراهيم: الإعلام بمن حل بمراكش و أغمات من الأعلام ، ج 8، تح عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية بالرباط، 1977،

192- ابن عبد البر أبوعمر يوسف (ت463هـ): جامع بيان العلم وفضله. تح أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.

193- ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، نشر عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط2 ، 1968 .

194- ابن عبد البر أبوعمر يوسف (ت463هـ): جامع بيان العلم وفضله. تح أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.

195- عبد الجبار القاضي و أبو القاسم البلخي والحاكم الجشمي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، 1974.

196- ابن عبد الحكم: فتوح أفريقية والأندلس، تح عبدالله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت،ط1964.

197- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تح عبد المنعم عامر،الهيئة العامة للثقافة، القاهرة، دت.

198- ابن عبد الرؤوف أحمد: رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، تح ليفي بروفنسال " ثلاث رسائل في الحسبة"، مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ط1955.

199- العبدري أبو عبد الله: الرحلة المغربية، تح محمد الفاسي جامعة محمد الخامس، وزارة الشؤون الثقافية والتعليم العالي، الرباط،ط1968.

200- ابن عبدون محمد بن أحمد: رسالة في القضاء والحسبة : تح ليفي بروفنسال ، مطبعة المعهد العالمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ط1955و رسالة في نفس المصنف لأحمد بن عبد الرؤوف : رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، تح ليفي بروفنسال " ثلاث رسائل في الحسبة".

201- ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تح كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان،ط3 ،1983.

202- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين تحقيق محمد بن تاويت و آخرون ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ط 1، 1985.

203- أبو العرب التميمي : طبقات علماء إفريقية، تح محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعيةن الجزائر، 2006 .

204- ابو العرب تميم التميمي: كتاب المحن، تح يحي بن وهيب الجبوري، ط3، 2006، دار الغرب الإسلامي، بيروت .

205- ابن العربي أبو بكر محمد (ت543ه): المسالك في شرح موطأ مالك، تح محمد حسين السليماني و عائشة محمد السليماني ، ج5ن دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 2007.

206- ابن العربي أبو بكر محمد: المسالك في شرح موطأ مالك، تح محمد حسين السليماني و عائشة محمد السليماني، ج5، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 2007.

207- العربي ابن: العواصم في القواصم ،تح عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1981.

208- ابن العربي أبو بكر: العواصم من القواصم ، تحقيق عمار طالبي ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، 1974.

209- العز بن عبد السلام : القواعد الصغرى "فوائد في اختصار المقاصد" يحق، أراد خالد الطباع دار الفكر، دمشق، ط 1996.

210- العز بن عبد السلام : الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى : تحق إياد خالد الطباع،دار الفكر، دمشق سوريا ط 1، 1999.

211- العز بن عبد السلام :القواعد الكبرى "قواعد الأحكام في الإصلاح الأنام" تح: نزيه كمال حماد دار القلم دمشق، ط1 2000 دار النشر جدة.

212-   ابن عساكر: تبيين كذب المفترى ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 1347هـ.
213-   العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر ت852هـ): لسان الميزان ، دار الفكر ، بيروت ، 1993.
214-   العسقلاني ابن حجر : لسان الميزان، تعليق عبدالفتاح أبو غدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 2002،
215-   ابن عطية عبد الحق: فهرست بن عطية، تح محمد أبو الايحفان و محمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بدون ط 1، بيروت، لبنان.
216-   ابن عطية عبد الحق: فهرست بن عطية، تح محمد أبو الايحفان و محمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1980.
217-   العقباني أبو عبد الله محمد بن احمد بن قاسم بن سعيد التلمساني (ت 871 ه) تحفه الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تح على الشنوفي، دمشق، 1967.
218-   ابن عقيل : الواضح في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1999.
219-   ابن عماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ../.. تحقيق محمود الارناؤوط ، دار ابن كثير ، بيروت ، ص1 ، 1992 .
220-   ابن عمر يحي (ت289هـ): النظر و الأحكام في جميع أحوال السوق، المقدمة، الشركة التونسية للتوزيع،تونس، 1975.
221-   عياض القاضي: الغنية(فهرست شيوخ عياض)، تح ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1982.
222-   عياض القاضي (ت544هـ): الغنية "فهرست شيوخ القاضي عياض"، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003.
223-   عياض القاضي : ترتيب المدرك وتقريب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي،ج 1، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب،ط1983،03 .
224-   عياض القاضي وولده محمد : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1997.
225-   عياض القاضي: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية، تح احمد الصقر،ط1970،1 دار التراث،القاهرة، د ت.
226-   الغبريني أبو العباس : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح محمد بن ابي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر ، ط1، 1910.
227-   الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد (ت 704أو 714هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
228-   الغرناطي أبو إسحاق: الوثائق المختصرة، تح مصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط، ط1، 1988.
229-   الغرناطي أبو إسحاق: الوثائق المختصرة، تح مصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط، ط1، 1988.

230- الغزالي أبو حامد : إحياء علوم الدين،باب المتعلم و المعلم،ج1. تح بدوي طبانة، مطبعة كرياطة فوترا.

231- الغزالي أبو حامد : المستصفى في علم الاصول ، مكتبة المثنى ، بغداد .

232- الغزالي أبو حامد: المستصفى من علم الأصول تحقيق، حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، د ت .

233- فخر الدين الرازي الشافعي : المحصول في علم أصول الفقه ، المملكة العربية السعودية ، جامعة الإمام ، ط1 ، 1979.

234- أبو الفدا عماد الدين: تقويم البلدان، دار صادر، بيروت .

235- الفراء محمد : العدّة في أصول الفقه ، ط3 ، الرياض ، 1993 .

236- ابن فرحون : الديباج المذهب، تحقيق مأمون الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996 .

237- ابن الفرضي أبو الوليد عبدالله بن محمد: تاريخ علماء الاندلس،القاهرة، ط2008.

238- ابن الفرضي عبد الله بن إبراهيم الخبري (ت476ه): كتاب التلخيص في علم الفرائض، تح ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1415.

239- الفرهاوي محمد عبد العزيز: النبراس "شرح شرح العقائد"، ص3، د ت، (PDF).

240- ابن الفقيه (أبو بكر احمد بن محمد الهمداني): مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل، ليدن،1303ه.

241- الفكون عبد الكريم: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.

242- القابسي ابو الحسن: الرسالة المفصلة لأحوال المعلين والمتعلمين،نشرها أحمد فؤاد الأهوان،: التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1967.

243- القادري محمد بن الطيب (1124ه- 1187ه): الاكليل و التاج في تذييل كفاية المحتاج،تح مارية وادي، مطبعة شمس، وجدتن المغرب، ط2009.

244- ابن القاضي(أحمد بن ابي العافية المكناسي ت1025ه/1616م): لقط الفرائد، ضمن ألف سنة من الوفيات، تح محمد حجي، دت.

245- ابن القاضي (أحمد

246- المكناسي) : جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، ج1 ، دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط،ط1973،

247- ابن قتيبة (ت286ه): الإمامة و السياسة: ج2،تح خيري سعيد، المكتبة التوفيقة، دت.

248- القرافي بدر الدين (ت1008ه): التوشيح الديباج وحلية الابتهاج،تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.

249- القرافي شهاب ، كتاب الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) تح: محمد سراج وعلى جمعة، دار السلام، مصر، ط1، 2001.

250- القرافي شهاب الدين (ت 684ه): شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول ، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،ط2004.

251-   القرطبي يحي (476هـ- 567هـ): المقدمة القرطبية شرح العلّامة أحمد مرزوق (846-899هـ). تح أحسن زقور، دار التراث ، الجزائر ، ط1، 2005.

252-   القزويني زكريا بن محمد(ت682هـ) : آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، د ت.

253-   القشيري أبوالقاسم النيسابوري الشافعي (ت465هـ) : الرسالة القشيرية، تح عبد الحليم محمود و محمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط 1989.

254-   ابن القطان ابو محمد حسن بن علي المراكشي (ق7هـ): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح محمدعلي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990.

255-   القلصادي أبو الحسن (ت891هـ): رحلة القلصادي "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب" ، تح أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1981.

256-   القلصادي محمد بن أحمد (ت901هـ): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، محمد أحمد الديباجي، دار صادر، بيروت،ط1، 2011.

257-   القلقشندي أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ,تحقيق:نبيل خالد الخطيب ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان .

258-   ابن قنفد (أبو العباس احمد الحسني ت810هـ): أنس الفقير وعز الحقير في التعريف بالشيخ ابي مدين وأصحابه،تح أبو سهل نجاح عوض صيامن دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2002.

259-   ابن القنفد: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد تركي، الدار التونسية للنشر 1968.

260-   ابن قنفذ: شرف الطالب في اسنى المطالب(ت810هـ): ، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، ط1، 2009.

261-   ابن قنفذ القسنطيني: شرف الطالب في أسنى المطالب، عبدالعزيز صغير دخان، دار الرشد ناشرون، ط1، 2003، الرياض،

262-   ابن القوطية (ت367هـ) : تاريخ افتتاح الأندلس،تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري و دار الكتاب الليناني، ط2، 1987.

263-   ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج 2 ، دار الحيل ، بيروت .

264-   الحافظ ابن كثير(704-774هـ): الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الاثري، مج1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 ،1996.

265-   ابن كثير: البداية والنهاية، ج8، مكتبة المعارف : بيروت، ط5، 1984.

266-   الكرابيسي أسعد بن محمد الحسني الحنفي: الفروق، تح محمد طمَوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط1، 1982.

267-   كربخال مارمول: إفريقيا، تر محمد حجي وآخرون، دار نشر المعرفة، الرباط، ط 1988، 1989.

268-   ابن الكردبوس أبو مروان عبد الملك (ق 6 هـ) : الاكتفاء في أخبار الخلفاء ، تحقيق عبد القادر بوباية ، المجلد الأول ، دار المكتبة العلمية ، لبنان ، ط1 ، 2009 .

269- المازري أبو عبدالله محمد بن علي (ت 536هـ/ 1148م ج: شرح التلقين ، تح محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1997.

270- المازوني أبو زكريا يحيى بن موسى: الدّرر المكنونة في نوازل مازونة، تحقيق مختار حساني، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009.

271- المالكي عبدالله: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ، ج 1، تح بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1983،

272- الماوردي ابو الحسن: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق محي الهلال السرحان، دار النهضة العربية، بيروت ط 1981،

273- مجهول : أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم،تح إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية و دار الكتاب اللبناني، ط1، 1981.

274- مجهول: زهرة البستان في دولة بني زيان، تح عبدالحميد حاجيات، دار عالم المعرفةللنشر والتوزيع، الجزائر،طبعة خاصة،2011.

275- محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الاقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط1984.

276- المرادي أبو بكر : كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة ، تحقيق سامي الستار ، دار الثقافة ، ط1 ،1981.

277- المراكشي (القرن السادس): الاستبصار في عجائب الأمصار ، وصف مكة، والمدينة ومصر وبلاد المغرب ، تح عبد الحميد سعد زغلول دار الشؤون للثقافة العامة، العراق، دت.

278- المراكشي: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تح عبد الحميد سعد زغلول المغرب، دار النشر المغربية، 1986.

279- المراكشي أبو عبد الله: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، دار الثقافة، بيروت.

280- المراكشي عبد الواحد : المعجب في أخبار تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد زينهم محمد عزب: دار الفرجاني للنشر و التوزيع ط 1994.

281- المراكشي عبد الواحد : المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تح خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998.

282- ابن مرزوق: جنى الجنتين ، تح : محمد فيروج ، دار الحديث الحسننية، الرابط 2002 ، دراسة لنيل دبلوم الدارسات العليا المعمقة.

283- ابن مرزوق :المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا ابي الحسن، تح مارياخيسوس بغيرا، تق محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

284- ابن مرزوق ابو عبدالله محمد (ت781هـ): المناقب المرزوقية، تح سلوى الزاهري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008.

285- محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد (ت842هـ/1439م): المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح، تح حفيظة بلميهوب، دار التنوير، الجزائر،ط1، 2011.

286- ابن مرزوق الحفيد(ت842هـ): إسماع الصم في إثبات الشرف للأم ، تحقيق مريم لحلو ، ط2 ،مطبعة الشرف، وجدة، ط 2،المغرب، 2006.

287- ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ) :عجالة المستوفي المستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب و الشام و الحجاز، خ ح، مجموع رقم 7579.

288- ابن مرزوق الخطيب (ت781هـ) : تسير المرام في شرح عمدة الاحكام للإمام عبدالغني المقدسي، تح بحوت سعيدة ج1، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، كلية الداب والعلوم الإنسانية بفاس، المغرب، 2003/ 2004.

289- ابن مريم محمد بن محمد: البستان، تح عبدالرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1986.

290- ابن مريم محمد بن محمد : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2010.

291- المغيلي أبو الحسن العصنوني: شرح الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، تح عبد اللطيف زكاغ ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

292- المغيلي محمد بن عبد الكريم : لب الألباب في رد الفكر إلى الصواب" ، تح بلقاسم ضيف الجزائري ، دار ابن حزم ،ط1، بيروت,لبنان 2006.

293- المغيلي محمد بن عبد الكريم : أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، تح عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1974.

294- المغيلي محمد بن عبد الكريم: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين، تح محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1994 .

295- المغيلي محمد بن عبد الكريم: مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح رابح بونار، الجزائر 1968.

296- المغيلي محمد بن عبد الكريم:مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح رابح بونار، وزارة الثقافة الجزائرية، ط 2007.

297- المغيلي محمد بن عبدالكريم : مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

298- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري ت 387هـ/ 997م): أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت.

299- المقدسي : أحسن التقاسم في معرفة الاقاليم، ليدن ، 1906 .

300- المقدسي: أحسن التقاسم في معرفة الاقاليم، تح محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1 ط ،2002. و طبعة بريل، ليدن ، 1902.

301- المقدسي عبد الغني : عمدة الأحكام الكبرى، تح سمير بن أمين الزهيري، دار الثبات للنشر و التوزيع ، الرباط ، ط 1 ، 1422 .
302- المقدسي: العمدة الكبرى في أحكام الأحاديث ، تح رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبه الخانجي ، القاهرة، ط 1، 2003 .
303- المقدسي: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، تح،محمود الأرناؤوط دار الثقافة العربية ، بيروت ، ط 2، 1988.
304- المقري أبو عبد الله (759 ه): عمل من طب لمن حب، تحقيق بدر الدين بن عبد الإله العمراني الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2003.
305- المقري أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس دار صادر، بيروت، ط 1998.
306- المقري شمس الدين : أزهار الرياض في اخبار القاضي عياض، ج5، تح على عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
307- المقري شمس الدين: أزهار الرياض، تح سعيد اعراب وعبدالسلام الهروس، ط1980.
308- المقريزي تقي الدين : المواعظ والاعتبار بذكر الخط والآثار، ج3، القاهرة، 1998 .
309- الملالي ابو عبد الله محمد بن عمر: المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، تح علال بوربيق: دار كردادة للتوزيع الجزائر طبعة خاصة 2011.
310- المنجور أحمد بن علي (995 ه): مختصر نظم الفرائد و مبدي الفرائد من شرح محصل المقاصد لإبن زكري، تحقيق عبد الرزاق دحمون، دار المعرفة الدولية للنشر و التوزيع الجزائر، ط 2011، طبعة خاصة.
311- ابن منظور : لسان العرب، دار الصادر ،بيروت، لبنان.
312- أبو المهلب(هيثم بن سليمان القيسي ت 275ه/888م): أدب القاضي والقضاء، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للنشر،1970.
313- النابلسي الشيخ عبدالغني بن إسماعيل: رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد اهل السنة، تح أحمد فريد المزيدي، دار المعرفة الدولية، الجزائر، 2011
314- ابن ناجي ابوالقاسم بن عيسى التنوخي: معالم الإيمان، تح عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2005. هو تكملة لمعالم الدباغ.
315- النباهي ابوالحسن المالقي: تاريخ قضاة الأندلس أو "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1980.
316- النعمان القاضي بن محمد :كتاب المجالس والمسايرات،تح الحبيب الفقي وآخرون، مطبعة الجمهورية التونسية، تونس، 1978.
317- النعمان بن محمد القاضي: إفتتاح الدعوة، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1986 .

318- النمري ابن الحاج: فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب ، تحقيق محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط 1، 1990.

319- النميري ابن الحاج: فيض الغياب وإفاضة قدّاح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، تح محمد بن شقرون، الرباط، 1984.

320- النويري أحمد بن عبد الوهاب (ت732ه): نهاية الأرب في فنون الأدب، تح مصطفى أبو ضيف أحمد، ضمن كتاب تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط،دار النشر المغربية، الدار البيضاء،دت.

321- النيسابوري عبد الرحمن الشافعي (ت. 478): الغنية في أصول الدين، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان ، بيروت، ط$_1$، 1987 .

322- الهلالي ابن عمر أبو عبد الله محمد: المواهب القدوسية من المناقب السنوسية ن تح: علال بوبريق: دار كردادة، الجزائر، طبعة خاصة 2011.

323- الوادي آشي أحمد أبو جعفر: الثبت، تح عبدالله العمراني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983.

324- الوزان الحسن: وصف إفريقيا، تر محمد حجي ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983.

325- الوسياني أبو الربيع: سير الوسياني، تحقيق عمر بو عصبانة، وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، ط1، 2009.

326- الوسياني أبو الربيع: سير الوسياني، تحقيق عمر بو عصبانة، وزارة التراث والثقافة، مسقط، عمان، ط1، 2009.

327- الونشريسي أبو العباس أحمد : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج2 ، تح محمد حجي،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1981.

328- الونشريسي : كتاب الولايات، تج هنري برونو و جو دوفروة دومنبين، المغرب ، 1937.

329- الونشريسي أبو العباس احمد: عدّة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق،تح حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1410،1ه/ 1990.

330- الونشريسي أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب عليه وطنه النصارى و لم يهاجر ، و ما يترتب عليه من العقوبات و الزواجر، تح حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ط 1996 .

331- الونشريسي: إيضاح المسللك، تح الصادق بن عبد الرحمان الغرياني ، دار ابن حزم بيروت، ط1، 2006.

332- الونشريسي: قواعد الونشريسي " إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك"، تح محمد بن قويدر، دت ط (المقدمة 1984).

333- ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1984/1404.

334- اليعقوبي ، أحمد بن ابن اسحاق بن جعفر: البلدان، تحقيق: حفناوي محمد أمين، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،: البلدان.

335- اليعقوبي أحمد بن واضح: كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل،1860 .

ج- المراجع العربية:

1- إبراهيمي موسى إبراهيم : المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، دار عمار ،الجزائر ،1989.

2- أحميدة : تأثير الغزالي السياسي في بلاد المغرب الموحدي، بحث في ملتقى عند الغزالي و تجديد الفكر الديني، القيروان، 1405، 1985.

3- الإدريسي علي : الاتجاهات الكلامية في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب ، بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005 .

4- إسكان الحسني: تاريخ التعليم بالمغرب في العصر الوسيط، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط2004.

5- إسكندر محمد بن المختار: المفسرون الجزائريون عبر القرون – رواية و دراية من ق 2 هـ إلى ق 4هـ ، دار دحلب ، الجزائر.

6- إسماعيل محمود : الأدارسة : حقائق عديدة ، مطبعة مدبولي، القاهرةن ط1، 1991.

7- إسماعيل محمود: الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، ط1976.

8- إسماعيل محمود: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي،ج 3، طور الانهيار، القاهرة،ط1،1992 .

9- إسماعيل محمود: مغربيات"دراسات جديدة،مطبعة فضالة،المحمدية، المغرب،ط1977.

10- أغوشت سعيد: دراسات إسلامية في أصول الاباضية ، مكتب وهبة مصر ط 3 ،1988.

11- . الآلوري آدم عبد الله: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر،ط1، 1974.

12- أمين(أحمد): ظهر الإسلام، ج1، دار الكتاب العربين بيروت،دت،

13- بحاز إبراهيم: القضاء في المغرب الإسلامي من تمام الفتح حتى قيام الخلافة الفاطميةدار الياقوتة للطباعةوالنشر،الأردن،ط2006،2.

14- بحاز إبراهيم: الدولة الرستمية،دراسة في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر ط2، 1993,

15- بدوي عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 2008.

16- بدوي عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

17- بدوي (عبدالرحمن): التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسة لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، ط1940،

18- بركة محمد وآخرون: الطوبونيميا بالغرب الإسلامي أو ضبط الإعلام الجغرافية، دار إفريقيا الشرق المغرب، الدار البيضاء ،2012.

19- البسّام لطيفة بنت محمد: الحياة العلمية بافريقية في عصر بني زيري، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2001.

20- البعزاتي بن ناصر وآخرون: العلم و الفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر و الوسط ، ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط 2001 .

21- البعزاتي بناصر: مؤسسات العلم و التعليم في الحضارة الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2008.

22- بكير محمود أحمد: المدرسة الظاهرية بالمشرق و المغرب، دار قتبة للطباعة و النشر. ط1، بيروت 1990.

23- بلخير بومدين: اهتمام السلطان أبو تاشفين الأول بالعلوم الدينية، ملتقى المذهب المالكي ، الخامس (5) بعين الدفلى – الجزائر- 2007 .

24- بلغيت محمد الأمين: فصول في التاريخ والعمران بالغرب الإسلامي، منشورات أنتر سيني،الجزائر،ط1، 2007.

25- بلغيث محمد الأمين: دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، دار التنوير، الجزائر، ط 2006.

26- بنمنصور عبد الوهاب: أعلام المغرب العربي، المطبعة الملكية،الرباط، 1986.

27- بو عباد محمود: جوانب من الحياة في المغرب الاوسط ق 9ه ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1982.

28- بهلولي (سليمان): الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط 173ه- 342ه/ 789م- 954م، تقديم غازي الشمري، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، ط1، 2011 .

29- بو عمران سامية وآخرون: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر ، وزارة المجاهدين ط1، 2007.

30- بو لطيف لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،ط1، 2009.

31- بوتشيش ابراهيم القادري : حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2006.

32- بوتشيش إبراهيم القادري: مقالات في تاريخ الإسلامي خلال عصر المرابطين والموحدين،مطبعة سجلماسة، مكناس، ط1، 2007.

33- بوتشيش إبراهيم القاردي: التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال"،منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2010.

34- بوتشيش صالح: الإمام أبو الوليد الباجي، مكتبة الرشد السعودية، ط1، 2005.

35- بورويبه رشيد وآخرون : الجزائر في التاريخ " العهد الإسلامي" المؤسسة الوطنية للكتاب، وزارة الثقافة والسياحة،الجزائر 1984.

36- بوسريح طه بن علي: المنهج الحديثي عند الإمام بن حزم الأندلسي، درا ابن حزم، بيروت، ط1،2001 .

37- بوطارن مبارك: العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011.

38- بوطالب إبراهيم ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات و مناظرات رقم 77، ط 1، 1999.

39- أبوعبية طه عبد المقصود: الحضارة الإسلامية، دراسة في العلوم الإسلامية، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004.

40- بوعزيز يحي : أعلام الفكر و الثقافة في الجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، 1995.

41- التازي عبد الهادي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب ، ج5، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

42- الترغي عبد الله المرابط: فهارس علماء المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تيطوان، ط1، 1999.

43- تركي عبد المجيد: مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1986.

44- التهامي إبراهيم: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، دار الرسالة، الجزائر، ط1، 2002.

45- جبران محمد مسعود : أبحاث وتحقيقات في تراث المغرب الإسلامي،دار المدار الإسلامي، ط1، 2009 .

46- الجنحاني الحبيب: دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط 1986.

47- جيان مولاي الحسين: المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1998.

48- الجيدي عمر : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية،1987.

49- الجيلالي عبد الرحمن: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ج1، ط7، 1997.

50- الحاج سعيد يوسف بن بكير: تاريخ بني مزاب، المطبعة العربية، غرداية، ط1، 2006،.

51- حاج صادق محمد: مليانة و وليها سدى احمد بن يوسف ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر ، 1989 .

52- حاجي خليفة مصطفى بن عبدالله : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.

53- حاجيات عبد الحميد: أبو حمو الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982.

54- حاجيات عبد الحميد: ابو حمو موسى الثاني حياته وأثاره،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1974.

55- حافظي حسن: مذاهب الإسلامية ببلاد المغرب من التعدد إلى الوحدة، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، المملكة المغربية،ط2008.

56- الحجوي محمد بن الحسن: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،مطبعة دار المعارف،الرباط، 1340هـ.

57- حجي محمد: التاريخ والفقه، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط1، 2002.

58- حجي محمد: نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، سلا، المغرب، ط1، 1999.

59- حركات إبراهيم : المغرب عبر التاريخ ، دار الرشاد الحديثة،الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط2008.

60- حركات (إبراهيم) : مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9ه/15م،ج 2، المغرب ،ط2000،

61- الحرير محمد عيسى: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط1، 1987.

62- الحريري محمد عيسى: مقدمات البناء الحضاري بالمغرب الإسلامي، دار القلم ،الكويت،ط2، 1983 .

63- حسن خالد رمضان: معجم أصول الفقه ، دار الحرابيشي للدراسات الإنسانية، مصر ، د ت.

64- حسن خضيري أحمد: علاقة الفاطميين في مصر بدول المغرب. 362-567 / 973 - 1171، مكتبة مدبولي ، القاهرة: ط1.

65- الحسيسن عبد الهادي أحمد: مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي 554 . 599ه/ 1159 . 1198م ؛ لجنة إحياء التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات المتحدة، مطابع الشويخ ، تطوان،المغرب ، ط 1402ه. 1982م،

66- حسين محمد صالح موسى : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، دار طلاس ، دمشق ، ط1 ، 1988 .

67- حسين مؤنس: المساجد، سلسلة عالم المعرفة رقم 37، يناير 1981.

68- الحسيني قاسم: الرحلة العلمية بين الأندلس والمشرق مساهمة ضمن كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات ، ط1، 2006.

69- الحفناوي أبو القاسم محمد: تعريف الخلف برجال السلف ، تح محمد أبو الأجفان و عثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة بيروت، المكتبة العتيقة بتونس، ط1، 1982.

70- بن حمدة عبد المجيد: المدارس الكلامية بأفريقية، مطبعة دار الغرب، تونس، ط1، 1986.

71- بن حموش (مصطفى أحمد): فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشيف العثماني الجزائر 956-1246ه/1549-1830م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2000م،

72- حميتو عبد الهادي: قراءة الإمام نافع عند المغاربة، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية. المغرب،ط 1424/2003.

73- حنانه يوسف: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،الرباط، ط2،2007.

74- الخضري بك: أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1969.

75- الخضري بك : تاريخ التشريع الإسلامي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط1 ، 1982 .

76- خضيري حسن احمد: علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب (362-567 ه / 973- 1171) مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 2008.

77- خلاف عبد الوهاب: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح إلى نهاية ق5ه، المؤسسة العربية الحديثة، ط1، 1992.

78- خلاف (عبدالوهاب): مصادر التشريع الإسلامي، دار الفكر، بيروت، ط5 ،1982.

79- خلفات مفتاح: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط مابين ق6-9ه/12-15م، دراسة في دورها السياسي والحضاري، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو ،2011،

80- الخن مصطفى سعيد : أثر الاختلاف في القواد الأصولية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1972 .

81- الخن مصطفى سعيد : الفقه وأصوله و الاتجاهات التي ظهرت فيه ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ،ط 1 ، 1984.

82- الخن مصطفى سعيد ، اثر اختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة بيروت، ط7، 1997.

83- دعفوس راضي: دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 2005 .

84- دندش عصمت عبدالمجيد: دور المرابطين في نشر الغسلام في غرب افريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988.

85- رجب محمد عبدالحكيم: دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى(125-455ه/743-1063م)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، دت،

86- الرسوني احمد: من أعلام الفكر المقاصدي . دار الهادي بيروت ،ط1، 2003 م.

87- الزحيلي وهيه : أصول الفقه ومدارس البحث فيه، دار المكتبي ، دمشق، ط1، 2000 م.

88- بن رمضان(فرج): الدراسة الأدبية للكرامة الصوفية،أسسها إجراءاتها رهاناتها،كلية الآداب والعلوم الإنسنية والاحتماعية، سفاقص، تونس،2007.

89- الزرق مصطفى : المدخل الفقهي العام ، دمشق ، 1967 .

90- الزركلي: الأعلام، ج3، دار العلم للملايين،ط5، 1980.

91- زنيبر محمد: المغرب في العصر الوسيط " الدولة ، المدينة ، الاقتصاد" ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، بالرباط،ط1999،1.

92- أبو زهرة محمد: أصول الفقه،دار الفكر العربي، ط1958.

93- أبو زهرة محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، مصر، دت.

94- أبو زهرة محمد: تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربي ، بيروت .

95- الزواوي أبو يعلى: تاريخ الزواوة، تعليق سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر،ط1،2005

96- زيدان عبدالكريم: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1997 .

97- زيعور علي: الفلسفات الهندية ، دار الأندلس ، ط1 ، 1980.

98- بن سباع مصطفى: السلطة بين السنيين و التشيع ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط1، 1999.

99- السريتي عبد الودود: النظرية العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه، دار النهضة العربية،بيروت، 1992 .

100- سعد الله أبو القاسم: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج1،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر 1981.

101- سعد الله أبوالقاسم: تاريخ الجزائر الثقافي (ق10- 14ه /16- 20م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1981.

102- سفيان عبد الله صالح: المهدوية جدل الإنسان والانتظار ،منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1999.

103- السلاوي أحمد بن خالد الناصري : كتاب الإستقصا لأخيار المغرب الأقصا ، الجزء الأول طبعة حجرية، والأجزاء الباقية تمّ طبعها بدار الكتاب، المغرب ، 1954.

104- السنهوري عبد الرزاق: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دار المعارف، مصر.دت.

105- السيد عبدالعزيز سالم (سحر): من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي،مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،ط 1993.

106- سيدي موسى محمد الشريف: مدينة بجاية الناصرية، دراسة في الحياة الاجتماعية والفكرية، الجزائر دار كرم الله للنشر والتوزيع، طبعة في إطار تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية 2010.

107- سيسالم عصام: جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار)، دار العلم للملايين، ط1، 1984، بيروت.

108- الشاذلي (عبداللطيف): التصوف والمجتمع "نماذج من القرن العاشر الهجري،مطبعة سلا، المغرب،ط1989.

109- الشافعي أحمد محمود: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط1983.

110- شبلي محمد مصطفى: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية ، بيروت، ط1969،2.

111- الشرحبيلي محمد: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية عهد المرابطين،وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،ط2000.

112- شريط الأخضر: من الإعلام مخطوطات المنطق بالمغرب الأوسط دراسة تحليلية.

113- شريف محمد: إصدارات في تاريخ الغرب الإسلامي،ج1، المغرب ،طوب بريس، ط1، 2005،

114- شعبان محمود إسماعيل : أصول الفقه نشأته وتطوره و الحاجة إليه، دار الإتحاد العربي للطباعة، مصر.

115- صادق محمد حاج : مليانة و وليها سدى احمد بن يوسف ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر ، 1989 .

116- صدقي محمد: الأدارسة من النشأة إلى التجزئة 172، 319هـ/ 788، 931م رسالة تحت إشراف هاشم العلوي القاسمي، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، شعبة التاريخ، فاس، 1989/1988م.

117- الصغير عبد المجيد: عبد المجيد الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام " قراءة في نشأة علم الاصول ومقاصد الشريعة"، دار المنتخب العربي، بيروت ، ط1، 1994.

118- الصمدي خالد: مدرسة فقه الحديث بالمغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع للهجرة ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، دار أبي الرقراق للطباعة و النشر الرباط، ط 1، 2006 .

119- ضيف بشير: مصادر الفقه المالكي ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2008 .

120- طالبي عمار: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، الجزائر، 1994 .

121- محمد الطالبي: تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك عياض،المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية،1968،

122- الطمار محمد: الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، الشركة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر، 1983.

123- طه جمال أحمد: مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة و النشر، الإسكندرية، 2001.

124- عاشور الطاهر: أليس الصبح بقريب، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 2006

125- ابن عاشور محمد الفاضل: المحاضرات المغربيات ، جمع وإعداد عبد الكريم محمد ، الدار التونسية للنشر، تونس 1974 .

126- ابن عاشور محمد الفاضل:أعلام الفكر وأركان النهضة بالمغرب العربي، مركز النشر الجامعي ، تونس،ط 2000.

127- ابن عاشور محمد الفاضل: المحاضرات المغربيات ، جمع وإعداد عبد الكريم محمد ، الدار التونسية للنشر، تونس 1974.

128- ابن عبد الله عبد العزيز: معلمة التصوف الإسلامي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 2001.

129- عبد المولى محمد احمد: مغربيات في مشرقيات ط دراسة في التاريخ والحضارة في العصر العباسي"، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،ط1، 1990.

130- عبد الوهاب حسن حسن: الإمام المازري ، منشورات لجنة البعث الثقافي الإفريقي ، دار الكتب الشرقية تونس، (دت) .

131- عبد الوهاب حسن حسني: كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين: ج1، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير.

132- العربي إسماعيل: دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1983.

133- العروي (عبدالله): مجمل تاريخ المغرب من الغزو الإيبري إلى التحري2، المركز الثقافي العربي، ط 1994.

134- العزاوي أحمد: رسائل موحدية" سلسلة نصوص ووثائق، ج2، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، ط1، 2001.

135- علال خالد كبير : أخطاء المؤرخ ابن خلدون، دار الإمام مالك، الجزائر،ط 2000 .

136- علوي حسن حافظي : المرابطون ، الدولة، الإقتصاد، المجتمع،جذور للنشر، ط1، الرباط ، 2007.

137- عمارة علاوه : دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي،ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط2008.

138- العمد هاني صبحي ، كتب البرنامج الفهارس الأندلسية ، الجامعة الأردنية ، عمان، ط 1993.

139- عمارة محمد: قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، دار الشروق.بيروت ط1، 1993.

140- عمر أحمد بن محمد: أثار اختلاف الفقهاء في الشريعة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط1 ، 1996 .

141- العمراني أحمد الأمين : الحركة الفقهية في عهد السلطان محمد بن عبد الله العلوي (1171 . 1204 / 1757 . 1790) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المملكة المغربية .

142- العمري عبد الحي وعبد الكريم مراد: نوازل الشفعة وفقا للمذهب المالكي وما جرى به العمل في المغرب، الدار البيضاء، ط1، 2003.

143- بن عميرة محمد: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

144- عنان محمد عبد الله : عصر المرابطين والموحدين ، ق1، القاهرة ، ط1، 1963 .

145- العيادي محمد: محطات في تاريخ المغرب الفكري و الديني، مساهمة محمد زروق: أسنى المتاجر في بيان حكم من غلب على وطنه النصارى و لم يهاجر و ما ترتب عليه من العقوبات و الزواجر.

146- عويس (عبدالحليم): دولة بني حماد صفحة رائعة من تاريخ الجزائر، دار الصحوة للنشر والتوزيع،القاهرة، ط2، 1991،

147- أبو العينين : الشريعة والملكية الإسلامية تاريخها في نظرية العقود ، مؤسسة شباب مصر ، الإسكندرية.

148- الغرميني عبد السلام: الصوفي و الآخر، شركة النشر و التوزيع ، المدارس، الدار البيضاء، ط1 ، 2000.

149- الغصن سليمان بن صالح : عقيدة ابن عبد البر في التوحيد و الإيمان دار العاصمة للنشر و التوزيع،السعودية،ط 1416،1-1996 .

150- غلاب عبدالكريم : قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط1، 2005.

151- الفاسي عبد الرحمن: خطة الحسية في النظر والتطبيق والتدوين، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط1، 1984 .

152- فتحة محمد: النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من ق6- ق9ه/ 12م- 15م، منشورات كلية الداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1999 .

153- فراج محمد حسين: تاريخ الفقه الإسلامي ، الدار الجامعية ، بيروت ، 1989.

154- فرج محمد فرج : إقليم توات خلال القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط1977، رسالة دكتوراه مناقشة بجامعة الجزائر. تحت إشراف أبو القاسم سعدالله. وهي مذيلة بتحقيق مخطوط لمحمد بن بابا حيدة (ق 19م): القول البسيط في أخبار تمنطيط.

155- بن فنخير ناصر الفريدي: مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1415.

156- فيلالي عبد العزيز : المظاهر الكبرى في عصر الولاة ببلاد المغرب والأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس،1991.

157- فيلالي عبد العزيز : تلمسان في العصر الزياني، الجزائر: موفم للنشر، 2002م.

158- فيلالي عبد العزيز : البيت الباديسي، مسيرة علم ودين وسياسة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط2012.

159- القاسمي هاشم العلوي: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف ق4ه / 10م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية،ط1995.

160- بن قربة (صالح): عبدالمؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1991،

161- القطان (مناع) : تاريخ التشريع الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1993.

162- الكحلاوي (محمد): الفكر الصوفي في أفريقية و المغرب الإسلامي، ق 9ه/ 15م، دار الطليعة، بيروت، ط1 ، 2009.

163- الكتاني عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات زالمسلسلات، تق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط2، 1982،

164- الكعاك عثمان: موجز التاريخ العام للجزائر،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2009.

165- كنون (عبد الله): النبوغ المغربي في الأدب العربي، ج1، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1975 ،

166- الكنوني (عبد السلام أحمد): المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1981.

167- كواتي (مسعود) : اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح على سقوط دولة الموحدين، دار هومة، الجزائر، ط2000.

168- الكيلاني (إبراهيم زيد) : دراسات في الفكر العربي الإسلامي، دار الفرابي،عمان، الأردن .

169- لحمر (حميد): فتاوى إبن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 2004 .

170- لقبال (موسى): دور كتامة في تاريخ الدولة الفاطمية منذ التاسيس إلى منتصف ق5ه، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

171- لقبال (موسى): المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981،

172- المجدوب عبد العزيز: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس،ط2، 1985.

173- مجموعة من المؤلفين: موسوعة جمال عبد الناصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1967.

174- محفوظ محمد: تراجم المؤلفين التونسيين ، دار النشر الإسلامي ط1، 1982 .

175- المحمصاني صبحي: فلسفة التشريع في الإسلام ، دار العلم للملايين، ط4 ،1975 .

176- محمود حسن أحمد: الإسلام والثقافة العربية من إفريقيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1986.

177- محمود حسن أحمد: قيام دولة المرابطين ، دار الفكر العربي ، بيروت .

178- محمود عبدالحليم: شيخ الشيوخ ابو مدين الغوث حياته ومعلاجه إلى الله، منشورات الكتب العصرية، بيروت،دت.

179- ابن مخلوف محمد (1360ه): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

180- مدكور محمد عبد السلام : المدخل للفقه الإسلامي ، القاهرة ، 1960.

181- المدني أحمد توفيق: هذه هي الجزائر،مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دت،

182- المرابط عبد الله الترغي: فهارس علماء المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تيطوان، ط1، 1999.
183- مرحبا محمد عبد الرحمن: الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ، ط1 ، 1968 .
184- مقيديش محمود التونسي (ت1813) : نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تح علي الزواري ومحمد محفوظ، مج 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1، 1988.
185- مرسي محمد يوسف:المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ن دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1961 .
186- مرعي حسن أحمد: الاجتهاد في الشريعة ، بحوث المؤتمر الإسلامي سنة 1396هـ ، الرياض ، ط 1984.
187- المطوي محمد العروسي: سيرة القيروان، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981.
188- معمر علي يحي: الإباضية في موكب التاريخ، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، دت .
189- المغراوي محمد : الموحدون وأزمات المجتمع ، دار جذور للنشر ، الرباط ، ط1 ن 2006 .
190- المنوني محمد: ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة فاس، المطبعة الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية،ط1996.
191- المهدلي محمد عقيل: دراسات في الطرق الصوفية، دار الحديث، القاهرة، ط2، 1988.
192- موسى عزالدين: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال ق6هـ، دار الشروق، ط 1، 1983.
193- مؤنس حسين: تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي ، مج1 ، ج1، دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت،ط1، 1992.
194- الميلي مبارك بن محمد: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2،تق محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،دت.
195- النبهاني (يوسف بن إسماعيل ت 1350هـ): جامع كرامات الأولياء. جز1،المكتبة التوفيقية، دت،
196- نجا عبدالهادي ابن رضوان (1236-1305هـ/1821-1888م): فن تصوف (عربي فرنسي)، ترجمه إلى الفرنسية السيد أرنو، تقديم عبدالرحمن رباحي،منشورات الجزائر للكتب، اجزائر، ط2012.
197- النجار (عبد المجيد): المهدي بن تمرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية و أثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ،ط1، 1983 ,
198- النشار(علي سامي): مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، ط1984،3،
199- نويهض عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر المعاصر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، 1980،
200- النيفر أحميدة: تأثير الغزالي السياسي في بلاد المغرب الموحدي، بحث في ملتقى عند الغزالي و تجديد الفكر الديني، القيروان، 1405، 1985.
201- النيفر محمد الشاذلي : موطأ الإمام مالك " قطعة منه برواية ابن زياد"،دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط5، 2005 .

202- الهروس مصطفى : المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية ق3هـ ، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية،1997.

203- هيصام موسى :التمكين للمذهب المالكي في المغرب الأدنى والأوسط بين القرنين 4- 6هـ /10-12م، كنوز الحكمة،الجزائر، ط 2013

204- هلال عمار: العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية بين ق3و14هـ/ق9 و 20م، ديوان المطبوعات الجامعية، 2005.

205- الهنتاتي نجم الدين : المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن 5هـ/11م، منشورات تبر الزمان، تونس 2004.

206- واصف وديع: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجتمع الثقافي أبو ظبي، الإمارات العربية، 2000.

207- ولد السّعد (مختار): الفتاوى والتاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000،

208- وشن (مزيان) : الرسالة مختصر الفقه المالكي،دار النشر جيطلي، الجزائر ،2009 .

209- بن يعيش محمد: مدرسة الإمام الحافظ ابو عمرو بن عبد البر في الحديث والفقه وأثارها في تدعيم المذهب المالكي بالمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط3 ، 1414، 1994.

ح- الكتب المعرّبة:

1- أجناتس (جولد تسيهر): مذاهب التفسير الإسلامي، تق عبدالحليم النجار، مكتبة الخانجي ، مطبعة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، 1955.

2- بالنثيا (انجل جنثالث): تاريخ الفكر الأندلس ترجمة وتقديم: حسين مؤسس، مكتبة الثقافة الأندلسية القاهرة، دت.

3- برنشفيك (روبار): تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من ق13م إلى نهاية ق15م، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988.

4- بل (الفرد): الفرق الاسلامية في الشمال افريقي، تر عبدالرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1989.

5- جوان (جوزيف): الإسلام في ممالك وإمبراطوريات إفريقيا السوداء، تر مختار السويفي، دار الكتاب والمصري، القاهرة: ط1 ،،1984.

6- جورج (مارسيي): تلمسان ،تر سعيد دحماني، دار النشر، التل، البليدة، الجزائر، ط2004.

7- روجي لي تورنو : حركة الموحدين في المغرب ، ترجمة أمين الطيبي ، الدار العربية للكتاب، ليبيا ، تونس، 1982.

8- زيغريد (هونكة): شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة كمال دسوقي ، مراجعة مارون عيسى الخوري، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط8، 1993.

9- شاخت يوسف: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمة عبد الله عنان ، مكتبة الغانجي ، القاهرة , الجزء1 ط2، 1996.

10- فلهوزن (يوليوس):أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام"الخوارج والشيعة"، تر عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر ، 1958،

11- كارل بركلمان : تاريخ الادب العربي، تعريب عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف، ط1977.

12- موريس لومبارد: الإسلام في مجده الأول من القرن 2 إلى ق5ه(8-11م) تر إسماعيل العربي،منشورات دار الآفاق الجديدة،المغرب،1990,

13- ميكلوش موراني : دراسات في مصادر الفقه المالكي، تر سعد البحيري وآخرون، ومراجعة عبدالفتاح لحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2008 .

14- هادي (روجي إدريس): الدولة الصنهاجية، تع حمادي الساحلي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992.

15- هوبكنز.ف.ب.: النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة أمين توفيق أحمد، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط2، 1999.

16- يوليوس (فلهوزن): أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام"الخوارج والشيعة"، تر عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر ، 1958.

خ- المذكرات والأطاريح:

1- آسفي عمر : شرح الجمل لشريف التلمساني ، ر د د ع ، كلية الأداب محمد الخامس الرباط ، رسالة تحت إشراف محمد الروكي ، 1996 – 1997.

2- آيت بوحديد (عبد الرحيم): تفسير الموطأ للإمام عبدالملك مروان بن علي البوني المالكي(ت440ه)، رسالة دكتوراه تحت إشراف د عبدالله الهلالي، جامعة سيدي محمد بم عبدالله، فاس، 2012-2013.

3- بركات إسماعيل: الدرر المكنونة في نوازل مازونة ، أبو زكريا يحي بن موسى بن عيسى المغيلي المازوني(ت 883ه)، من مسائل الطهارة إلى مسائل النزاع بين طلبة غرناطة ، رسالة ماجستير، إشراف عبد العزيز فيلالي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة،2009-2010،

4- بنيس نعيمة جمال: فن الفهرسة بالمغرب خلال ق8ه فهرسة ابي زكريا يحي بن أحمد السراج نموذجا، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الراوندي، دار الحديث الحسنية، الرباط، 2006.

5- بو لعكيك علي: الاتجاه السلفي في التفسير لدى المشارقة والمغاربة إلى زمن ابن جرير الطبري، ج2، دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية، إشراف محمد فاروق النبهان، دار الحديث الحسنية، الرباط، 1999،1998.

6- بودشيش منير القادري : الفكر الأصولي بالأندلس ق 8 ه ومساهمة ابن جزي فيه، رسالة دكتوراه،إشراف عبدالمجيد الصغير، الرباط دار الحديث الحسنية،الرباط، 2003، 2004.

7- بوعقادة عبدالقادر: المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي ق2 ، 3ه 8 ، 9 م ، إشراف د : موسى لقبال ، قسم التاريخ ، جامعة الجزائر : 2004 .

8- بونابي الطاهر : الحركة الصوفي بالمغرب الأوسط في القرنين 7 و9ه/ 13و15م، أطروحة دكتوراه، إشراف عبدتلعزيز فيلالي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر،السنة الدراسية 2010-2011م.

9- الحريشي أبو الحسن محمد (ت1145هـ): معلم الطلاب لما للأحاديث من الألقاب للإمام أحمد بن زكري، تح عبد الله لقبيطة، د و ع م، بدار الحديث الحسنية بالرباط، إشراف محمد الراوندي،2003/2002.

10- حماني حميد: مدرسة العقيدة في عدوتي الأندلس و المغرب، رسالة الدكتورة. إشراف د."إبراهيم بن الصديق" (1997-1998)، دار الحديث الحسنية، الرباط.

11- حنون علي : نوازل النكاح و الطلاق عند فقهاء المذهب المالكي بمملكة غرناطة خلال ق8هـ، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية: 2004-2005، الرباط، المملكة المغربية ،

12- الخاطب أحمد : التيارات الفكرية في المغرب والاندلس خلال العصر المرابطي، " التيار الفقهي والتأصيلي"، ج 1و 2 ،أطروحة دكتوراه ، إشراف محمد حمام، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، 2003/ 2004م .

13- خلفات مفتاح: دور قبيلة زواوة في بلاد المغرب، أطروحة دكتوراه العلوم، إشراف عبدالعزيز فيلالي، جامعة الجزائر2، السنة الدراسية 2010-2011.

14- الدردابي محمد: قواعد الفقه لقاضي الجماعة أبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقري الجد 759هـ،رسالة دكتوراه،دراسة وتحقيق، إشراف علي سامي النشار، دار الحديث الحسنية، الرباط،1980،

15- ذويب محمد : التأليف الأصولي في المذهب المالكي، مجلة دراسات مغاربية (مجلة البحث والببليوغرافيا)، ع13، 2001، تونس.

16- سامعي إسماعيل : دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من ق2-ق5هـ رسالة ماجستير مناقشة بجامعة الجزائر ، قسم التاريخ، إشراف موسى لقبال، 1995/1994 ، مع الملاحظة أنه تم طبعها بعد الاطلاع عليها بسنوات.

17- شيخي فريدة : آل المقدسي وأثرهم على الحياة العلمية والثقافية ببلاد الشام، إشراف عبدالعزيز شهبي ، جامعة الجزائر2، قسم التاريخ ، 2013،2012.

18- صاحي بوعلام: الحياة العلمية في إفريقية في عصر الدولة الأغلبية (184_296هـ/ 800- 909م)، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2009.

19- صدقي محمد: الأدارسة من النشأة إلى التجزئة 172، 319هـ/ 788، 931م رسالة تحت إشراف هاشم العلوي القاسمي، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، شعبة التاريخ، فاس، 1989/1988م.

20- الطاهر احمد: علم أصول الفقه المرابطي ، مجله دار الحديث المسينية ، مج16 ، 1999، الرباط.

21- ابن عبد الكريم محمد: مدخل لدراسة منهج الإمام الثعالبي في تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، إشراف أحمد البوزيدي،د . د . ع . م ، دار الحديث الحسنة،1999/ 2000 ، الرباط .

22- عزوق (عبدالكريم): المعالم الأثرية الإسلامية ببجاية ونواحيها، رسالة دكتوراه، إشراف عبدالعزيز لعرج، قسم الآثار، جامعة الجزائر، 2008-2009.

23- العسري عبد السلام: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب ، رسالة دراسات عليا، إشراف حماد العراقي، دار الحديث الحسنية، 1979، 1980.

24- عكوش عزيزة: القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب أصول الفتيا للإمام ابن الحارث الخنشي (ت 361 ه) رسالة ماجستير، إشراف محمد مقبول حسين سنة 2001، جامعة العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر.

25- العلمي محمد : التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضاياه المنهجية،رسالة دكتوراه، إشراف محمد يوسف، دار الحديث الحسنية، الرباط، المملكة المغربية.

26- العيفة الحاج: اسهامات المغاربة والأندلسيين في مصر وبلاد الشام من بداية القرن6ه- ق9ه، إشراف عبدالحميد حاجيات، جامعة الجزائر، 2010.

27- فيروج محمد: تح كتاب ابن مرزوق جنى الجنتين ، دراسة لنيل دبلوم الدارسات العليا المعمقة ، دار الحديث الحسننية، الرباط 2002 .

28- ابو لعكيك علي: الاتجاه السلفي في التفسير لدى المشارقة والمغاربة إلى زمن ابن جرير الطبري، ج2، دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية، إشراف محمد فاروق النبهان، دار الحديث الحسنية، الرباط، 1999،1998.

29- لقبيطة عبد الله: معلم الطلاب ما للأحاديث من الألقاب لأحمد ابن زكري، راسلة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بدار الحديث الحسنية، إشراف محمد الراوندي سنة 2002، 2003.

30- محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، رسالة دكتوراه بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعيةن جامعة تونس الأولى 1999م.

31- ابن مرزوق الخطيب (ت781ه): تسير المرام في شرح عمدة الاحكام للإمام عبدالغني المقدسي، ج1، أطروحة دكتوراه، إعداد سعيدة بحوت، إشراف محمد الروكي، كلية الدداب والعلوم الإنسانية بفاس، المغرب، 2003/ 2004.

32- ميغا محمد كنان: الإمام الشريف التلمساني (ت771ه) وجهوده في الفقه المالكي، أطروحة دكتوراه، إشراف محمد الروكي، دار الحديث الحسنية، الرباط، 2002، 2003.

33- همال عبدالسلام: علم الوثائق في الأندلس، أطروحة دكتوراه، إشراف عبدالحميد حاجيات، جامعة الجزائر، 2010-2011م

34- الوكيلي (محمد عبد العزيز) : في رسالة تحت إشراف محمد الأمين الإسماعيلي، بكلية الآداب بالرباط، 1415.1414ه

35- بن يعيش مصطفى: شرح على المقدمة الوعليسية لأحمد بن احمد البرنوسي " زروق" اشراف سعيد بوركبة، دار الحديث الحسنية، 1999 -2000 دراسة لنيبل دبلوم الدراسات العليا في العلوم الإسلامية، الرباط.

د- **الملتقيات و المساهمات :**

1- الأخضري أخضر: مدرسة مازونة، ملتقى المذهب المالكي الخامس 5، سنة 2009، عين الدفلة، الجزائر، إشراف وزارة الشؤون الدينية .

2- بلختير بومدين: اهتمام السلطان أبو تاشفين الأول بالعلوم الدينية، ملتقى المذهب المالكي ، الخامس (5) بعين الدفلى – الجزائر- 2007.

3- بشاري لطيفة : إسهامات التلمسانيين في المجال الاقتصادي والديني بالسودان الغربي ، ضمن أعمال ملتقى دولي بتلمسان " تلمسان الإسلامية"بين التراث العمراني والمعماري والتراث الفني، أكتوبر 2011.
4- البعزاتي بناصر: العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس ، الرباط، سلسلة رقم 94، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط،2001
5- بلهواري حفيظة : مدرسة بجاية ، ملتقى المذهب المالكي ، رقم 05 ، سنة 2009 ، عين الدفلة ، الجزائر.
6- بو عمران سامية وآخرون: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، وزارة المجاهدين ط1، 2007.
7- بوتشيش إبراهيم القادر: مخطوط نوازل ابن الحاج، مصدر جديد في تاريخ المجال القروي بالمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين ، ضمن ندوة البادية المغربية عبر التاريخ ، تنسيق إبراهيم بوطالب ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، الرابط سلسلة ندوات و مناظرات رقم 77 ، ط 1، 1999.
8- بوفارس حمزة: الفروق الفقهية ومساهمة المدرسة المالكية الجزائرية في التأليف فيها، ملتقى المذهب المالكي الخامس، 2009 عين الدفلة، الجزائر.
9- التازي عبد الهادي: حول بعض إفادات ابن خلدون عن العلاقات الدولية لبلاد المغرب، مجلة التاريخ "أعمال الملتقى الدولي لابن خلدون، فرندة، 1-4 سبتمبر 1983.
10- التليلي منير: المدرسة الجزائرية في ق 9هـ و تاثيرها من علماء الفرائض، ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلة الجزائر، ع 05، سنة 2009م.
11- التمسماني محمد: المدرسة الأصولية المالكية و إبداع المغاربة فيها ، مساهمة ضمن التراث المالكي في الغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين النسق ، الدار البيضاء ، مطبع المعارف الجديدة ، الرباط 1998.
12- التواتي بن تواتي: خبر الآحاد عند المالكية و الإباضية، ملتقى المذهب المالكي الخامس، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، ولاية عين الدفلى. 14- 15 أفريل 2009.
13- التوفيق أحمد: متنوعات محمد حجي، (مساهمة محمد المغراوي، فتوى أبي الفضل بن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي)، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط1، 1998.
14- الحسيني قاسم: الرحلة العلمية بين الأندلس والمشرق مساهمة ضمن كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات ، ط1، 2006.
15- أبو حمزة نور الدين: جهود المالكية في القواعد الفقهية "قواعد المقري نموذجا"، ملتقى المذهب المالكي رقم 05، 2009 عين الدفلى.
16- الخالدي عبد الحميد: الحياة العلمية ببجاية الحمادية وأثرها ي الحضارة الإسلامية، ضمن محاضرات الموسم الثقافي بالجزائر 1999/1998، منشورات المجلس الأعلى 1999/1420.
17- خروبي عفيفة: الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار، ملتقى المذهب المالكي الخامس، 2009، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
18- الدشراوي فرحات: محنة الحضارة الإسلامية في منتهى الدولة الصنهاجية، دراسات ملتقى الإمام المازري للفلسفة الإسلامية،" الصراع العقائدي في الفلسفة الإسلامية" أيام 12، 13، 14، نوفمبر، 1975، منشورات الحياة الثقافية، وزارة الشؤون الثقافية، تونس.

19- ذنون (عبدالواحد طه): التطور العمراني لمدينة تلمسان الإسلامية، أعمال ملتقى دولي بتلمسان " تلمسان الإسلامية"بين التراث العمراني والمعماري والتراث الفني، أكتوبر 2011.
20- سعيدوني ناصر الدين : شهادات ودراسات مهداة إلى أبي القاسم سعد الله، (مساهمة عبد العزيز فيلالي: ابن قنفذ مؤرخا لأسرته و مدينته) ، دار الغرب الإسلامي بيروت ط 1، 2000.
21- سعيدوني ناصر الدين: ابن خلدون، سجل ندوة الأندلس، التجربة الأندلسية بالجزائر، مطبوعات الملك عبدالعزيز العامة، الرياض، ط1، 1996.
22- الطوخي أحمد : العلاقة الأندلسية الحفصية (635-895/1238-1492) مساهمة في البحوث ندوة الأندلس " الدرس والتاريخ" رابطة الجامعات الإسلامية ، كلية الآداب، الإسكندرية 2-4 ذو القعدة 1414هـ/13-14 أفريل 1994 .
23- الطوخي أحمد : العلاقة الأندلسية الحفصية (635-895/1238-1492) مساهمة في البحوث ندوة الأندلس " الدرس والتاريخ" رابطة الجامعات الإسلامية ، كلية الآداب، الإسكندرية 2-4 ذو القعدة 1414هـ/13-14 أفريل 1994.
24- العبادي محمد: لمحات في تاريخ المغرب الفكري و الديني ، مساهمة محمد فتحة: انس الفقير لابن قنفذ أو الانتصار لزاوية ملارة.
25- عراب سعيد: المذهب المالكي عنصر ائتلاف في المغرب الإسلامي،الملتقى الاول للجامعيين التونسيين والمصريين " الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع" ، 12-17 أفريل 1978، مركز الدراسات والابحاث، الجامعة التونسية .
26- العسري عبد السلام: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب ، رسالة دراسات عليا، إشراف حماد العراقي، دار الحديث الحسنية، 1979، 1980.
27- العلمي محمد: الجامع لمؤلفات النوازل في الفقه المالكي، الملتقى الدولي السادس للمذهب المالكي بعين الدفلى، سنة 2010، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
28- علوي حسن حافظي: الصراع المذهبي ببلاد المغرب، مساهمة محمد المغراوي "الموحدون والمذهب الظاهري"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء، ط1، 2008.
29- علي (محمد إبراهيم): إصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة ، ط1، 2000 ،
30- عمارة علاوة: مكانة الفكر العقدي في إنتاج العلوم، مجلة الدراسات العقدية، قسنطينة، ع2، 2005.
31- فتحة محمد: انس الفقير لابن منقذ و الانتصار للزاوية الملارية، مساهمة ضمن محطات في تاريخ المغرب الفكري و الديني، تنسيق محمد العبادي.
32- فروخ عمر: موقف ابن خلدون من الدين والقضايا الدينية، اعمال مهرجان، ابن خلدون ، القاهرة، 2-6 يناير 1962، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، القاهرة .

33- فيغو عبد السلام: مشاهير الفقهاء المالكية الذين وصلوا درجة الاجتهاد المطلق بعد ق4هـ، "مساهمة ضمن التراث المالكي في الغرب الإسلامي" ، جامعة الحسن الثاني ، عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998.

34- كاسترو فرانشيسكو بيدال: الأندلس والمغرب في العصر الوسيط، مساهمة ضمن روائع أندلسية الإسلامية ، ترجمة وتقديم صبري التهامي، المجلس الأعلى للثقافة ، المغرب.

35- كركار جمال: ترجمة المستشرقين للفقه المالكي في فترة الاحتلال الفرنسي ملتقى المذهب المالكي الخامس (05) 2009 عين الدفلى الجزائر.

36- كشبيط عز الدين: المدرسة المالكية في الجنوب الجزائري ، ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلة، 2009 .

37- المامي محمد المختار: المذهب المالكي مدارسه ومصادره، خصائص وسمات،مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1،2002.

38- المرابط زكريا: الإمام أبو العباس وإسهامه في ضبط المسألة البنائية وترشيدها. من خلال مؤلف المعيار، ملتقى المذهب المالكي الخامس (2009)، وزارة الشؤون الدينية، عين الدفلى، الجزائر.

39- موسى إسماعيل : المدرسة الفقهية المالكية الجزائرية ، ملتقى المذهب المالكي الخامس (05) 2009 ، عين الدفلى ، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية ، الجزائر.

40- مؤنس حسين: المساجد، سلسلة عالم المعرفة رقم 37، يناير 1981.

41- الهروس مصطفى : قيام المدرسة المالكية بالأندلس ، ضمن مساهمة التراث المالكي في المغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين الشق ، الدار البيضاء .

42- اليوسفي أحمد شعيب: أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية "نوازل ابن الحاج نموذجا" السجل العلمي لندوة الأندلس.

ذ- المجلات والدوريات

1- أبو الأجفان محمد: الإمام المقري، مجلة الهداية، ع 1، س27، 1423، 2002.

2- علي اجقو: الوزير السلجوقي نظام الملك، رائد مؤسسة التعليم في العالم الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع55، 1432هـ/2011م،

3- أعراب سعيد: موقف الموحدين من كتب الفروع وحمل الناس على المذهب الحزمي، مجلة دعوة الحق، ع 249، سنة 1985.

4- الأهواني عبد العزيز: كتب برامج العلماء من الأندلس، مجلة المحفوظات العربية، مج 1، ج4،

5- بوتشيش إبراهيم القادري: دور علماء المغرب والأندلس في تدعيم المذهب المالكي في المغرب الإسلامي من منتصف ق5هـ إلى منتصف ق6هـ، مجلة الأحمدية،ع20، 2005، جمادي الأول 1426.

6- البدراوي محمد اليعقوبي: إحراق كتاب الإحياء، المناهل، ع 9، س 4.

7- بورويبة الرشيد :مساجد تلمسان، مجلة الأصالة، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر،ع 26، س 4.

8- بشاري لطيفة: تلمسان من النشأة إلى قيام دولة بني زيان،مجلة الدراسات التاريخية ، قسم التاريخ، الجزائر، ع6،س1992.

9- بلختير بومدين : اهتمام ابو تاشفين بالعلوم، ملتقى المذهب المالكي، عين الدفلى، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2009.

10- بلغراد محمد: أعلام بونة، مجلة الأصالة ع 34 /35، 1976.

11- البلغيثي ادريس العلوي: رحلة أبي المطرف بن عميرة البحرية مجلة دعوة الحق، ع 286، 1412/ أكتوبر.

12- بلمهوب حفيظة : الفقه المالكي في مدرسة بجاية خلال ق 7 ، 8 هـ . مجلة الدراسات الإسلامية ، المجلس الإسلامي الأعلى ، مج 9 ، جوان 2006 ، الجزائر.

13- بنصيح عبد الواحد: قضية إحراق كتاب الإحياء الملابسات و الأسباب و المبررات، مجلة الإحياء، الرباط،، ع 06 الرقم التسلسلي، 18، 1995.

14- بنمنصور عبد الوهاب: نصوص جديدة عن الأدارسة، مجلة الأكاديمية، المملكة المغربية ، ع 10 ، س1993.

15- بوداود عبيد: ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط بين القرنين 7و9هـ/ 13و15م دراسة في التاريخ السوسيو ثقافين دار الغرب للنشر والتوزيعن وهران الجزائر، ط2003،

16- البو عبد اللي المهدي: تأثير الثقافة و البيئة الجزائرية في ابن خلدون ، مجلة الأصالة ، ع 68، 69 ، س 1979.

17- البو عبد اللي المهدي: تاريخ بونه الثقافي و السياسي عبر العصور ، مجلة الأصالة : مج 35/34 ، 1976 .

18- البوعبد اللي المهدي: أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط، مجلة الثقافة ع 94، س 16، 1986، 1406.

19- البوعبد اللي المهدي: تأثير الثقافة و البيئة الجزائرية في ابن خلدون، مجلة الأصالة،ع 68، 69، س 1979.

20- البوعبداللي المهدي: تاريخ بونه الثقافي و السياسي عبر العصور ، مجلة الأصالة : مج 35،1976/34 .

21- بوعزيز يحي : أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة والسياحة، ع63، س11، 1401 / 1989،

22- بو عزيز يحي: أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر، مجلة الثقافة ، ع 63 ، س 11 ،1401/ 1989 .

23- بو عزيز يحي: ملامح عن قلعة بني حماد ، مجلة الثقافة ، ع 30، س 5، 1977 ، وزارة الثقافة الجزائر.

24- بو عياد محمود: محمد التنسي مؤرخ بن زيان، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة ، الجزائر، ع 44 سنة 1978.

25- بوعزيز يحي : ماضي مدينة وهران و أمجادها التاريخية ، مجلة الثقافة الجزائر، مج52 ، س 9، 1979.

26- بوعزيز يحي: الصلات الثقافية بين تلمسان وتونس، مجلة الهداية ، ع 155 س 28.

27- بوعزيز يحي: ماضي مدينة وهران و أمجادها ، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، ع 52، س 09 ، 1979.

28- بوعزيز يحي: ملامح عن القلعة، مجلة الثقافة، ع36، س6، 1977.

29- بوعقادة عبدالقادر: التحول المذهبي في العهد الصنهاجي" الحمادي الزيري" وأثره على بلاد المغرب الأوسط، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة ، دبي، ع 74، س2011.

30- بوعقادة عبدالقادر: دور علماء الغرب الإسلامي في مجال التربية والتعليم ، مجلة التاريخ العربي، جمعية المؤرخين المغاربة، ع 56 ، سنة 1432هـ.

31- بوعياد محمود: أثار التنسي، مجلة الثقافة ، ع 47، س 8، 1978.
32- بوعياد محمود: الحافظ التنسي مؤرخ الغرب الأوسط ، مجلة التبيين ، عن جمعية الجاحظية ، الجزائر، ع 19 ، 2002.
33- بوعياد محمود: الحافظ التنسي، مجلة التبيين، ع19.
34- بوعياد محمود: العلم والثقافة بالمغرب الأوسط ق9هـ، مجلة الدراسات الإسلامية، ع1 س 2002.
35- بونابي الطاهر: أبو زيد عبد الرحمان الوغليسي(ت786هـ-1384م) الفقيه الصوفي، مجلة حوليات المؤرخ اتحاد المؤرخين الجزائريين،الجزائر، ع5، 2005.
36- يونابي الظاهر: طريقة أحمد بمن يوسف الملياني الراشدي ، مجلة المواقف، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة معسكر، ع 6، 2011.
37- بونار رابح: سعيد العقباني التلمساني ، مجلة الأصالة ، ع 6، ،ذو الحجة 1321، جانفي 1972.
38- البيانوني محمد : فهم النصوص الشرعية وأثره في اختلاف الفقهاء ، مجلة أضواء على الشريعة ، كلية الشريعة ، الرياض ، ع 3 ، محرم 1392.
39- البيانوني محمد: الاختلاف في ثبوت النصوص الشرعية وأثره في اختلاف الفقهاء ، مجلة أضواء على الشريعة ، الرياض ، ع 4 ، 1393.
40- التازي إبراهيم نموذج إبراز التبادل الثقافي بين المغربين ق 8هـ/15م مجلة الثقافة، ع 91، س 16 1986، 1406.
41- التجكاني محمد الحبيب: تحليل مسائل ابن رشد، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع6، 1988.
42- الترغي عبد الله المرابط: فهارس علماء المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تيطوان، ط1، 1999.
43- الجراري عباس : أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره ، مجلة دعوة الحق ،وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ع 224 أوت، 1982 .
44- الجراري عباس: المغرب وتيار المذاهب الإسلامية، مجلة الإيمان، المغرب ، ع 50، س5، جوان، جويلية، 1966.
45- الجراري عباس: لماذا لم يتشيع المغاربة؟. مجلة الأكاديمية، الرباط، المملكة المغربية، ع23، 2006.
46- جسوس عز الدين: قضية إحراق كتاب الإحياء، هيسبريس تمودا، جامعة محمد الخامس الرباط، ع 41، 2006.
47- الجنحاني الحبيب : السياسة المالكية للدولة المرابطية ، مجلة المؤرخ العربي ، ع13 ، 1980 .
48- الجنحاني الحبيب: نظام ملكية الأراضي، مجلة دراسات تاريخية، ع5، يونيو 1981.
49- الجنحاني الحبيب: لمحة عن الحياة الفكرية في مجتمع القيروان،مجلة الفكر، بتونس، ع6،س11، مارس 1966.
50- الجيدي عمر: نظرات في تاريخ المذهب المالكي ، مجلة دعوة الحق ، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية .الرباط، ع 225 ، أكتوبر 1982.

51- الجيدي عمر : نظرات في تاريخ المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق ،،منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية .الرباط، ع 223 ، ماي 1982.
52- الجيدي عمر: نظرات في تاريخ المذهب المالكي، مجلة دعوة الحق، ع226، د سمير1982.
53- الجيدي عمر: أثر القاضي عياض في فقه المسائل ، مجلة دار الحديث الحسن، ع03، سنة 1982، الرباط.
54- الجيلالي عبد الرحمن ، ابن خلدون وعصره، مجلة الثقافة، ع85، السنة15، 1985/1405م.
55- حاجيات عبد الحميد : سيدي محمد الهواري شخصيته و تصوفه ، مجلة الثقافة ، ع 88 ، س 15 ، 1985/1405.
56- حاجيات عبد الحميد وآخرون : الجزائر في التاريخ " العهد الإسلامي"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1984،
57- حاجيات عبد الحميد: ابن خلدون المؤرخ، مجلة الدراسات التاريخية، الجزائر، ع 7، 1993.
58- حاجيات عبد الحميد: تطور الحياة الفكرية بالجزائر على عهد بني حماد، مجلة التاريخ، ع24،س
59- حاجيات عبد الحميد: تطور الحركة الفكرية بالجزائر ، مجلة التاريخ، 1986 ، ع 24 .
60- حافظي علوي(حسن): نُصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، مجلو دفاتر البحث، مج 1،ع1، 2001،الدار البيضاء، المغرب،
61- حجي محمد: انبعاث الفقه والوعي التاريخي عند المسلمين ، مجلة كلية الاداب، الرباط، ع 23، 1989.
62- حركات إبراهيم : الثقافة وتبليغها بالأندلس عصر الريادة ق 2 . 4 هـ، مجلة التاريخ العربي ، الرباط ، ع6، 1998.
63- حركات إبراهيم: الثقافة المغربية بين الثقافات الإنسانية ،مجلة الثقافة ، ع 18 ، س 03 ، 1973.
64- حسن محمد: إباضية جربة وعلاقتهم بالفاطميين والزيريين، مجلة الحياة الثقافية، ع 24، نوفمبر، 1982.
65- الحسيسن عبد الهادي: دخول المذهب المالكي بلاد المغرب الإسلامي ، مجلة دار الحديث ، ع3، 1982 .
66- الحسيسن عبد الهادي: زوال المذهب الأوزاعي بالأندلس، محله دار الحديث: ج3، 1982، الرباط.
67- الحسيني قاسم: الرحلة العلمية بين الأندلس والمشرق مساهمة ضمن كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات ، ط1، 2006.
68- حمدان أحمد العلمي ، استنصاح السوادن أخر فقهاء توات وتلمسان، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، فاس، ع5، 1989.
69- حمدان أحمد العلمي: في تياري العقيدة السنية بالمغرب الإسلامي، "نص مراجعات كلامية بين السنوسي والمغيلي"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ع3، س 1988.
70- الحمدي احمد: محمد عبد الكريم المغيلي من خلال بعض أثاره المخطوطة، المجلة الجزائرية للمخطوطات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية بشمال إفريقيا، جامعة وهران، ع1، 1424 / 2003.
71- الخليفي عبد العزيز بن صالح: مصطلحات المذهب المالكي، مجلة دار الحديث الحسنية، ع10، سنة 1992، الرباط.
72- الدباغ محمد : المدرسة المالكية التواتية ، ملتقى المذهب المالكي الخامس عين الدفلة ، 2009.

73- ابو دياك صالح فياض : مدينة بونة ودورها مجلة دراسات تاريخية، ع 67، 68، حزيراي 1999 ، س 20.
74- أبو دياك صالح فياض: مدينة تلمسان ودورها الحضاري في المغرب منذ ق6هـ إلى نهاية ق9هـ ، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، مؤتة، مج 12، ع1، 1997.
75- أبو دياك فياض: المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية، مجلة دراسات تاريخية، ع 55، 56-1996.
76- أبو دياك (صالح محمد فياض): العلاقات الثقافيةبين المغرب والأندلس، مجلة التاريخ العربي، إتحاد المؤرخين العرب، بغداد، ع31،س1987،13.
77- ذويب محمد : التأليف الأصولي في المذهب المالكي، مجلة دراسات مغاربية (مجلة البحث و الببليوغرافيا)، ع13، 2001، تونس.
78- رويس منير : الاحتفالات و الأعياد و اللعاب، مجلة ايبلا IBLA ، ع 192 ، 2003.
79- الزايد عبد الله : أطوار الاجتهاد الفقهي ، مجلة البحوث الإسلامية ، إدارة البحوث العلمية ، الرياض ، ع 15 ، سنة 1406.
80- زكار سهيل: الخلافة: دراسة نص لابن مرزوق، مجلة التراث العربي " اتحاد المؤرخين العرب" دمشق، ع2، ماي 1980.
81- زكار سهيل: الدولة الرستمية في تيهرت، مجلة الدراست التاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب، جامعة دمشق، ع12، 1983.
82- زنيبر محمد: الغزالي بين الخصوم والمعجبين المناهل، ع 25، س 9 ، ديسمبر 1982.
83- زيتون محمد : أعلام قسنطينة و علاقتهم بالقاهرة و الإسكندرية ، مجلة الثقافة ، مج 18، س 3 . 1973.
84- زيتون محمد : العلاقات الثقافية بين القيروان و المراكز الفكرية في المغرب حتى منتصف ق 4 هـ، مجلة كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مج3 ، 1399 ، 1979.
85- زيكي على: تأثير ابن خلدون في الفكر السياسي العربي المعاصر ،مجلة التاريخ، ع 25 ، 1986.
86- ساجي أحمد: أحمد بن إدريس الايلولي (ق 8 هـ/14م) و دور زواوة في التراث العربي الإسلامي ، مجلة الدراسات التاريخية ، مج7 ، س 1993 ، الجزائر.
87- الساعاتي حسن: أصول التنظير الخلدوني من القران والحديث، مجلة الثقافة ، ع 95، س 16، 1986 .
88- سعد الله أبو القاسم: وثيقة تونسية لابن مرزوق التلمساني المجلة التاريخية المغربية ، ع17، 18،س 7 ،جانفي 1980، تونس.
89- سعدوني ناصر الدين: التجربة الأندلسية بالجزائر، ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، مطبوعات مكتبة الملك، عبد العزيز العامّة ، 1996،
90- سلطان سامي: رسالة من البابا إلى الناصر، مجلة الدراسات التاريخية، الجزائر، ع1، 1986.
91- الشريف محمد: العتبية و صيرورة تكوين المجتمع الإسلامي الأندلسي، مجلة التسامح، ع 19، 2007/ 1428 .
92- بن شريفة محمد: أشباه ابن تمرت، مجلة الأكاديمية،ع26، س2009، المملكة المغربية.
93- شقور عبد السلام: جهود المالكية في مواجهة الفرق المخالفة، ع 41 ، 2007 ، مجلة التاريخ العربي ، الرباط .

94- الشلبي عبد الكريم: الاربطة والمرابطة بافريقية من خلال النوازل المالكية مجلة التاريخ العربي، ع 25، 2003 الرباط.

95- الشمّري غازي جاسم: أثر الحركة الفكرية على الدولتين الرستمية والفاطمية، مجلة عصور، ع 6، 7، 2005،

96- صاحبي عمر: فهارس الشيوخ أو البرامج العلماء بين الضبط الببليوغرافي و التأريخ للنشاط العقلي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع39، 2007.

97- طالبي عمار: حوار بين الشيخ السنوسي والشيخ المغيلي في المذهب العقدي، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مخبر بحث في الدراسات العقدية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ع2، س 2005.

98- الطاهر احمد ، أصول الفقه في عصر المرابطين، مجلة دار الحديث حسنية، الرباط، ع 16، 1999.

99- الطاهر احمد: أصول الفقه في عصر المرابطين، مجلة دار الحديث حسنة، الرباط، ع 16، 1999،

100- الطاهر أحمد: علم أصول الفقه فيعصر المرابطين 293-323،مجلة دار الحديث، ع1994،16الرباط .

101- الطاهر بونابي : طريقة أحمد بمن يوسف الملياني الراشدي ، مجلة المواقف، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة معسكر ، ع 6، 2011 .

102- الطبيبي أمين: أجوبة الفقيه المغيلي، مجلة الثقافة ، ع 93 ، س 16 ، 1982.

103- عاشور محمد الفاضل بن: مدينة بجاية وأثرها في الثقافة الإسلامية، مجلة الفكر، تونس، ع7،س 2، نوفمبر 1961.

104- العافية عبد القادر: صمود المذهب المالكي ، دعوة الحق ، ع 220 ، 1982.

105- عباس الجراري : أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره ، مجلة دعوة الحق ،وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ع 224 أوت 1982.

106- غاني عبد الله : دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع9،س1991 .

107- العبودي جاسم: دور المدرسة القيروانية ضمن المدارسالفقهية الواردة في المعيار للونشريسي، مجلة دعوة الحق، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الربا ط، ع 331، س 1997 .

108- عبيد بو داود: تلمسان في مواجهة الحملات الحفصية والمرينية، مجلة عصور، ع6،7، سنة 2005.

109- عراب سعد : كتب الفتاوى و فيمتها الاجتماعية ، مثال نوازل البرزلي، مجلة حوليات الجامعة التونسية ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، ع 16، 1978.

110- عراب سعيد: موقف الموحدين من كتب الفروع ، مجلة دعوة الحق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية،ع249، جوان 1985.

111- العربي إسماعيل: التصوف الإسلامي و أصوله الهندية، مجلة الثقافة، ع 52، س9، 1979.

112- العربي إسماعيل: القلعة عاصمة بني حماد الأولى، مجلة الثقافة، ع30، س 05-1976.

113- العربي إسماعيل: بجاية العاصمة الثانية لبني حماد، مجلة الثقافة، ع 18، س 03، 1973.

114- العزاوي أحمد: الغرب الإسلامي من الوحدة إلى الإنقسام، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة ، ع8، 2008.
115- أبو العزم عبد الغني: هل كان إبن تمرت مالكياً، مساهمة ضمن التراث المالكي في المغرب الإسلامي ، جامعة الحسن الثاني ، عين الشق ، الدار البيضاء ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط، 1998.
116- بن عزوز محمد: صلة المدرسة الحديثة بالشام بالمدرسة الحديثة بالمغرب، مجلة دار الحديث الحسنة، الرباط، ع16، 1999.
117- العسري عبد السلام : مراتب المجتهدين في الفقه الإسلامي ، و خصوصيات المذهب المالكي في تلك المراتب، مجلة القرويين، جامعة القرويين، مراكش، المملكة المغربية،ع 1، س 1989.
118- عطاء الله دهينة: مساعدة الزيانيين لمسلمي الأندلس، مجلة تاريخ وحضارة المغرب جمعية تاريخ الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، ع13، جانفي 1976.
119- عفار محمد: الإمام مالك وارتباط مذهبه بالتاريخ المغربي، مجلة الأحياء، رابطة علماء المغرب، ع20، الرقم التسلسلي 34، حمادي الأولى 1425، يوليو 2004.
120- علاوة عمارة: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، قراءة سسيولوجية، مجلة أفاق الثقافة و التراث. ع 56 ذو الحجة 1427، جانفي 2007.
121- علاوة عمارة: مكانة الفكر العقدي في إنتاج ، مجلة الدراسات العقدية، ع2، 2005 .
122- علاوة عمارة: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، قراءة سسيولوجية، مجلة أفاق الثقافة و التراث. ع 56 ذو الحجة 1427، جانفي 2007.
123- العلوي ادريس: رحلة أبي مطرف بن عميرة، مجلة دعوة الحق، ع 286، س 1991.
124- بن عميرة محمد: تحديد الإطار الجغرافي لبلاد المغرب في العصر الوسيط، مجلة دراسات تراثية، مخبر البناء الحضاري، جامعة الجزائر، ع1، 2007.
125- عون عبد الرحمان : صور من الحياة الثقافية بإفريقية ، مجلة الحياة الثقافية، ع 24، نوفمبر 1982.
126- عويس عبد الحليم: بجاية الجزائرية وريثة القيروان ، مجلة الدارة، المملكة العربية السعودية ، ع 03، س 08.
127- غازي جاسم الشمّري: أثر الحركة الفكرية على الدولتين الرستمية والفاطمية، مجلة عصور، ع 6، 7، 2005.
128- غاني عبد الله : دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب، مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط، ع9،س1991
129- غداوية نور الدين: مازونة ، مجلة دراسات تراثية ، ع 1، 2007.
130- الفاسي علال : التصوف الإسلامي في المغرب، مجلة الثقافة المغربية، ع1 ، 1970.
131- فلوسي مسعود: النزعة العقلية في البحث الأصولي والفقهي عند أبي الوليد بن رشد الحفيد، مجلة الصراط ، كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر ، ع 12 ، فيفري2006 .
132- فياض أبو دياك: مدينة تلمسان ودورها الحضاري في المغرب منذ ق6ه إلى نهاية ق9ه ، مجلة مؤته للبحوث والدراسات، مؤتة، مج 12، ع1، 1997.

133- فياض أبودياك صالح: المظاهر السياسية والحضارية للدولة الرستمية في المغرب،مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق،ع 55-56. 1996.

134- فياض صالح أبو دياك : مدينة عنابة و دورها السياحي و الحضاري في العهد الحمادي إلى نهاية العهد الحفصي ، مجلة دراسات تاريخية ، دمشق ،، مج 67 ، 68 ، س 20 ،حزيران ، 1999 .

135- فيلالي عبد العزيز : جوانب من العلاقات السياسية بين الدولة الرستمية في تاهرت ودولة الأموية في قرطبة، كراسات تونسية، تونس، مج 43، ع 156،155، 1991.

136- قارة حياة: نظم الأقليشي في الدفاع عن فكر الغزالي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع ، سنة 2003.

137- القاضي وداد: ابن صغير مؤرخ الدولة الرستمية، مجلة الأصالة، ع45، س 1977، مطبعة البعث، قسنطينة، 1977.

138- بن قربة الشيخ: الحياة الثقافية والفكرية على عهد الرستميين، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران، ع12، س 2005.

139- قسوم عبد الرزاق: عبد الرحمان الثعالبي و التصوف، مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة، الجزائر،ع 8، 9، 1972 .

140- قشي فاطمة الزهراء : الحياة الفكرية في قسنطينة خلال العهد العثماني ، المجلة التاريخية المغربية،ع 57، 58،س 17، جويلية 1990 .

141- لعرج عبد العزيز : المساجد الزيانية بتلمسان،عمارتها و خصائصها ،مجلة جامعة الجزائر ع 6، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية ، 1991، 1992.

142- لعرج عبد العزيز ، العمران الاسلامي وعمارته السكنية قيم دينية ودلالات اجتماعية، حوليات المؤرخ ، ع 3، 4، 2005.

143- لعرج عبد العزيز: مجموعة المنشات المعمارية للسلطان المريني أبي الحسن ، مجلة دراسات تراثية، مخبر البناء الحضاري ، جامعة الجزائر2، ع2، 2008.

144- لقبال موسى : أهداف الدعوة الإسماعيلية ، حوليات الجزائر ، ع5 ، 1990/ 1991،

145- لقبال موسى: أهداف الدعوة الإسماعيلية في مصر ببلاد المشرق الإسلامي منذ زمن مبكر، مجلة المؤرخ الغربي ، ع 01 ، س 1975 ، الأمانة العامة لإتحاد مؤرخي العرب ، العراق.

146- بن مامي محمد الباجي: التعليم بجامع الزيتونة وبمدارس العلم في العهد الحفصي، مجلة التاريخ العربي، ع 17، س 2001.

147- مجموعة من الؤلفين: ملف الخطاب الاشعري بالمغرب " واقعية واعتدال"، مجلة الفرقان، المملكة المغربية ،ع63، 2009 .

148- محمد صاحبي: فهرس الشيوخ أو برامج العلماء بين الضبط البيبليوغرافي و التاريخ للنشاط العقلي، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع 39، س 2007.

149- مخلوف عبد العزيز: قيمة فقه النوازل، مجلة البحث العلمي، ع29، 30، 1979.

150- مرهون ابتسام الصفار: المقرى التلمساني و التواصل بين المغرب و المشرق، مجلة الذخائر، ع11،12، س3، 1423، 2002.
151- مزين محمد: ملاحظات حول زمن المرابطين والأشراف، مجلة المصباحية، المغرب، ع1، 1995.
152- مصطفى رشيد: بجاية في عهد الحماديين، مجلة الأصالة، ع1، س 1، مارس 1971.
153- معزوز عبد الحق: مدينة ميلة الإسلامية بين النصوص التاريخية والآثار المادية ، مجلة دراسات تاريخية، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط الجزائر، جامعة الجزائر2، ع2، س 2008 .
154- معزوز عبد الحق: مدينة ميلة الإسلامية بين النصوص التاريخية والآثار المادية ، مجلة دراسات تاريخية، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط الجزائر، جامعة الجزائر2، ع2، س 2008 ،
155- بن معمر محمد: مركز تلمسان من أجادير إلى تاجرارت ، حوليات المؤرخ مج 3،4 ، الجزائر .س 2005.
156- المنوني محمد: إبراهيم التازي نموذج إبراز التبادل الثقافي بين المغربين ق 8ھ/15م، مجلة الثقافة، ع 91، س 16 1986، 1406.
157- مؤنس حسين : نصوص سياسية في فترة الانتقال بين المرابطين والموحدين، مجلة المعهد المصري بمدريد، مج2، ع3، س55.
158- ميمون ربيع: الإمام السنوسي عالم تلمسان، حوليات جامعة الجزائر، ع7، سنة 1992-1993.
159- بن نصيرة: محمد بن عبد السلام الهواري ، مجلة الهداية مج 175 ، س 33 .
160- هرموش محمد: سلطان العقل ودوره في المذاهب الإسلامية، مجلة التسامح، ع 16، خريف 2006/1427.
161- هلال عمار: العلماء الجزائريون بفاس، مجلة الدراسات التاريخية، قسم التاريخ جامعة الجزائر، ع9 سنة 1995، 1415.
162- الهنتاتي نجم الدين : الموطأ والمدونة والنوادر ، مجلة التاريخ العربي ، ع29، س2004.
163- الهنتاتي نجم الدين: إسهام القيروان عبر التاريخ في بلورة المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، مجلة التاريخ العربي، ع 55.
164- الهنتاتي نجم الدين: جوانب حضارية في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط من خلال كتب الفقه المالكية، مجلة التاريخ العربي، الرباط، ع24، 2002.
165- الهنتاتي: الأحباس بأفريقية وعلماء المالكية إلى منتصف ق6ھ/ 12م ،كراسات تونسية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس ، ع 175، س 1996.
166- الهنتاتي : الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي والاجتماعي والعمراني إلى منتصف ق5ھ/11م، مجلة التاريخ العربي ، ع 10 ، 1999.
167- الهنتاتي : تطور موقف علماء المالكية بأفريقية من الخوض في المسائل الكلامية وتبنيهم العقيدة الأشعرية ، مجلة معهد الآداب العربية (Ibla) ، تونس ، ع 170 ، س 1992.
168- الهنتاتي نجم الدين : الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي والاجتماعي إلى ½ ق 5 ھ/11 م، حوليات الجامعة التونسية ع44 (2000).
169- الهنتاتي نجم الدين: الصراع المذهبي وبالقيروان وتفاعله مع واقعها، مجلة التاريخ العربي،ع 10، 1999.

170- الهنتاني : الموطأ والمدونة والنوادر ، مجلة التاريخ العربي ، ع29، س2004،
171- هويدي فهمي : محمد بن تمرت وتوفيقه بين الحكمة والشريعة ، مجلة الأصالة ، ع12 ، السنة 03 ، 1973 .

ر- المراجع الأجنبية

1. Allaoua Amara :La structuration des ibadites-wahbites au Maghreb (11- 15éme siècle) ,in annales islamologiques"حوليات" إسلامية",n°42 ,2008,istitut français d'archéologie orientale du caire,(Dossier : Groupes sociaux et catégorisation dans le Dar al-islam médiévale 7éme-15éme siécles),
2. Belhamissi (m) :Mazona, une petite ville, une longue histoire (des origines a nous jours) Alger,sned ,1982.
3. Bourouiba , Rachid, l'Art religieux musulman en Algérie ,société nationale d'édition et de diffusion ,alger, 1981
4. Bourouiba-(R), Ibn Tumart, SNED, Alger, 1982.
5. Brosselard , Ch : les inscriptions arabes de télemcen, in revus Africaine,5é année , N° 18 ,1858-1859 ,
6. Cambuzat (Louis Paul) ; L'évolution des cités du Tell en ifriquia du VII au XI siècle. Tome I. OPU. Alger 1986
7. Chahata .Chafik : Etudes du droit .musulman, application au proche orient, Paris P.U.F. ,travaux et recherches de le faculté de droit et des sciences économique de paris , serié n°7, 1971
8. Feraud (Ch), Histoire de Bougie, In. Revue Africaine,1858-1859.
9. G . Marcais: Les arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle, Ed. Leroux , Paris, 1913.
10. Gaston Bonet Maury : l'Islamisme et le Christianisme en afrique ,paris,Librairie hachette,1906.
11. Georges Marcais : La Berbérie musulmane et l'orient au moyen àge ,casablanca . Edition afrique oriont, 1991 .
12. Georges et William marcais, les monuments arabes de Télémcen,albert fontemoing iditeur ,paris 1903 .
13. Georges Marçais : La Berberie Musulmane et l'orient au moyen âge. Edition Montaigne, Paris 1946.
14. Georges Marçais, Tlemcen, Edition de Tell, Blida, 2003.
15. H.R IDRIS : La Berberie orientale sous les Zirides, Paris-Adrien maisonneuve ,1962. T1

16. Laila sabagh , la religion des Moriscos. Entre deux Fatwas. In Les Morisques (les Moriscos) et leur temps. Paris 1983
17. LAROUI Abdellah , « L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse,Paris, Maspero, 1976 .
18. Lévi - provençal , Histoire de l'Espagne musulmane, le siecle du kalifat de cordoue,ed G.P,maisonneuve,Paris,1953
19. Lévi- provençal : le traité d'adab Katib D'Abu bakr b. Khaldun. Dans Arabica II. 1955
20. Maurice lombard: Islam dans sa première grandeur (8-11 èm siècle) .Ed. Flammarion. Paris.1974.
21. Maurice lombard:L'Islam dans sa première grandeur (8-11 èm siècle) Flammarion. Paris.1971.
22. Mercier Ernest, histoire de l'Afrique septentrionale depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquéte française 1830, paris ,1888 ,Ernest leroux . T 1
23. Monés.Hocine : le rôle des hommes de religion dans l´histoire de l´espagne musulmane jusqu a la fin du califat : Dans studia Islamic .n° 20. 1964 .
24. Mostéfa khiati, La médecine en Algerie au moyen-âge (9eme- 17 eme siécle), houma éditions,algerie, 2013.
25. Reinhart Pieter Anne Dozy : Histoire des Musulmans d'espagne ,j usqu a la conquéte de l'andalousie par les al moravides (711-1100). Leyde.E .J.Brill.
26. Robert brunschvig : deux récits de voyage inédits en Afrique du nord au 15ème siecle abdalbasit, b. Khalil . paris V , la rose éditeur 1936 .
27. Terrasse Hanri :Histoire du Maroc des origines a l'établissement du protectorat . casablanca .1950 .T1
28. Zerouki ,Ibrahim , L'Imamat de Tahart premiére état musulman du maghreb , Paris,Ed L'Harmattan,1987 .

الفهارس

فهرس الآيات والأحاديث

1- فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم والسورة	الباب والصفحة
"وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه "	سورة يوسف: آية 30	الباب الثالث ،ص50
قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين".	سورة الأعراف: أية 111	الباب الثالث ،ص50
ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه	سورة البقرة آية 282	الباب الثالث ص 285
"وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا".	سورة الإسراء، آية 85	الباب الرابع ، ص67.
قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"	سورة النساء آية 97	الباب الرابع ص 134
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ	سورة المائدة ، آية 53	الباب الرابع ،ص1060

2- فهرس الأحاديث النبوية

إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما، وإن تظّاهرا عليه فإنّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهيرٌ	آية 4 من سورة التحريم	الباب الأول ص 51
" من يرد الله به خيراً يفقه في الدين "	متفق عليه .أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، 1986،ج1، ص197 , حديث في البخاري رقم 71 باب العلم	الباب الاول : ص55.
اللّهم فقهه في الدين وعلمه التأويل "	ابن حجر تهذيب التهذيب، ط1، 1326، ج5، ص 279.	الباب الأول، ص56
" لمّا خلق الله عز وجل الجنة حفها بالريحان، "	ابن حجر العسقلاني(ت852ه): لسان الميزان، ط1، 2002، مكتبة المطبوعات الإسلامية، تعليق عبدالفتاح أبو غدّة، ج4،ص76؛ ج9، ص145،144. حديث باطل	الباب الأول ص 100
"تعلموا الفرائض و علموه الناس، فإنّه نصف العلم وهو أول علم ينسى، وهو أول علم ينزع من أمتي".	محمد بن يزيد القزويني(ابن ماحة ت 273ه): سنن ابن ماجه: كتاب الفرائض،باب الحث على تعلم الفرائض، دار الجيل ، بيروت،ط1، 1998، ج4،ص283، حديث رقم 2719،	الباب الثاني، ص 177
" إنَّما الأعمال بالنيات...".	ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، مؤسسة الرسالة، ج1،ص59،ط2001. رواه البخاري في صحيحه في سبع مواضع منها باب بدء الوحي، حديث رقم 54.	الباب الثاني الفقهاء المحدثون ص 346
العلم ثلاثة و ما سوى ذلك فضل، آية محكمة و سنة قائمة و فريضة عادلة	أبوداود سليمان بن الاشعث الأزدي: سنن ابي داود، تعليق عزت الدعاس، دار ابن حزم، بيروت، ط1 1997،.كتاب الجهاد، باب الفرائض،	الباب الثاني ص 374

	حديث رقم 2885، ج3، ص207. الخبري (عبد الله بن إبراهيم الفرضي ت476ه): كتاب التلخيص في علم الفرائض، تح ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، ط1415، ج1، ص 42،43.	
و حديث جبريل عن عمر بن الخطاب قال: "بينما نحن جلوس إذ طلع علينا رجل	. الجامع الصحيح للبخاري، باب بدء الوحي، الحديث رقم 50 . ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، دار الحديث، ط1، 2001، ج1، ص93	الباب الثاني ، ص427
" لا تزال طائفة من أمتي بالمغرب ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله"	مسلم بن الحجاج(206ه- 261ه): صحيح مسلم،بيت الأفكار الدولية، ط1998، كتاب الإمارة، باب " لاتزال طائفة من أمتي" حديث رقم 1922، 1923، ص 795،796.	الباب الرابع ص 164.
"سبعة يظلّهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله"	حديث متفق عليه ، أنظر صحيح البخاري ج1، ص440، المطبعة السلفية، القاهرة،1400ه ، كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين تحت رقم (1423)؛ وصحيح مسلم ج2، ص715 تحت رقم (1031)	الباب الرابع ص 159.
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ	المازوني: المصدر نفسه، ج5، صص 7،8	الباب الرابع ص 1037

فهرس الفرق والمذاهب والديانات

فهرس القبائل والدول

الهلالية	227، 283.

فهرس الاماكن

فهرس المحتويات

تمّ مناقشة هذه الأطروحة بجامعة الجزائر2" أبو القاسم سعد اللّه"

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – قسم التاريخ –

يوم الأربعاء 30 شعبان 1436ه/ الموافق لـ 17 جوان 2015

وقد قررت لجنة المناقشة منح الطالب الباحث درجة :

"مشرف جدا مع التهنئة "